

Journal

Journal





677







# INVICTISSIMO ET CHRISTIANISSIMO REGI PHILIP- PO, HISPANIARVM ET INDIARVM REGI, &c.

Frater Franciscus çumel apud Salmanticenses Doctor Theo-  
logus, & in Salmanticensi gymnasio publicus, ac proprius  
professor, Instituti B. Mariæ de Mercede, Redemp-  
tionis Captiuorum humilis Magister Prouin-  
cialis. S. F. G. D. exoptat.



*V*Æ causa (inuietissime Rex) olim ho-  
mines late dispersos, moreq; pecudum er-  
rantes, ad politicam vitæ societatem vo-  
cauerat: eadem quoq; ad instituendas ar-  
tes hominum generi necessarias, excitauit.  
Ea autem necessitas, quæ verè stimulis ho-  
minem coegit, siue illa fuerit politica homi-  
nis natura, siue ratio gloria ipsum alliciens;  
illa quidem nō modo institutas et inuentas alit artes: sed præclara in-  
genia ad eas magnificentius exornandas, vehementer accendit. Theo-  
logia verò, una ex omnibus artibus & scientijs, magis Dei munere  
et diuina prouidentia, summaq; ipsius erga nos beneuolentia, homi-  
nibus est concessa: quæ sanè ad eorū salutē & pacem adipiscendam, et  
Dei gloriam atque maiestatem ostendendam in primis est donata et  
cōstitutæ. Hac nanque una est, quæ ille rerum Opifex in seipso beatus  
manet; seipsum agnoscens, et infinitam sui essentiam comprehendēs.  
Quocirca, postquam silere cœpi, et mecum solus agere; statui hos glo-  
riosissimi Thomæ Commentarios scribere, et in publicum edere. Sed  
planè noui, rem & prouinciā esse, quæ maximè postulabat diuinum  
ingenium, & ipsius Dei fauorem, et numen. Rursus, in re hac consi-  
cienda statim undique offendicula, et non leues causæ suborta mihi  
acciderunt, ut à suscepto labore desisterem. Et idcirco iudicauī ne  
solicitudinem, quam multis retrò actis diebus animo conceperam, pro-  
pulsarem: aut ne aduersarij detractores huius operis insultarent, qui in  
ipsis Commentariorum exordijs ante uberrimos eorū fructus & par-  
tus, caput leuarunt; ne vigilia nostra Theologica perficerentur, aut pu-  
blicè ederentur: propugnatore maximo et inuietissimo indigere satis.  
Maiestati



*Maieſtati igitur tua, et Regia celsitudini is noſter labor accedit. Nam aliorum quorumcunque praſidio abſque tuo nomine deſiceret. Et cum in hac animi contemplatione ſuauiſſe reficiat, duo ſeſe mihi offerunt. Alterum quidem, quod glorioſiſſimus Imperator, & inuictiſſimus Rex pater tuus Carolus. V. euertere cupiens Lutheri ſupercilium, et faſtum incredibilem, temerariamq; ſuorum et ipſius audaciam comprimere, propria manu Catholica fidei, et Romana Eccleſia confeſſionem ſcripſit, et ore etiam edidit proprio, apud Germanos tunc exiſtens. Quo facto inſigni atque mirabili, penè Germanorum gens in pace quieuit, & Chriſtiana religioni, Eccleſiaq; Romana fidem preſtitit. Nam & Imperatoris Catholica, et Regis inuictiſſimi iudicium promiſcua vulgi gens ſperabat. Hinc inuerecundi et nequiſſimi Martini Lutheri factio ſuccubuit: et Catholicorum ſpes in altum creuit erecta. Alterum ſanè, quod tu Philippe Rex inuictiſſime ſis huius ſacri Ordinis patronus: cuius Reges tui inclyti Aragonum progenitores, fundatores et erectores extiterunt; ſuoque fauore et imperio amplificauit. Quare, tuo Chriſtianiſſimo nomini iam ſecundo, opus hoc conſecro. Nam è tuis manibus illuſtrius euadet: & aduerſariorum iniurias carpens, lingua eorum comprimet. Tibi etiam tanquam auguſtiſſimo, proprioq; noſtri Ordinis et Religionis patrono ſecundum hoc volumè offero, et dico: cuius protectione improborum quorundam pericula et labores euincet, & portum tenebit. Nemo ſanè manus conſeret aduerſus ipſum, ubique audiēs nomen tuum inuictiſſimū & glorioſiſſimū. Jam ergo, potentiſſime Rex, tu me ſuſcipe, qui ſumma natus humanitate, ſuauiſſimiſq; moribus neminem vnquam ne offeſus quidem repulſiſti: ſed tua clementia & animi lenitate omnes ad terapis et vocas. Deinde, ſic omnia iuſtis legibus atque pijs prudenter moderaris, ut te omnes mirificè colant, venerentur, et obſeruent. Omnia etiā tuo imperio, ditioneq; ea tranquillitate adminiſtrantur, ut placidiſſima omnes ſui pace videamur. Praeclara igitur hac proſperis cœpta auſpicijs*

*DEVS Optimus bene fortunet: et nominis tui memoriam  
immortalitati conſecret, magnitudine atque  
magnificentia rerum gerendarum.*

*Vale inuictiſſime & Chriſtianiſſime Rex.*

# EL REY.



OR quanto por parte de vos F. Francisco Gumel de la Ordé de nuestra Señora de la Merced Redempcion de captiuos, Maestro en sancta Theologia, y Cathedratico de propiedad de Moral, en la Vniuersidad de Salamanca, nos fue hecha relacion, q por nos se os auia dado licéncia para imprimir el primer Tomo de los Comentarios de la primera parte de S. Thomas, y ahora auia des compuesto en prosecucion de los dichos commentarios el segundo tomo sobre la dicha primera parte, que os auia costado mucho trabajo y diligencia multiplicandonos os diésemos licencia para imprimir el dicho segundo tomo, en prosecucion de la impresiõ, de que os auiamos hecho merced, y priuilegio por veynete años atento a los muchos trabajos que en el dicho libro auia des pasado, o como la nuestra merced fuese. Lo qual visto por los del nuestro Cõsejo, por quanto en el dicho libro se hizieron las diligencias, que la pragmatica por nos hecha sobre la impresiõ de los libros dispone: fue acordado que deuizamos mandar dar esta nuestra cedula para vos en la dicha razon, y nos tuuimoslo por bien. Por la qual vos damos licencia y facultad, para que vos, o la persona q vuestro poder tuuier, y no otra alguna, podays hazer imprimir y vender el dicho libro, que de suso se haze mencion, en todos estos nuestros Reynos de Castilla, por tiempo y espacio de diez años primeros siguientes, que corran y se cuenten desde el dia de la fecha desta nuestra cedula en adelante: sope na, que la persona o personas que sin tener para ello vuestro poder, lo imprimiere, o vendiere, o hiziere imprimir o vender: pierda la impresiõ que hiziere, con los moldes y aparejos della: y mas incurra en pena de cinquenta mil marauedis cada vez que lo contrario hiziere. La qual dicha pena, sea la tercia parte para la persona que lo acusare: y la otra tercia parte para el juez que lo sentenciare: y la otra tercia parte para la nuestra camara y fisco. Con tanto, que todas las vezes que ouieredes de hazer imprimir el dicho libro, durante el dicho tiempo de los diez años, le traygays al nuestro Cõsejo, juntamente con el original que en el fue visto, que va rubricado cada plana, y firmado al fin, de Iuan Gallo de Andrada nuestro escriuano de camara, de los que residen en el nuestro Cõsejo: y con que antes que se venda, le traygays ante los del nuestro Cõsejo, juntamente con el original: para que se vea si la dicha impresiõ esta conforme a el. O traygays fe en publica forma, en como por corrector nombrado por nuestro mãdado se vio y cor regio la dicha impresiõ por el dicho original: y se imprimio conforme a el: y quedan impres as las erratas por el apõtadas, para cada vn libro de los que assi fueren impresos: y que se os tas se el precio que por cada volumen auays de auer: sope na de caer e incurrir en las penas conteni das en las leyes y pragmatikas de nuestros Reynos. Y mandamos a los del nuestro Consejo, y a otras qualesquier justicias destos nuestros Reynos, que guarden y cumplan esta nuestra cedula y todo lo en ella contenido. Fecha en Lerida a ocho dias del mes de Abril, de mil e quinientos y ochenta y cinco años.

YO EL REY.

Por mandado de su Magestad.

Antonio de Erasso.

Tassa.

YO Iuan Gallo de Andrada Secretario de Camara de su Magestad de los que residen en el su consejo, doy fe, que autendose visto por los señores del, el primero y segundo Tomo de los Comentarios de la primera parte de S. Thomas, compuestos por el Maestro F. Francisco Gumel Cathedratico de propiedad de la vniuersidad de Salamanca, prouincial de la Orden de nuestra Señora de la Merced en Castilla, tassaron cada pliego de los dichos Tomos a tres marauedis y medio, y dieron licencia para que a este precio se pueda vender: y mandaron que esta tasa se ponga al principio del dicho libro, y no se pueda vender sin ella. Y para que dello conste di la presente, que es fecha en Madrid a veynete y siete dias del mes de Julio de mil e quinientos y ochenta y cinco años.

Iuan Gallo de  
Andrada.







**N** O S Frater Petrus Carrillo Sacrae Theologiae professor, Ordinis Beatae Mariae de Mercede Redemptionis Captiuorum in Regnis Castellae, Vandaliae, & Lusitaniae Provincialis, ac totius Ordinis Vicarius Generalis. Cum curae nostrae incumbat eos quos in vinea Domini strenue laborantes pondus diei & aestus in lectionibus, disputationibus, vigilijs, & lucubrationibus, pro communi utilitate & studiosorum commodo sustinuisse compertum habeamus, & talentum sibi à Domino traditum, fideliter negotiatos fuisse, ut lucrum non sibi reseruent, aut intra priuatos parietes contineant; sed alijs in Ecclesiae utilitatem communicandum curent, vera charitate inflammati, quae non quaerit quae sua sunt, sed quae Iesu Christi: & igne charitatis accensos, non lumen sub modio, sed supra candelabrum constituere, ut luceat omnibus qui in domo sunt, & suo splendore eos qui foris sunt ad veram religionem alliciat, adhortari, ut illius memores quod Saluator apud Matth. ait: Qui fecerit & docuerit, hic magnus vocabitur in regno coelorum: aspicientes in authorem & consummatorem fidei nostrae Christum Iesum, praesentia incommoda & inuidias quae suboriri poterant, contemnant, se suaque pro utilitate proximorum tradant. Cumque id praecipue Ordini nostro, nobisque praeter omnibus alijs conuenire videamus, ut qui pro Redemptione Christianorum pecunias, corpora, & vitam erogamus, pro eorum instructione animi nostri diuitum suppellectilem tradamus: te vnum admodum Reuerend. Patrem Fratrem Franciscum cummel Sacrae Theologiae & artium Magistrum in Salmanticensi Academia, ac in eadem publicum & proprium professorem, in quo omnia quae ad huiusmodi munus gloriose obeundum necessaria sunt, ex nostra familia reperiantur comperimus, cui provinciam hanc edendi Comentariorum in Primam Partem Angelici Doctoris committeremus; ut tuo angelico ingenio omnes difficultates vinceret & superares: ideo tibi copiam facimus & facultatem concedimus, ut quae multo tempore ac continuo labore collecta habes, typis mandare cures, & omnibus in publicum proponere. Et ne obedientiae meritum tuo pio desit labori, id quidem in virtute Spiritus sancti & sanctae obedientiae praecipimus. Datis

Pinciae Anno millesimo quingentesimo octogesimo

secundo, Die septima Mensis

Augusti.

(?)

*F. Petrus Carrillo, Provincialis,  
et Vicarius Generalis.*



FRATER FRANCISCVS  
CVMEL PALENTINVS, LECTORI  
SALVTEM IN DOMINO DICIT.



**EXIMI**A Dei beneuolentia, & singularis ac incre-  
dibilis amor erga me, has vires suggessit, ac incremen-  
ta donauit: vt promissionem, ac debitum meum persolue-  
rem. Faxit Deus, vt quæ denuò intus animo concipio,  
adimpleam. Cum nouerim, optime Lector, non ingrati  
fuisse laborem nostrum, quem tibi retrò actis diebus in-  
tegro volumine detuleram, Sanctissimi Præceptoris  
Thomæ Aquinatis quosdam in primam sui partem articulos euoluens: idcirco ani-  
mum meum concitavi, vt in posteriores ipsius quæstiones difficiles, vberes pariter  
adjicerem cõmentarios. En ergo hoc secundo volumine, Angelorũ substantiam, me-  
rita, atque demerita, prò captu meo refero, & aperio. Et sanè Diuino numine fa-  
ctũ esse credo, quòd non solũ in latebrosa Angelorum disputatione aperienda me  
plano atq; debito sermone locutum esse video: sed etiam in primi hominis & proto-  
parentis Adami statu, & conditione, suorumq; si ille permansisset; & in felicissi-  
mo illo suo statu, in quo conditus est, perstitisset. Profectò in re hac egomet mihi im-  
peraui, summa cura, & diligentia inuigilare, & strenuè agere. Habes rursus, can-  
dide Lector, disputationes difficiles, creationis materiam concernentes, omninò in-  
tegras & pariter de Mundi exordio, seu de opere sex dierum, exactam diligentia.  
Habes præterea de illuminatione, & locutione Angelorum, ipsorumque Hierar-  
chis, & Ordinibus, non contemnendam interpretationem Habes vltius de me-  
rito primi hominis, & de valore operum ad essentialẽ gloriã, luculentam concerta-  
tionẽ adamusim peractã. Quòd si Christiano gratoq; animo singula perlegeris, vi-  
debis sanè me nulli pepercisse labori, vt prioribus cõmentarijs sum pollicitus. Cõtro-  
uersia verò de anima, cur in mediũ nõ prodierit, satis arbitror me respõdisse atq;  
dixisse eò loci. Quòd si Deus donauerit, breuissimè eã tibi offerã: vt nõ tantũ Theo-  
logis, verũ etiam omnibus Philosophis præsto sit, & præ manibus habeatur. Tibi er-  
go, Christiane Lector, gratias immortales, & nõquã perituras ago: quòd me ad po-  
steriores has difficiles lucubrationes peragẽdas inuitasti, cum inter grauissimos &  
peritissimos viros Theologos ita honorificè de me es locutus, vt plausibilẽ, & multò  
maiorẽ de me spẽ animo conciperẽ, quã vnquã apud me metipsum esse potuit. Perpe-  
de igitur singula quæ scripsimus, æquo animo: non enim contetionis causa, sed inue-  
niendæ veritatis gratia, ardore & desiderio flagrãs, ea omnia & publicè, & priua-  
tim docui. Quocirca, is noster labor assiduus, iugeq; studiũ aduersus eos, qui varijs ac  
peregrinis cõmentationibus labefactare veritatis sensum conãtur, & Dei omni-  
potentis edificiũ diruere cõtendunt, animũ impulit meũ: cũ syncerè nouerim veritatẽ  
Catholicã, & Christianã religionẽ, non humana ratione excogitatã: sed diuina sa-  
pientia inuentam esse: vt sic regni celestis speculatores & ciues efficeremur. Vale.

Omnia subijcio correctioni sacrosanctæ Romanæ Ecclesiæ.







TOMVS SECVN-  
DVS COMMENTARIO-  
RVM PRIMAE PARTIS D. THO-  
MAE AQVINATIS.

AVTHORE F. FRANCISCO CVMEL PALEN-  
tino, apud Salmanticenses Doctore Theologo ac publico Salmanticensis scholae  
professore: Instituti Beatae Mariae de Mercede, de Obseruantia Ordinis Redempto-  
rum: & Prouincialis eiusdem Ordinis in prouincia Castella, & Vandalia, &c.

Quaestio Quinquagesima de Sub-  
stantia angelorum.

ARTICVLVS PRIMVS.

*Vtrum angelus sit omnino incorporeus?*

**P**RIMA CONCLUSIO.  
Necesse est quasdam creaturas incorpo-  
reas esse & spirituales, in hac rerum om-  
nium machina. ¶ Secunda Conclusio.  
Angeli sunt incorporei.

*Discursus articuli & animaduersiones  
circa ipsum.*



VI leuiter & par-  
ce in Metaphy-  
sica artium om-  
nium procreatri-  
ce versati, angelo-  
rum substantiam  
& naturam discen-  
dam tradendam  
ue suscipiunt; sa-  
tis se facturos exi-  
stimant, si decur-  
sis aliorum albo-  
lis calami adhi-  
beant. Hoc etenim dum illi compendio sibi parant, in

perpetuae obscuritatis latebrae praecipites se deuoluunt  
& quasi luce menti erepta, densam noctem ac tenebras  
ob oculos offundunt; alienis codicibus contenti. At  
verò qui admirabili philosophandi studio concitatur,  
in ea curricula venire contendunt, in quibus celebriū  
virorum impressa sunt vestigia (sic enim aliorum pene-  
trant) eoque perueniunt, ut cogitatione pertingant id  
omne, in quo mens tanquam in extremo consistit.  
Perlegi ego nouos quosdam Theologos, quos modò  
cernit haec aetas, qui se ipsos praecipites dederunt, ea for-  
te contenti, si quae ex alieno fonte biberunt, incultè, bar-  
bare, & sine delectu, in publicum edant. Ergo aperire  
animum & ingenium decet, ut spirituum specimen,  
pulcherrimamque eorum substantiam, affectiones, pro-  
prietates, aperiamus & interpretemur. ¶ Quo pacto  
angelus incorporeus sit, traditur à Magistro in. 1. d. 1. Magister.  
& deinceps, & à D. Thom. opuscul. 1. 5. quae eleganter  
angelorum naturam venatur: & de Potentia. q. 6.  
¶ Ex cuius doctrina aduerte, Antiquos variè sensisse Nota. 1.  
circa spirituales creaturas assignandas. Quidam enim  
ex Philosophis dixerunt, nullam prorsus spiritualement  
substantiam creatam fuisse: sed omnem corporea esse  
mole vestitam. Hos commemorat Aristor. 4. Physi- Aristoteles.  
corum tex. 5. 1. & 5. 7. & explodit sola ratione natura:  
Tomus Secundus. A li

**August.** li ductus. Et eosdem carpit S. Tho. 2. contra Gentes. c. 49. In hoc errore aliquando fuit Augu. ut ipse ait. 12. contra Faustum: cuius rei etiam meminit lib. 1. Retra. c. 11. Et in hanc sententiam adducit Augustinū Magister in. 1. d. 8. Verum est, quod D. August. 8. de Civitate Dei. c. 16. propriam mentem & sanam hac in re aperit. Idcirco D. Tho. q. sequenti. § 1. art. 1. ad. 1. liberat Augustinum ab hoc errore. Hoc ipsum sensus se videtur Origenes lib. 1. Periarchon; cū dicat solius Dei esse proprium sine materiali, & corporea substantia permanere. Quem S. Thom. loco modò commemorato, & opusculo. 15. c. 18. cum Philosophis à vero deuiasse fatetur. ¶ Hæc temeraria sententia placuit Auicembron in lib. Fontis vitæ. Asserebat enim, omnia à Deo producta, vera materia & forma constare. Id ipsum placuit Aureolo, ut refert Capreol. in. 2. d. 3. cōclusionē. 1. Verū Scriptura sacra has damnat sententias, quæ creaturas aliquas frequenter spiritus compellat. Sic habet Ecclesiastica traditio: sic Concilium primum Lateranense. c. Firmiter de Summa Trinitate & fide Catholica, prædicat Deum ipsum creatorem spirituum & corporalium, visibilibus & invisibilibus, id est eorum quæ corporea mole carent. Et id ipsum ratio S. Tho. pro prima cōclusionē ostendit. De qua re fusius infra disputabimus.

**Nota. 2.** Rursus aduerte, quod nomen (Angelus) Græcis est nomen officij, non naturæ: est enim idem quod nūcius siue minister. Sic olim docuit Ambrosius ad Hebræos. 1. explicans illud: Qui facit angelos suos spiritus. Inquit enim: Quæris nomen naturæ? Spiritus. Nomen officij? Angelus. Spiritus enim est, eo quod est angelus verò, eo quod agit & nūciat. Idcirco, etsi semper spiritus sit, non tamen semper angelus. Idem docet D. Augustinus Psal. 103. sermone. 1. & cōtra Faustum lib. 16. c. 20. & 18. de Civitate. c. 35. Sic intelliguntur verba Prophetæ: Qui facit angelos suos spiritus id est spiritus facit angelos, nuntios, & ministros. Sic Lucæ. 1. Missus est angelus Gabriel: id est Gabriel missus est nuntius. Cuius sanè ratio est. Quia, ut Apostolus tradit ad Hebræos. 1. omnes sunt administratores spiritus, in hæreditatem missi. ¶ Socrates, angelos, Dæmones vocat. Nam apud Platonem in dialogo cōbiuiam, siue de amore, de angelis sic loquitur: Demō, medius est inter mortales & Deos: ille enim humana ad Deos, diuina verò ad homines deferit. Horū quidē preces & sacrificia: illorum autem præcepta, sacras sollemnesq; institutiones, & ordinem denuntiat. Et rursus: Deus quidem homini non miscetur: sed per dæmones commercium omne & colloquū inter Deos hominesque perficitur. Hac ratione nomen (Angelus) translatus est ad significandos homines iustos; eos præcipue qui diuinam voluntatem annuntiant. Sic docet Augustinus homil. 2. in Apocalypsi. & D. Ambrosius loco commemorato. Sic etiam sacra Scriptura frequenter homines iustos diuina legatione fungentes, angelos vocat. Nam Matth. 11. Ioannes Baptista, à Christo dictus est angelus; Ecce ego mitto angelum meum: ob id quod Christi aduentum mundo nuntiavit. Et Christus, quatenus homo, dictus est magni consilij angelus, Isaia. 9. quia latissimum attulit nuntium de gratia & amicitia reconciliationis cum Deo. Sic etiam sacerdotes & prælati scientia pollentes, quorum interest Christiano populo diuina nuntiare pla-

cita, angeli dicuntur. Malachia. c. 2. Legem requirent ex ore eius, quia angelus Domini exercituum est. ¶ Itaque vox (Angelus) etiam sumitur ad significandos Dei ministros, qui eius legem & voluntatem nobis denuntiant. ¶ Verū Platonici, angelos inferiores Dæmones appellabant; id est, scientes superiores verò, Deos. Et ob id Apuleius librum conscripsit de Deo Socratis: id est de Angelo Socratis. Lege Augu. 8. de Civitate capite. 13. & lib. 9. cap. vltimo. Quod loci asseuerat, in sacro eloquio, iustos, appellari Deos; & bonos angelos itidem Deos nuncupari: iuxta illud Prophetæ Psal. 49. Deus Deorum Dominus: id est angelorum. Neque solum homines iusti, angeli dicuntur: sed etiā aliquando homines nequæ; præsertim qui alios præuertunt. Cæterum non absolute angeli dicuntur: sed ex additione. Dicitur enim peruersus homo, qui supplantator est, angelus Satanæ. Sic aduertit Ireneus lib. 4. aduersus hæreses capite penultimo & vltimo. Et in hoc sensu Theodoretus & Theophilactus interpretantur dictum Pauli. 2. Corinth. 11. Datus est mihi angelus Satanæ qui me colaphizet. Explicant enim de prauis hominibus & aduersarijs Pauli, qui illi lum ut à vera prædicatione cessaret, conturbabant. ¶ Quibusdam etiam placuit quod angelus, diceretur etiam de rebus inanimis: ut de vento, & igne. Psal. 103. Qui facit angelos suos spiritus, & ministros suos ignem vrentem. Dicuntur ergo, angeli, quia illi videntur Deus ad sumendam iustam vindictam de sceleratis hominibus. Sic notat Arnobius in illo Psal. Sed profectò Paulus ad Hebræos. 1. hunc versum de angelorum intelligit naturam. Et sic interpretantur omnes sancti Patres: non autem de rebus inanimis.

**Nota. 3.** Tertiò obserua, quod nomen (Angelus) quamuis nomen officij sit, ut diximus: tamen iam à Theologis scholasticis, à Hieronymo etiam, & Augustino, receptum est ut proprium naturæ spiritualis, ad angelorum naturam ostendendam. Quare nomen, Angelus, significat naturam quandam intellectualem, optima mente præditam, ab humano consortio semotam, & corporeitatis prorsus expertem. Et ob id Diuus Dionysius ait, quod angelus est imago Dei, manifestatio occulti luminis, speculum purum splendidissimum. Sic enim sumitur, angelus, in hac materia. Nam de angelorum missione & legatione ad homines, infra disserit S. Tho. q. 111. hic verò de eorum natura. A Philosophis autem & Peripateticis, alijs vocibus nominantur: nempe, Substantiæ separata, intelligentiæ, virtutes cælorum motrices.

**Nota. 4.** Quartò obserua, S. Thom. verè non prætermisisse quæstionem An est: quoniam angelorum nomine, omnes intelligunt substantias incorporeas. Cū igitur probet angelos esse incorporeos: simul etiā ostendit angelos esse. Hoc constat Act. 23. capite, ubi pro eodem habetur: Sadducæos negare angelum esse, & spiritum esse. Sadducæi (inquit sacra Scriptura) negant resurrectionem, angelum & spiritum: Pharisei autem, vtræque fatentur. Vbi esse angelum & spiritum pro eodem accipit Scriptura sacra: quæ cū tria præmisisset, duo supputauit; eo quod idem sit, negare angelum, & negare spiritum. ¶ Quibus prælibatis, pro cōclusionē Sancti Thomæ aduerte, quod, Corpus, tribus modis accipitur. Primò, pro corpore de prædicamento Quantitatis, quod est trina dimensio. Secundò, pro



pro re quæ ita à corpore pender, vt nihil operetur, nisi sensibiliter & per organum corporeum : quo modo formæ brutorum, corporeæ dicuntur. Tertiò dicitur de re quæ licet aliquid operetur sine corpore, habet tamen naturalem ordinem ad corpus, & operationes quasdam cum corpore. His adde, quòd Corpus, etiam sumitur pro corpore de prædicamento Substantiæ, constans ex forma & materia. Sic, incorporeum, etiam dicitur primò res non extensa. Quo modo pñctus & forma perfectorum viuètiùm animalium, dicuntur inextensæ, apud plures: quia non extenduntur ad quantitatis extensionem, sicut albedo; vt infra docet D. Thom. quæstione. 7. 6. articulo. 8. Secundo dicitur, incorporeum, res quæ in propria eius operatione nõ pender à materia: vt rationalis anima respectu intellectus & voluntatis. Quamvis & ipsa etiam, non solum sit secundum essentiam actus humani corporis: sed etiam operetur per organa corporea. Tertiò dicitur, incorporeum, id quod non habet corpus sibi naturaliter vnitum, neq; constat materia & forma. ¶ Cum igitur petit S. Thom. Vtrum angelus sit corpus: non querit primo modo, quia loquitur de re subsistente per se: neq; etiam querit tertio modo, quia de hoc quæstione sequenti articulo. 1. conuenientius agitur. Quod quærit ergo, est, de secundo modo: An vis & operatio angelorum, sit omnino incorporea; vel potius sit sensibilis & per organum corporeum: vt est operatio formæ animalium. Et quidem respondet, quòd est incorporeus angelus secundo modo: ita quòd angelus, neque est corpus quantitati subtractum, neq; habet operationes aliquas cum corpore; sed omnes à corpore sequestratas: in quo differt ab animarationali. Et hoc probat S. Thomæ ratio. Ad cuius veritatem, necesse non est vnuersum continere præstantissimas species producibiles: quoniã quacunq; specie data, Deus potest plures & excellentiores efficere; vt fusè diximus quæstione. 2. 5. articulo. 6. Requiritur tamen ad perfectionem vnuerſi, q; contineat omnes gradus possibiliſ entis: licet in quocunq; gradu Deus possit meliores facere species. Et quoniam præstantissimus gradus, est intellectuális natura: non plenè assimilaretur vnuerſum Deo, nisi contineret creaturam spiritualem omnino. Sed circa rationem D. Tho. & eius efficaciam, videndus est Ferrar. 2. contra Gent. c. 46.

## QVÆSTIO PRIMA,

*An sit de fide, angelos esse: Vel naturali ratione demonſtretur?*

**Q**uestio hæc mouetur; Quia cum Moyses Genes. 1. rerum omniũ creationem describat, angelorum non meminit: ergo non videtur verosimile quòd si angeli essent, eorum non meminisset; cum sint omnium creaturarum præstantissimi. Quæ ratione pluri decepti sunt, & errauerunt: inter quos fuerunt Sadducei. Cuius oppositum docet S. Thom. conclusionem primam huius articuli, cum inquit; necessariò constituendas esse creaturas quasdam incorporeas & spirituales; & nomine creaturæ incorporeæ & spiritualis, intelligit creaturam perfectam per se subsistentem in

sua specie. Et sensus conclusionis est, quòd oportet in rerum natura creaturas aliquas constituere per se subsistentes, integras in sua specie, omnino incorporeas: prout incorporeum distinguitur non solum à corpore de prædicamento Substantiæ; sed etiam ab omni illo, quod habet operationes aliquas vel omnes ex natura sua à corpore dependentes: in quo etiam angelus distinguitur ab anima rationali; cuius operationes partim ab anima, partim à corpore pendent.

Hoc constituto, est prima propositio. Si nomine **Conclu. 1.** angeli intelligimus creaturam & substantiam omnino intellectualem per se subsistentem, prorsus immaterialem, nullum ordinem naturalem habentem ad corpus, neque ad materiam; quæ neque corpori coniuncta est, neque materiæ vnita: non est aperte de fide, quòd sint huiusmodi angeli ita immateriales, spirituales, & incorporei, secundum suam substantiam. De qua conclusione fusius agitur quæstione sequenti, articulo primo.

Secunda Propositio. Si nomine angeli intelligamus **Conclu. 2.** creaturam per se subsistentem intellectualem, superiorem & excellentiorem homine; siue habeat aliquem modum corporis, siue non: de fide est, quòd angeli sunt. Itaque sub isto nomine, certissimum est de fide, angelos esse & à Deo conditos; & quòd sunt substantiæ dignitate excellentes omnia hæc inferiora quæ cernimus. Probatur hæc conclusio: Nam quòd sint constituendi intellectuales angeli, ex plerisq; locis sacrarum literarum liquet: in quibus tribuitur illis quòd docent & instruunt homines, eosq; alloquuntur; quæ non possent efficere, nisi haberent intellectũ, & essent in rerum natura. Præterea, de angelis dicitur in Scriptura sacra, quòd laudant Deum, & vident illum. Matth. 18. Angeli eorum semper vident faciem Patris mei. Et Psal. 8. dicitur: Minuisti eum paulò minus ab angelis. Quem locum Paul. interpretatur de Christo, ad Hebræos primo. Et in Prophetis, maxime Daniele Ezechiele & Apocalyp. fit frequens mentio de angelis: & oppositum, dicitur hæresis Sadduceorũ, Actorum. 23. Matth. 1. legimus, quòd angelus Domini apparuit Ioseph. Et Luc. 1. quòd missus est angelus Gabriel ad Mariam Virginem. Et de fide est (vt ex traditione Ecclesiæ habemus) Gabrielem esse vnum de spiritibus cœlestibus, excellentiorem in sua natura hominibus. Et in antiquo testameto, in Thobia in Exodo, & in diuersis locis, idem legimus. Vnde, Moyses, quamvis in principio Genesis nominet cœlum; quia rudi populo loquebatur: tamen secundum Patrum sententiam, etiam intellexit angelicam creaturam. Tandem hæc conclusio diffinita est. cap. Firmiter de Summa Trinitate & fide catholica: vbi sancitur, Deũ creasse ex nihilo substantiam spiritualem; id est angelicam. Huius sententiæ est Diuus Augustinus. 11. de Trinitate capite. 9. qui nomine cœli, Genes. 1. angelos significare dixit: cum legimus; In principio creauit Deus cœlum & terrã. Verum est, alios docuisse, quòd Moyses fecit mentionem de angelis nomine aquarum supercœlestium; cum dixit: Fiat firmamentum, & diuidat aquas ab aquis. Et huius sententiæ fuit Hierony. Psalm. 103. Sed veriorem Theologi peritissimi docent fuisse sententiam; quòd Moyses consultò reticuit sermonem de angelis: quia Iudaicus populus, ad quẽ loquebatur, erat valde pronus ad idolatriam:

ne audientes Hebræi substantias illas præstantissimas quas angelos vocamus, recederet à cultu veri Dei. Ita sensit Theodoretus questione. 2. in Genes. & Chrysostomus homilia. 2. in Genesim, & Cyrillus lib. 2. contra Iulianum.

Conclu. 3.

Tertia Propositio. Naturali ratione potest cognosci esse aliquas substantias immateriales & intellectuales, homine superiores; quamvis id non possit evidentissima demonstratione ostendi: est tamen id rationi valde consentaneum. Ex cuius discursu ostendi potest, angelos reperiri in hoc vniuerso. Hanc conclusionem tenet Marfil. in 2. questione. 2. articulo. 1. conclusio. ne. 1. Qui ait; non solum catholicè, sed etiam naturali lumine deberi concedi, angelos esse. Quam conclusionem ut intelligas, inuenisse oportet id quod sapienter Aristoteli docuit, verissimum esse. 1. Ethico. cap. 3. quod non debemus exigere æqualem evidentiam & demonstrationem in omnibus rebus: sed eam solum quam materia patitur. Et hoc habet verum in materia de Angelis: ex eo quod cum sint substantiæ à sensibus remotæ, paucos habet effectus naturales; ex quorum cognitione venire possumus in eorum evidentissimam notitiam. Et præterea, cum cognitio Dei sit nobis magis necessaria, angelorum vero non tanti refert: sacra Scriptura, plura nobis de Deo, quam de angelis reuelauit. Rursus, cum naturalis cognitio spirituum procedat in nobis à posteriori, & ab effectu ad causam, & sint nobis plures effectus manifesti Dei; paucissimi autem angelorum: multo certius procedit naturalis cognitio erga Deum, quam erga angelos. Quo circa, admodum miratur Augustinus libro Meditationum capite. 27. dicens: O mira res, & omni stupore digna; cum Deus suapte natura sit incomprehensibilis, multa tamen de illo omni ambiguitate remota & scimus & affirmamus: de angelis vero qui tam eleuata nature non sunt, pauca quidem, ea; subobscure cognoscimus; Deo & natura ita providente; siquidem Dei cognitio, hominibus est maxime necessaria. Et idcirco prouidit Deus multa fore, quæ naturalem claritatem ipsius cognitionem efficiant. Unde angelorum cognitio quæ ita necessaria non erat, minus nobis splenduit. In quo natura non fuit adeo sollicita, ut per quosdam effectus nobis eorum substantia & natura aperte innotesceret. Nam quanquam moueant cælos, & causent naturales motus illorum; ceterum per huiusmodi effectus parum possumus de illis cognoscere. Præterea, non est ita apertum in lumine naturali, an cæli moueantur à seipsis; sicuti animantia mouent seipsa: qua in re Deus plurimum differt ab angelis. Nam cum nomine Dei intelligamus primam & vniuersalem omnium causam, & deinde intelligamus etiam naturali lumine vniuersum hoc eiusque ordinem debere reduci in aliquam primam & vniuersalem causam: plura certius intelligere possumus de Deo quam de angelis. Ita enim optime consultum est homini. Et nihilominus persuadetur conclusio rationibus. Nam in homine reperitur corporea natura, intellectui coniuncta; & rursus in rebus inuenitur natura corporea, quæ minus sibi sufficit, quàm intellectus solus; ut de se pater: ergo etiam reperitur natura intellectualis sine corpore; sicut reperitur natura corporea sine intellectu. Itē: Homo non intuetur ipsos angelos intuitiua cognitione: ergo non potest colligere quæ sint, nisi per effectus, & à po-

steriori: sed nullus effectus est qui certò & necessariò nos ducat in illorū cognitionē: ergo. Patet manifestè. Quia si aliquis esset, maxime motus cælorū: sed ille effectus nō deducit nos euidenter demonstratiue in eorū cognitionē. Primò, quia soli Deo potest tribui. Secundò, quia posset quis dicere quod cæli mouentur sua natura atque forma: ergo. Et profectò, quāuis ista ratio non sit demonstratio: nihilominus satis consentaneè iuxta lumen naturale rationis, ostendit angelos esse in vniuerso. Sic enim colligit Aristoteli. 1. Meta. c. 7. & 8. Physicorū. Euidens est corpora cælestia moueri: sed non à semetipsis mouentur: ergo mouentur ab angelis & intelligentijs motricibus. Et quidē hæc ratio efficacissima esset, si modò constaret certò de veritate minoris: de qua inter antiquos Philosophos, cōtrouersia & lis erat. Veruntamen immoderati ingenij est, eandē certitudinem & claritatē in omni materia poscere. Aristoteli. 1. de Cælo. c. 9. dicit, super cæli ambitū esse quædam entia diuina incorporea, nullis perturbationib⁹ obnoxia, beatam vitam ducētia. Et Plato & Symposio, & præcipue in Tymeō, ponit minores quosdam Deos factos à summo opifice, & præfectos gubernationi rerū humanarū. Et S. Tho. 2. contra Gent. c. 4. 6. & 4. 8. & de Potentia. q. 6. artic. 6. adducit plures rationes, quibus probat angelos esse: quæ licet hominē importunū non conuincant: bene tamen hominē cordatum; iuxta regulam Aristoteli. 1. Ethico. c. 3. Et sic constat & fide & ratione naturali, angelos esse. ¶ Augustinus Eugubii. lib. 6. de Peremini Philosophia, colligit multa Philosophorū testimonia, quib⁹ affirmatur angelos esse. Potest etiā veritas hæc confirmari ex his quæ didicimus in areptijs & Dæmoniis hominibus. Videmus enim agrestes homines quando Dæmonibus agitantur, miræ & occulta dicere, Latine loqui, & occulta hominum pädere. Quia in re insinuatur, quod ipsius phantasia & lingua à superiori spiritu commouetur & excitatur: qui cum non possit esse Deus, sequitur quod est angelus. Tandem ratio D. Tho. in articulo ad rem hanc stabilendam, vrget: quæ ita procedit. Ordo vniuersi postulat ut in eo reperiantur creature aliquæ quæ Deo assimilentur in eare, secundū quā Deus mūdum producit: sed Deus producit & causat vniuersum hoc intellectu suo, & imperio mentis eius: ergo reperiuntur creature intellectuales, quæ Deo assimilantur quatenus intellectiues est. Persuadetur maior. Quia ad rationem vniuersi exigitur, quod in eo sint creature quæ assimilentur Deo perfectiori modo quo reperiri potest ad Deum assimilatio: sed talis assimilatio, est secundum illud quo Deus causat ipsum vniuersum: ergo, &c.

Ad rationē dubitadi principio factam, patet quid sit dicendum ex doctrina conclusionis secundæ.

## QVAESTIO SECVNDA,

Utrum ratio D. Thomæ conuincat angelos esse in sensu intento in articulo?



Ratio quæ parum antea à nobis commemorata fuit questione præcedenti ex ingenio S. Thomæ deprompta, illi fundamento innixa est; quod in vniuerso oportet creaturas esse, quæ Deo assimilentur perfectissimo modo quo ad Deum assimi-

latis

Aristot.

Plato.

D. Thom.

Aristot.

Aug. Eugubinus.

Quo pacto S. Tho. ostendat conclusionem articuli.

Aug. lib. Meditac. c. 27.



Argum. 1.

latio fieri potest. Caterum fundamentum hoc, minus verum videtur. ¶ Quia ex eo sequitur, Deū produxisse in vniuerso creaturam perfectissimam, qua aliā perfectiorem producere non potest: quod aperte est falsum, & militat contra ea quæ diximus supra quæstione. 2. §. articulo. 6. Vbi sancitum est, Dei potentiam in creatione vniuersi exhaustam non fuisse: sed magis quacumq; perfectissima creatura signata, posse aliam atque aliam perfectiorem producere (synecategorematice quod aiunt) in infinitū. ¶ Secundò arguitur. Quo-

Secundum.

nam ratio S. Thomæ solum cōvincit, in vniuerso inueniri creaturas aliquas intellectiuas & volitiuas, & cōsequenter immateriales: at ex hoc nō colligitur, quod sit angelus; sed satis erit quod sit anima rationalis, quæ intellectiua est & spiritalis. ¶ Preterea Effectus causæ æquiuocæ non potest habere perfectam assimilationem cum sua causa, sed vniuersum hoc respectu Dei est effectus causæ æquiuocæ: ergo non potest habere perfectam assimilationem cum Deo: ruit igitur fundamentum Diui Thomæ. Maior huius discursus ostenditur. Quia æquiuoca causa est, quæ producit effectum alteri<sup>9</sup> rationis & inferioris ad ipsam. ¶ Quartò sic obijcio. Ex eo q; in vniuerso reperitur creatura intellectiualis, non colligitur efficaciter quod sit omnino incorporea, nullam habens dependentiam aut consortium naturale ad materiam & corpus: igitur ex discursu S. Thomæ non satis ostenditur angelum esse omnino incorporeum. Patet antecedens. Quoniam rationalis anima, intellectiua est: & nihilominus dicitur habitudinem & connexionem ad materiam. ¶ Et confirmatur. Quia ad rationem intellectiōis, solum requiritur vt organo corporeo non exerceatur: non tamen quod non habeat dependentiam aliquam, seu naturalem ad corpus habitudinem. Quod liquet in intellectu animæ nostræ, dum corpori est immersa. Igitur ex ratione intellectuōis, non colligitur efficaciter omni-

Tertium.

Quartum.

Confir.

Quintum.

Sextum.

moda angeli immaterialitas. ¶ Quintò sic disputo. Nā quamuis effectus assimilari debeat suæ causæ in ratione agendi; non tamen oportet vt assimiletur illi in modo essendi; domus enim exterior, assimilatur arti & ideæ quæ est in mente artificis, non tamen est illi similis in modo essendi; cum idea spiritalis sit: ergo quāuis mundus iste assimiletur Deo quantum ad rationem operandi, non tamen oportet assimiletur illi in modo essendi immaterialitatis & spiritualitatis. Ecce ratio D. Thomæ nihil videtur concludere. Alias sanè dicendum esset, quod quicunq; particularis effectus ipsius Dei, assimilatur ei in modo essendi; etiam quantum ad id per quod Deus operatur effectum ipsum: quod est absurdum. Quoniam res purè materiales, Deo in modo essendi non assimulantur. ¶ Sextò arguitur. Licet demus mundum assimilari Deo quantum ad id per quod Deus operatur tanquam per operationis principium formale; non tamen fatendum est quod assimilatur Deo quantum ad potetiam per quam operatur quæ est intellectus diuinus: igitur nō ostendit ratio proposita Diui Thomæ aliquam necessariò partē vniuersi Deo assimilari in intellectu & voluntate. Patet antecedens. Quia necesse non est effectum assimilari causæ, in operatiua potentia: sed sufficit assimiletur in principio formali, quo in ea causa operatur; vt satis liquet in naturalibus effectibus rerum.

Nota. 1.

Vt Diui Thomæ discursus & rationem interpre-

temur, obseruare oportet, quod ad perfectionem vniuersi, non requiritur, quod fuerint productæ omnes species perfectissimæ quas Deus poterat producere secundum vltimum potentiam: vt Philosophi aiunt de agentibus Phisicis. Ratio huius est. Quia cum iste sint infinitæ, & esse nō possint simul in actu; necesse fuit aliquas eligere in certo quodam & determinato numero, secundum diuinæ sapientiæ prædeterminationem; quæ omnia facit in numero pondere & mensura. Pertinet tamen ad perfectionem vniuersi, quod producantur omnes gradus in creaturis subsistentibus, qui possunt produci à Deo in genere. Hi verò gradus, sunt illi quos commemorat Augustinus: quorum supremus, est esse intellectiualis natura, in quo est ipse Deus; & intra hos gradus potest Deus condere infinitas species rerum. Et aliqui Theologi sunt qui docent, quod non est possibilis alius gradus entis: quod ego non probo itaquam certum. ¶ Secundò aduertere, quod effectus qui producit per intellectum & voluntatem & per formam intellectualem, bifariam potest assimilari formæ intellectuæ per quam producit. Primò quidem, in eo quod effectus ipse procedit talis, qualis præstituitur per rationem: iuxta quem modum domus ab artifice facta, assimilatur domui existenti in mente artificis. Et hoc est effectum assimilari formæ intellectuæ, quatenus intellectiualis forma est ratio agendi. Secundò effectus potest assimilari formæ intellectuæ, non solum quantum ad præfatum modum: sed etiam quantum ad modum essendi ipsius formæ intellectuæ, atque ipsius intellectus; puta quod sicut intellectus & forma intellectuæ habent esse immateriale, ita etiam effectus productus habeat talem modum essendi: sicut in hoc assimilatur conceptus intellectui & formæ intelligibili. Et similiter si per impossibile artifex produceret extra se domum immaterialem: tunc talis effectus assimilaretur formæ non solum secundum quod est ratio agendi, sed etiam secundum modum essendi. Et hæc assimilatio est multo præstantior & maior quam prima: de qua loquitur S. Thom. in hoc articulo. Nam cum Deus per intellectum & voluntatem operetur; illa creatura erit illi similior, quæ assimilatur ei quantum potest, etiam in modo essendi: ita vt sit immaterialis & intellectuæ.

Nota. 2.

Conclu. 1.

His suppositis, est prima cōclusio. Oportuit ad perfectionem vniuersi, creaturas aliquas spirituales fieri in summo rerum vertice constitutas. Hæc conclusio est Diui Thom. 2. contra Gentes, capite. 4. 6. Et probatur ex ratione Diui Thomæ eodem loco. Nam vt vniuersum creaturarum consequatur vltimam perfectionem, oportet creaturas ad suum redire principium: sed redeunt singulæ ad suum principium, quatenus gerunt similitudinem illius, secundum suum esse & suam naturam: igitur cum intellectus Dei sit principium productionis creaturarum, necesse fuit ad creaturarum perfectionem quod aliquæ earum essent intelligentes. Sanè, tunc effectus maximè est perfectus, quando in suum redit principium, & ei coniungitur. Vnde, & circulus inter omnes figuras, & motus circularis inter omnes motus, maiore perfectione refulget: quia in eis ad principium rediunt. Decebat ergo vt vniuersum ad Deum rediret per intellectum & immaterialem substantiam. Preterea, similitudo effectus ad causam agentem, attenditur secundum formam effectus



fectus; agens enim agit sibi simile in forma secundum quam agit: forma vero agentis, quandoque recipitur in effectu secundum eundem modum essendi, quo est in agente. Ut patet in generationibus vniuersis & Phisicis: forma enim ignis geniti, eundem habet modum essendi cum forma generantis. Quandoque vero forma agentis, recipitur secundum alium modum essendi: nam forma domus, quæ intelligibiliter est in mente artificis, materialiter recipitur in domo ad extra. Ex quibus liquet, perfectionem esse priorem similitudinem quæ est secundum eundem modum essendi. Sed perfectio vniuersitatis creaturarum consistit in assimilatione ad Deum; sicut perfectio effectus consistit in assimilatione ad causam agentem: ergo summa perfectio vniuersi postulat non solum secundum assimilationem creaturæ ad Deum, sed etiam primam, quantum est possibile. Forma autem, qua Deus creaturam producit, est forma intelligibilis in eo exitens; cum ipse sit agens per intellectum: ergo oportuit ad summam vniuersi perfectionem, esse creaturas aliquas, in quibus exprimeretur forma diuini intellectus secundum esse intelligibile, & hoc est creaturas esse intellectuales secundum naturam suam.

**Conclu. 2.** Secunda Conclusio. Ratio D. Tho. in articulo qua probat necessarium esse constituere creaturam incorpoream; optima est, & valde cõsentanea luminis rationis. Sic enim colligit D. Thom. Necesse est vniuersum esse perfectum: ergo perfecte simile Deo: ergo simile Deo secundum intellectiua naturam. Et ex hoc colligitur optime: Ergo necesse est constituere in vniuerso creaturam incorpoream. Patet prima cõsequencia. Quia perfectio vniuersi consistit in assimilatione ad Deum, quæ præcipue est intenta à Deo in rebus creatis: ergo vniuersum necesse est sit simile Deo secundum intellectiua naturam. Patet consequentia. Quia Deus agit secundum intellectum & voluntatem. Et aduerte D. Tho. artificiose satis voluisse probare, quod intra vniuersum debet reperiri creatura aliqua integra & totalis, quæ proprium habeat locum in vniuerso, & quæ secundum se totam reponatur intra gradum naturæ intellectualis: quod quidem est valde rationi cõsentaneum. Quia si in inferioribus gradibus rerum reperiuntur quæ plurimæ naturæ totales & complete; cur in supremo gradu in quo amplius perfectio vniuersi splendet & virtus primi agentis, non debet reperiri natura aliqua integra totalis & cõpleta, quæ perfecte participet gradum intellectualitatis & immaterialitatis? Quare, licet effectus à Deo causati, per se primo non assimiletur diuino intellectui secundum quod habet rationem potentie; sed assimilentur formæ intellectiue, nempe diuinæ arti, quæ est principium formale quo productiuum creaturarum: ceterum diuina ars, duo habet. Primum, quod est spiritualis forma omnino immaterialis. Secundum vero, quod est identice & formaliter idem cum natura intellectuali diuina, & cum diuino intellectu. Ut igitur effectus Dei perfecte assimiletur huic formæ, etiam quantum ad modum essendi; exigitur quod sit effectus spiritualis, & immaterialis: & rursus, quod formaliter sit natura intellectiua, intellectu & voluntate pollens. Et ex hoc colligitur, quod similitudo perfecta effectus ad causam, non est illa qua effectus assimilatur cause in ratione agendi; sed qua assimilatur cause in ea forma per quæ operatur causa, & in modo essendi. Et quo

niatum vniuersum hoc est effectus totalis Dei, ab ipso intentus per se primo; optime colligitur quod in illo debet reperiri huiusmodi perfecta assimilatio ad suam causam: cum illa sit possibilis, & vniuersum sit capax illius. En candide Lector quo pacto ratio D. Thom. conuincat id quod intendit in articulo.

Sed obijciat aliquis, Cõtra. Nam non sequitur in bona consequentia: Procedit effectus ab agente per intellectum: ergo assimilatur illi quantum ad virtutem intellectiua; ita ut effectus sit intelligens, sicut causa. Sed sufficit ut assimiletur formæ conceptæ, quæ est exemplar rei producendæ. Domus enim quæ producitur, arti debet assimilari, & non potentie intellectiue artificis. Igitur quauis intellectus Dei sit principium productionis creaturarum: non tamen sequitur quod in vniuerso ob id debeant esse creaturæ intellectiue. Imò si hæc ratio aliquid probaret, sequitur quod creaturæ omnes haberent intellectum: quoniam principium omnium creaturarum, est diuinus intellectus. ¶ Ut dissoluamus hanc obiectionem, aduerte, quod quamuis Deus producat res per intellectum; sicut artifex producit domum: est tamen magnum dissidium. Primo quidem, quia diuinus intellectus ita est productiuus principium creaturarum, quod operatio ipsius quæ est intelligere, est realiter & formaliter ipsum producere creaturæ: intellectus vero artificis, non sic se habet. Qui intelligere domum, non est idem quod producere domum: quia productio domus, est operatio alterius potentie ab intellectu, regulata secundum exemplar; quod est in mente artificis. Quo fit, ut diuinus intellectus sit immediate productiuus rerum: non tamen intellectus artificis. Secundo est dissidium, quia forma per quæ artifex producit re artificiosam, non est idem cum intellectu & specie intelligibili, qua actus intelligendi elicitur: sed potius est eius effectus. At vero forma qua Deus creaturas producit, est idem realiter & formaliter cum intellectu, tanquam cum principio rerum productiuo; & cum specie qua Deus intelligit. Quo fit etiam, ut intellectus diuinus sit principium immediatum productionis creaturarum; & sit etiam forma seu ratio agendi, per quæ res ipsæ producuntur. Et idcirco, cum effectus productus (si perfectus debet esse) debeat assimilari principio tam elicitiuo quam formali sue productionis quantum possibile est: fit necessario consequens, ut vniuersum assimiletur Deo secundum intellectum; ita sanè ut secundum aliquam sui partem sit naturæ intellectualis. Et ex hac doctrina liquet satis efficacia rationis D. Tho. ¶ Quare ad argumentum respondetur, quod quauis non omnis effectus qui procedit à quocumque agente per intellectum, debeat assimilari illi quantum ad potentiam intellectiua; quia non omnis productio agentis per intellectum, est suum intelligere aut ipsa forma, quæ est ratio agendi, aut ipse intellectus: oportet tamen ut id quod primo & principaliter producitur à Deo per intellectum, habeat naturam intellectiua; si capax illius est. Quia diuini effectus, quantum possunt, assimilantur Deo quantum ad principium elicitiuum & formale sue productionis: quod sanè nihil aliud est quam ipse intellectus. Et ad probationem similiter respondetur, quod non debent omnes res creatæ habere intellectum: quia non omnes sunt capaces ex natura sua intellectus ut intellectus est. Sicut, vniuersum, est capax: bene tamen creaturæ sunt capaces alicuius similitudinis diuini intellectus. Et sanè quamuis D. Tho. ratio

Obiectio.

Nota.

Solutio.

gio elegans valde sit: nihilominus plerq; alie rationes sunt ad persuasionem suæ conclusionis. Nam profectò vt similitudo Dei perfectè esset in reb⁹ modis omnibus possibilibus pertinentibus ad vniuersum, quod intēdebat creare; oportuit vt diuina bonitas communicaretur non solum per similitudinē in essendo, sed etiā in cognoscendo; quia istis duobus modis similitudo vnius inuenitur in alio: sed solus intellectus potest cognoscere diuinā bonitatē: ergo. Præterea: Ad cōsummatā vniuersi perfectionē oportebat quāsdā esse creaturas quæ in Deū redirent, non solum secundū nature similitudinē, sed etiā secundum similitudinē operationis: ergo. Ad hæc: Ad vniuersi perfectionem & ad summā earundē rerum ipsius vniuersi perfectionem oportuit quāsdā esse creaturas, quæ agerent modo quo Deus agit: ergo oportuit esse aliquas substantias intellectuales. Patet consequentia. Quia Deus agit per intellectum & voluntatem.

Conclu. 3.

Tertia Conclusio. Inter omnes gradus entitatis cōmunicabiles ad extra, quos noster intellectus in Deo excogitare potest; supremus, est gradus intellectualis: & absolute loquēdo, hic gradus est supremus in diuinā natura. Hæc conclusio est Caietani in hoc articulo: & est D. Aug. lib. 14. de Trin. per totum. Sed inquit Caietan⁹, q. iste est gradus supremus; nisi forte in ipso esse per essentiam lateat aliquis. Imò inquit, q. gradus rerū, finiti sunt actu & potētia: nisi forte in hoc qd̄ est esse per essentiam, tanquam in thesauris lateat aliquis. Ego verò non ita facile indico gradus rerū finitos esse tā actu quā potentia. Quia forte nō solum modi essendi de potentia Dei absoluta sunt infiniti; quia dari nō potest suprema creatura factibilis à Deo: verū etiā gradus rerū, qui actu sunt finiti, possibiles sunt in multo maiori numero. Perfectio verò huius vniuersi exigit quidē cōtinentiam omnium graduū creabilium, loquēdo de gradibus possibilibus pertinentibus ad vniuersum qd̄ Deus producere parabat. Iā ergo persuaderetur conclusio. Primò: Quia. i. Ioan. 3. legimus, nos in beatitudine futuros esse Deo similes; quia videbimus eū sicuti est. Ex quo Augustinus colligit argumentū tale: Operatio per quā magis a similitudine Deo, est intellectualis operatio: ergo gradus intellectualis cui respōdet hæc operatio, est maximè proprius Deo, & supremus in natura diuina. Itē: Ille gradus perfectionis est supremus in aliqua natura, qui per se primò cōmunicatur per generationem naturā: sed generatio quæ reperitur in diuina natura, qua Pater generat filium, per se primò cōmunicat gradū intellectualē: ergo, &c. Patet maior. Quia generatio naturalis, est cōmunicatiua nature; & per se primò cōmunicat id quod est magis proprium nature: vt inductione constat in rebus omnibus. Minor verò argumenti ostenditur. Quoniā filius in Diuinis per se primò & ex vi suæ generationis recipit à Patre naturā diuinā secundū gradum intellectualitatis; quoniā per intellectum procedit: & ob id, verbū appellatur. Tandem: Homo dicitur factus ad Dei imaginem, quoniam a similitudine Deo in gradu intellectualitatis; & ideo creaturæ inferiores non dicuntur ad Dei imaginem factæ, quia non participant hunc gradū diuinæ entitatis: igitur hic gradus est proprius Deo, & supremus in natura diuina.

Conclu. 4.

Quarta Conclusio. De ratione vniuersi est, q. in eo cōtineantur oēs gradus possibiles entitatis cōmunicabi-

les ad extra. Dico cōmunicabiles ad extra: quia perit Theologi dicunt, q. in Deo reperitur aliquis gradus entitatis, qui cōmunicabilis nō est creaturis; scilicet cōmunicatione substantiāli & essentiali. Quare non mihi probatur sentētia novorū Theologorū, asseuerantiū nullū esse prorsus gradū entitatis in diuina natura, qui cōmunicabilis nō sit cōmunicatione substantiāli alicui creature ad extra. Primò, quia grad⁹ diuinæ entitatis & substantiæ, nō est cōmunicabilis ad extra; ita vt creatura habeat Diuinitatem per essentia, vt partē sui intrinsecam: sicut quidā hæretici dixerunt. Secūdo, quia esse actū purū, est vnus gradus ex supremis qui cōtēplatur in diuina natura: & tñ nulli creature est cōmunicabile q. sit actus purus per essentiam. Non adduco autē argumentū de infinitate Dei: quoniā ex sententia Aristi infinitas, nō est gradus entis, sed mod⁹. Et idcirco optimè Caietan⁹ timet cōcedere omnē gradū entitatis diuinæ nature cōmunicatum esse ad extra creature: nō enim tantum sunt à nobis constituendi solum illi gradus, esse, viuere, & intelligere. Quia plures sunt sanè, quorū creatura capax non est; & qui inclusi in diuinis thesauris cōmunicabiles ad extra nō sunt. Quod si obijcias: Omne bonū vt sic, est diffusiuū sui, & cōmunicabile: sed omnis gradus entitatis habet speciale rationem boni: ergo est cōmunicabilis. Respōdetur, q. omne bonū est cōmunicabile ad intra, vel ad extra: nō tamē omne est cōmunicabile ad extra; si propter sui celsitudinem creatura non est capax illius. Vnde, gradus Diuinitatis, & gradus actus purissimi, ita habent in se bonitatē, vt illius capax non sit creatura, cui essentialiter cōuenire possint. Qui sanè duo grad⁹, ita se habent, vt includāt in se tres alios gradus inferiores: nēpe, esse, viuere, & intelligere. Nam Diuinitatis gradus includit gradū essendi, intelligendi, & vitæ. Et sanè si tibi non placet dicere Diuinitatē esse specialem gradū entis, & similiter esse actū purum, nō esse nouum gradū: similiter dicere posses, q. intelligere, nō est nouus gradus entis. Quia, intelligere, cum sit gradus vitæ & actus viuentis, includitur sub gradu vitali. Et ita est modus vitæ, & modus entis viuētis: non tamē nouus gradus simpliciter. Stat ergo nostra sententia contra nouos Theologos, quos hæc ætas cernit; q. ad rationē vniuersi solū requiritur vt in eo cōtineantur vniuersi gradus possibiles cōmunicabiles; quorū capax est vniuersum, & creaturæ in eo cōtēte. Et quidē hoc ostēdit vocabulum (Vniuersum) quod significat vniuersitatem omnium graduum cōmunicabilium & possibilium ipsi.

Ad argumēta in initio facta. Ad primū respondetur, q. aliud est loqui de gradibus rerū, aliud verò de speciebus sub quolibet gradu contentis. Et quidem ratio vniuersi poscit, vt intra ipsum cōtineatur supremus gradus rerum qui cōmunicari potest; quo altior esse non possit ex cōmunicabilibus ad extra: & hic est gradus intellectualis. Verū tamen S. Tho. non docet, q. iste gradus de facto sit cōmunicatus in perfectissima specie, qua perfectior dari non possit per diuinā potentiam. Imò potius sub quolibet gradu rerū possent produci infinitæ alie species syncategorematicæ, longē perfectiores his quæ factæ sunt. Vnde ad argumētum patet solutio, negando sequelam. ¶ Ad secundum aliquid dicunt, q. rationalis anima, nō est vere intellectualis: sed rationalis præcise. Et quoniā discursus D. Tho. in articulo, efficaciter ostēdit intra vniuersum debere

Ad argumē.  
Ad primū

Ad secundū



constitui creaturam intellectualem: idcirco nō sit factis ratione D. Tho. quod reperitur intra vniuersum rationalis anima. Sed oportet vterius constituere excellentiorem creaturam, quæ sit intellectualis secundum naturam, quam angelum appellat D. Tho. Cæterum hæc solutio non debet probari viris doctis: quia verè rationalis anima continetur in gradu intellectualis naturæ. In quo sanè cum angelis conuenit: licet in gradu intellectualitatis infimum gradum obtineat. Vnde, D. Gregor. homil. 29. super Marcum, explicans c. 16. nomine omnis creature, ait, & intelligitur homo: quia aliquid habet homo omnis creature. Habet enim homo, commune esse cum lapidibus, vigere cum arboribus, sentire cum animalibus, intelligere cum angelis. Quocirca, Caietanus in hoc articulo melius respondet, quod rationalis anima non est natura totalis, sed partialis: quæ secundum se intra vniuersum proprium habeat locum. Ratio autem D. Tho. ostendit quod intra vniuersum debet reperiri creatura aliqua totalis completa per se subsistens; quæ proprium habens locum in vniuerso secundum se totam reponatur in gradu naturæ intellectualis. Quod sanè valde est rationi consonum: quia si in gradibus inferioribus reperitur naturæ totales, cur in supremo gradu, in quo magis splendat perfectio vniuersi & virtus primi agentis, nō oportet vt reperitur natura completa & integra, quæ exactè participet hunc gradum intellectualitatis? ¶ Ad tertium dicendum quod nō est contra rationem causæ æquiocæ, producere effectum sibi similem in forma, quia ipsa causa æquioca agit: ita vt effectus & causa formaliter habeant denominationem eandem; si tamen illa forma prout est in effectū, non attingat eam perfectionem, quam habet forma secundum quod est in causa. Nam Sol non solum est causa æquioca, quatenus producit effectum, quem non formaliter sed virtualiter continet: sed etiam est causa æquioca respectu lucis quam producit in diaphano; est lux formaliter reperitur in Sole. Eo quod lux producta in diaphano, non potest attingere vnquam eam perfectionem quam lux habet secundum quod est in Sole. Quod si hoc verum est in Sole respectu luminis, multo certius & verius est in Deo respectu creaturarum. Quoniam perfectio in creaturis producta, quantumcunque similitudinem habeat cum perfectionibus Dei, longe tamen distat à perfectione quam res habet in Deo: imò neque est illis communicabilis tanta perfectio & similitudo, etiam per absolutam Dei potetiam. Et idcirco necesse est vt omnis perfectio creata relata ad Deum, habeat similitudinem deficientem. ¶ Ad quartum dicendum, quod incorporeum, accipi potest tribus modis in presenti. Primò, pro eo quod est omnino indiuisibile, siue per se siue per accidens. Punctus enim in linea, dicitur incorporeus: & similiter anima rationalis. Secundo id vocatur incorporeum, quod habet operationem prorsus independentem à corpore; non solum tanquam ab organo & instrumento: sed omnino quocūque alio modo. Tandem tertio aliquid est incorporeum, ob id quod nullum naturale commercium habet cum corpore; neque in esse, neque in operari, neque aliqua alia ratione. Et quidem S. Thom. contēdit probare angelum esse incorporeū primo & secundo modo: quoniam de tertio modo incorporeitatis, agit q. 1. articulo. 1. Vnde, ad argumentum & eius confut-

mationē dico, quod ex intellectuali operatione imperfecta, qualis est intellectio animæ rationalis quæ conuenit naturæ partiali; non colligitur quod natura intelligens, est omnino & totaliter incorporea, independentens à corpore. Cæterum ex operatione intellectuali perfecta, quæ procedit à natura totali & completa in genere intellectuali; optimè colligitur, plenaria immaterialitas, & totalis à corpore independentia: eo quod talis operatio ex proprio genere suo habet quod sit omnino immaterialis. Et idcirco constituta in gradu perfecto sui generis, nullam dependentiam poterit habere à corpore. Secus verò est de rationali anima: quia in genere intellectualium habet infimum locum.

¶ Ad quintum responderetur, quod perfecta similitudo effectus ad suam causam, non illa est qua assimilatur causæ in ratione agendi: sed qua assimilatur causæ in ea forma per quam operatur causa, tãquam per principium formale quo, & in modo essendi. Et quoniam ipsum vniuersum est totalis effectus Dei, & ab eo per se intentum: prudenter dicitur, quod in eo debet reperiri hæc assimilatio perfecta ad suam causam; supposito quod est possibilis, & quod vniuersum est capax illius; vt re vera est. Et quando arguitur, quod alias quilibet effectus particularis assimilaretur Deo, etiam in modo essendi; & quantum ad id per quod Deus operatur: Respondetur, negando sequela. Primò, quia non quicunq; effectus particularis Dei, est capax assimilationis ad ipsum Deum secundum supremum gradum intellectualitatis; propter materialitatem quā habet effectus. Cæterum totum vniuersum collectivè sumptum, secundum aliquam sui partem capax est huius perfectæ assimilationis. ¶ Secundo, negatur etiā sequela. Quia vniuersum secundum se est effectus per se primò intentus à Deo: atque adeo postulat assimilationem perfectissimam, qualis possibilis est ad Deum. Cæterum creaturæ particulares, sunt effectus à Deo intenti secundario, & propter totum: & ob id in qualibet creatura particulari non debuit ex primi similitudo perfecta ad Deum; sed id quid pertinebat ad totum vniuersum vt sic. ¶ Ad sextum dico, quod effectus Dei per se primò non assimilatur diuino intellectui, prout habet rationem in potentia: sed assimilatur formæ intellectuali; hoc est diuinæ arti, quæ est principium formale quo, productuum creaturarum. Cæterum diuina ars (vt fusiùs diximus conclusionē. 2.) duo habet: & quod est forma spiritalis immaterialis prorsus; & præterea quod est formaliter & identicè idem cum natura intellectuali diuina, & cū diuino intellectu. Vrgitur effectus Dei assimilatur perfectè huic formæ, etiam in modo essendi; requiritur vt spiritalis sit effectus & immaterialis: & præterea vt sit formaliter intellectiva natura, intellectu & voluntate pollens; vt latius docuimus in hoc dubio, conclusionē secundā.

## ARTICVLVS. II.

*Vtrum angelus sit compositus ex materia & forma?*

**P**rima Conclusio. Materia angelorum, si eam haberet, non posset esse eiusdem rationis cum materiis rerum corporalium. ¶ Secunda Conclusio. Angelus nullo modo est compositus ex materia & forma.

Quæstio

Ad tertium.

Ad quartum.

Ad quintum.

Ad sextum.



QVAESTIO PRIMA,

An angelus sit compositus ex materia & forma?

D. Bonauet.



Ius Bonauentura in secundo. d. 3. q. 1. docet, q. angelus licet non sit compositus ex partibus quantitatis, aut ex corporali & spiritali: est tamen compositus ex materia, & forma. Secundo dicit, q. huiusmodi materia angelica, non est eadem secundum esse; est tamen eadem secundum essentiam, cum materia corporum celestium: & consequenter, non est eiusdem rationis cum materia rerum corruptibilium.

Argum. 1.

¶ Et persuaderetur haec sententia. Quia cuiusque inest mutatio, inest etiam principium mutabilitatis: at angeli mutantur, & principium mutabilitatis est materia: ergo. Et idcirco Boethius. 3. de Trinitate dicit: Nihil quod est verum forma, accidentibus potest subijci. ¶ Secundo arguitur ex ratione actionis & passionis. Quia idem secundum idem, non agit & patitur: sed idem angelus agit & patitur: ergo habet aliud & aliud principium, secundum quod agit, & secundum quod patitur: sed principium quo agit, est forma: ergo principium quo patitur, non potest esse nisi materia.

Tertium

¶ Tertio arguitur ex ratione individuationis: est enim in angelis distinctio hypostasum; cum non distinguatur per originem. Tunc arguit. Omnis distinctio numerica provenit a principio substantiali intrinseco; nam omnibus accidentibus circumscriptis; illa quae differunt numero, sunt diversa: ergo cum ista distinctio numerica reperitur in angelis, & non proveniat a forma; sequitur q. provenit a principio materiali intrinseco. ¶ Quarto. Vbi quisque sunt proprietates materiae ibi est materia: sed in angelis sunt proprietates materiae: ergo habent materiam. Maior patet. Quia proprietates rei, sunt inseparabiles ab ipsa re. Minor vero probatur. Quia subitare & recipere omnem formam, sunt proprietates materiae: sed angelus recipit formas omnium intelligibilium, & substat illis; quia in angelo est quid receptivum omnium intelligibilium: ergo in angelis est aliquod ens, quod ex se nullum habet actum; sed solum est potentia ad recipiendum omnia haec: hoc autem est materia: ergo. ¶ Et confirmatur ex

Confir.

Auerroes.

Auerroes. 3. de Anima tex. 18. dicente, q. sicut natura sensibilis constat ex materia & forma; ita natura spiritalis: & hoc contendit probare ex Philosopho. ¶ Postremo arguitur ex D. Aug. 12. Confession. ca. 21. & 13. Confessionum. c. 8. Vbi explicans illa verba; Terra autem erat inanis: adducit plures interpretationes horum verborum, inter quas recenset illam quae asserit Deum fecisse materiam invisibilem; ex qua omne corporea & spiritualem visibilem & invisibilem condidit creaturam. Ait enim Augustinus; quod statim in principio creavit omnem materiam in formam omnium creaturarum corporalis & spiritalis, ad fingendum ex ea omnes creaturas. ¶ Contrariam sententiam docet S. Tho. in hoc articulo 8. & secundo contra Gentes, cap. 50. & 51. & de spiritalibus creaturis questione unica, articulo primo.

Nota. 1.

¶ Pro interpretatione huius questionis adverte, q. quando quaeritur in articulo, Vtrum angelus sit compositus ex materia & forma: non quaeritur, Vtrum natura corpori uniatur. Quonia de hac re postea disputaturi sumus. Sed quaeritur, siue angelus habeat corpus unitum, siue non: Vtrum id quod est intelligens in ange-

lo, sit compositum ex materia & forma? Quoad modum si de rationali anima quaeratur, An sit composita ex materia & forma: de qua tamen non dubitamus, an naturaliter uniatur corpori. ¶ Secundo observa cum Caietano supra q. 3. art. 2. q. licet apud S. Tho. idem sit, esse corpus, & esse compositum ex materia & forma: non tamen est idem apud oes. Auerroes namque inter Arabes, ponit corpus in celo: non tamen docet esse compositum ex materia & forma. E contra vero Aureolus & Avicenna ponunt compositum ex materia & forma in substantiis spiritalibus: & dicunt, tale compositum, non esse corpus. Et idcirco non sine causa interrogat S. Tho. in hoc articulo; Vtrum angelus constet materia & forma: quauis praecedenti articulo dixerit non esse corpus. Et simile modum observauit supra quaestio. 3. de Deo: & infra quaest. 76. de anima rationali.

Nota. 2.

¶ Tercio observa ex Sanctissimo Praeceptore quaestio: ne commemorata de spiritalibus creaturis, quod materia proprie accepta, est quidem ens ad genus substantiae pertinet; quod ex se caret omni forma atque actualitate substantiali: est tamen ens quoddam aptum & habile ad suscipiendam omnem formam, quia est pura potentia substantialis: & est in eodem genere cum forma substantiali, & est pars substantiae; si quidem actus & potentia sunt in eodem genere. Haec praeterea materia conditionem hanc, quod non est immediate susceptiva formae accidentalis; sed substantialis. Tertio habet, quod naturaliter non potest esse sine forma substantiali: neque etiam potest habere simul plures formas substantiales. Quia huius est conditionis, ut omne forma quam recipit, contrahat & induit: cum ipsa sit radix & principium individuationis. Ex quo quarto colligitur, q. materia quae vere & proprie materia est, ex intrinseca conditione habetque limitat & determinat formam susceptam: & consequenter facit illam individua. Propter quam causam, materia proprie dicta, non recipit formam secundum propriam rationem formae, hoc est non recipit formam secundum amplitudinem & vniuersalitatem ipsius formae ut sic; sed potius determinat & limitat illam. Nam (ut docet S. Tho. solutione ad ultimum huius articuli) forma in sua specie considerata, & secundum se, nullam limitationem habet: sed tota limitatio a materia desumitur. Altero modo materia dicitur improprie & metaphorice, nimirum omne id quod recipit aliud & ab eo patitur: quae non est aliud quam receptiva potentia formae, siue accidentalis, siue spiritalis. In quo sensu intellectiva potentia, quatenus est receptiva intellectionis & specierum, appellari potest materia: & essentia appellatur materia respectu existentiae, & genus appellatur materia respectu differentiae. Caeterum haec appellatio, est valde impropria. Et idcirco S. Th. de Ente & essentia c. 5. ait, q. materia, aequiuoce dicitur de materia, proprie & improprie accepta. Quare proprietates illae quae per se conueniunt propriae materiae, necesse non est ut conueniant materiae metaphoricae. Vnde, materia metaphorice sumpta, potest esse accidentis, & potest existere absque omni actualitate: ut patet de intellectu hominis, qui a principio habet se tamquam tabula rasa in qua nihil est depictum. Ergo terea, huiusmodi materia potest simul actuari pluribus speciebus in actu primo. Et tandem, haec materia metaphorica, potest suscipere formam secundum rationem formae; hoc est secundum omnem amplitudinem, quae conuenit formae: ut infra dicemus. Atque ita intellectus recipit specie intelligibile secundum propriam rationem formae.

Nota. 3.

Nota. 4. ¶ Quarto aduerte, q̄ triplex est gradus formarū. Prim⁹ quidē earū quę prorsus pendēt à corpore, & in esse & in operari: & tales formę, sunt omnes formę rerum corruptibilū, vna rationali dēpta. Secundus gradus, est earum, quę secundum naturę ordinem fieri non possunt nisi in corpore, & in sua operatione aliquale habent à corpore dependentiam, saltē tanquā ab obiecto sibi coniuncto: tamen simpliciter in suo esse à corpore nō pēdēt; imō in aliqua operatione sibi propria à nullo instrumento corporeo pēdēt. Et talis est rationalis anima; quę sanē immaterialis est secundum substantiam: est tamen secū dū quid & aliquoliter corporea forma; cuius plerūq; operationes à corpore pēdēt, & de cuius intrinseca ratione est q̄ sit forma & adus corporis & materia. Tertius gradus, est formarum, quę nullo modo à corpore pēdēt, aut à materia; neque in esse, neq; in operari: & eiusmodi formę, sunt purissimę & immateriales, quas angelos vocamus. Et sanē cū in vniuerso reperiuntur formę primi & secundi generis; rationabiliter etiam affirmatur reperiri formas tertii generis: alioqui vniuerso deficeret hęc forma creabilis; & consequenter esset imperfectum ipsum vniuersum.

Conclu. 1.

His constitutis, est prima conclusio. Neque angelus neq; rationalis anima constant ex materia proprie dicta. Hęc conclusio est D. Aug. 1. Confessionum per multa capita. Et est communis sententia Scholasticorum in secundo: vbi omnes dicunt angelos esse immateriales. Id ipsum docet Dionysius. 4. c. de Diuini nominibus, & Hugo de Sāto Victore super quartum caput Cōlestis hierarchie beati Dionysij. Et sanē oppositum dicere, non solum videtur mihi falsum: verum etiam temerarium. Sic sentit Ecclesia, angelos esse immateriales & spirituales. Et ratio Diui Thomę, quę sumitur ex immaterialitate intellectiois, quę est propria angeli operatio; aptē conuincit angelum esse purē immaterialem. Quę ratio intelligenda est iuxta sensum articuli precedentis, quęstione secunda, conclusione secunda. Et supponit Sanctissimus Pręceptor in hoc articulo, angelum in genere intellectuum esse creaturam completam, totalem, & perfectā. Sanē rationalis anima à corpore separata, caret omni materia; mortuis enim hominibus dantur animę omni vacantes materia, quę iam naturaliter vniri non possunt corporibus; habent tamen operationes proprias intellectus & voluntatis: ergo potiori iure est constituenda forma aliqua completa & totalis immaterialis prorsus. Si enim datur partialis forma habens hanc immaterialitatis perfectionem, ratio etiam postulat vt detur forma totalis, cui conueniat huiusmodi perfectio immaterialitatis completę. Quod verò anima separata careat omni materia; patet. Nam aliās sequeretur, in homine duplicem esse materiam; alteram corruptibile corpus, alteram verò quam secum deferret anima separata: consequens autem est plusquā falsum. Item: iste gradus immaterialitatis completę, requiritur ad perfectionem vniuersi: ergo in superiori natura, qualis est angelica, necessariō reperitur. Etenim anima rationalis, partim à materia pēdēt in suis operationibus; necesse est enim intelligentem phantasmata speculari: partim verò non pēdēt à corpore; cū ipsa sit per se subsistens. Ergo cū angelus sit superior homine, necessariō debet habere operatio-

nes non dependentes à materia. Pręterea: Vbi datur infimū in formis creatis, debet etiam dari supremū vt inde consurgat mirabilis pulchritudo: ergo debet dari aliqua forma carens omni prorsus dependentia à materia. Profecto, est mirabile, quod Philosophi & Sancti antiqui, qui tribuunt angelis materiam, non tribuunt illis operationes à materia dependentes: sed omnes dicunt esse independentes. Quod si hoc secundum fatentur, necesse est consequenter affirmare, huiusmodi angelos atque formas completas non habere aliquod corpus, neque aliquam materiam. Quod euidenter ostendo. Quoniam omnis materia ordinatur ad formam, vel conseruandam, vel ratione operationis; ad nihil enim aliud subseruare potest: ergo eo ipso quod datur aliqua forma non dependens à materia, neque in conseruari, neque in operari; caret omni materia. Et hęc est ratio Diui Thomę contra Aui-cembron. ¶ Durandus in secundo distinctione tertii, quamuis sentiat cum Sanctissimo Pręceptore: impugnat tamen quandam rationem Diui Thomę. Ait enim, quod intelligere hominis, est immateriale; & tamen inde non sequitur, quod homo sit immaterialis: ergo ex intellectu immateriali angeli nō colligitur quod angelus sit immaterialis. Respondet Ciceranus huic obiectioni, quod nomine angeli omnes intelligunt substantiam completam in sua specie: & idcirco si operatio est immaterialis, ipse angelus etiam est immaterialis. At verò quoniam operatio hominis non est immaterialis, nisi ratione speciei, & non ratione generis: idcirco non valet: Operatio hominis est immaterialis; ergo homo est immaterialis. Quoniam antecedens, solum respicit differentiam: consequens verò, respicit etiam genus. At operatio angeli, vtroque modo, & ratione speciei, & ratione generis est immaterialis: vnde in angelo valet consequentia. ¶ Alijs Theologis placet quod Sanctissimus Pręceptor in hoc articulo solum intendit probare quod forma angeli est immaterialis: & tunc colligit bene suam conclusionem ex immaterialitate actus. Quo modo infra quęstione 75. postquam quęsiuit, vtrum anima sit corpus; quęrit, An sit composita ex materia & forma? Et hoc modo id quod quęrit Sanct. Thom. est, An natura quę in angelo est intelligens, sit composita ex materia & forma: siue in angelo sit alia natura, siue non? Quia de hoc quęstione sequenti articulo primo disputabitur. Et isto pacto argumentum Durandi nullam habet vim: & ratio Sanct. Thomę est optima & efficax.

Secunda Conclusio. Quamuis in angelo non sit prima materia, neque aliquod principium materiale, ex quo constet: nihilominus dicuntur habere materiam metaphoricę dictam; siquidem eorum essentia comparatur ad personalitatem à qua terminatur, veluti potentia quędam; & comparatur ad existentiam, veluti ad proprium actum. Similiter potentia intellectiua angelica, respectu specierum intelligibilium à quibus actuatur, habet se vt potentia passiuā; quę est vna ex conditionibus materię. Est pręterea talis potentia receptiua operationis angelicę. Habent rursus angeli, genus & differentiam: & genus dicit potentialitatem quandam respectu differentię; & comparatur materię in cuius potesta-

Durandus

Conclu. 2.



te sunt differentie specificæ. Et adhuc ista materia metaphorica & improprie dicta, est materia in qua: materia verò substantialis ex qua, in angelis esse non potest.

Ad argumē.  
Ad primum

Ad argumenta. ¶ Ad primum dicendum, quod mutabilitas ad non esse, est propria materie conditio; cum materia semper machinetur maleficium: hanc verò mutabilitatem angelus non habet. Quare solum mutabilitas secundum qualitates accidentales & secundum operationes, potest convenire angelo, & natura intellectuali, ratione alicuius potentie immaterialis. Et ideo non est propria materie conditio ista, cum talis mutabilitas angelo convenire possit secundum intellectum & voluntatem. ¶ Ad secundum

Ad secundū

respondetur, quod necesse est per se distinguere partem per se moventem a parte mobili in motu physico: ut sanctum est. 7. & 8. Physicorum. Ceterum in spirituali motu, huiusmodi est intellectio, non oportet facere hanc distinctionem: sed satis erit assignare in eadem potentia distinctam rationem agendi & patiendi. ¶ Ad tertium dicendum, quod in angelis non est distinctio numerica individualis; sicut in rebus materialibus. Unde, duo angeli, non differunt solo numero: sed & minimū differunt specie. Argumentum verò supponit angelos posse differre solo numero. Sed de hac re fusior erit sermo infra; angeli enim seipsi sunt singulares: & idem est in illis principium specificum, & singularitatis. ¶ Ad quartum respondetur,

Ad tertium.

quod in angelis non sunt proprietates materie proprie dictæ, qualis est prima materia: sicut diximus observatione tertia & conclusione prima. Est tamen in angelis potentia receptiva: ut ostendimus conclusionem secundam, & observatione etiam. 3. Averroes autem fuit illius opinionis: in quo erravit, sicut in alijs multis, interpretando Aristotelem; ut ostendit Sanctus Thomas in 4. quæstione. 76. artic. 1. & 2. contra Gentes,

Ad quartū.

capit. 59. ¶ Ad quintum ex Diuo Augustino respondet Capreolus in secundo distinctione. 3. quæstio. 1. ad quintum contra primam conclusionem; quod fortè Augustinus eo in loco secutus fuit opinionem Platoniorum, affirmantium Dæmones esse animalia aerea. Et cum adducit prædictas expositiones, & dicit esse veras: fortè voluit dicere, quod non sunt contra fidem. Verum tamen S. Thom. quæstione de Spiritibus creaturis articulo primo ad quartum, aliter explicat Augustinum. Dicit enim, quod per materiā inuisibilem intelligit Augustinus informatam naturam spirituales, secundum quod nondum est conuersa ad diuinum verbum, a quo illuminatur: quod pertinet ad potentiam intelligibilem. Sicut enim materia sine forma rudis est & vacua: sic mens sine Deo. Et hoc probat S. Thom. bona coniectura in eodem loco. Et huic expositioni fauent ea quæ dicit ipse Augustinus, libr. 13. Confession. c. 1. & 8. ¶ Alijs Theologis placet, quod Augustinus illo loco more multorum scriptorum, vocat creaturas spirituales; ignem, aerem, & alia huiusmodi corpora; quæ propter suam tenuitatem non facile sensu percipi possunt: & ob id ad corpora crassiora comparata, videntur corpore carere.

Ad quintū.

Vel dicendum est, quod per materiam intelligit aliquid potentiale.

## QVAESTIO SECUNDA, Quam angelus habeat compositionem?



Ad secundam quæstionem movetur ut explicemus solutionem D. Tho. ad primum & tertium argumētum huius articuli. ¶ In qua Marilius in secundo quæst. 2. artic. 1. conclusionem secundam, tenet mirabile sententiam; scilicet quod angelus nullo modo est compositus ex partibus diversarum rationum; siue istas partes vocentur materia & forma, siue actus & potentia, siue esse & essentia. ¶ Et probat. Quia illud ad quod sequitur processus in infinitum, irrationabiliter ponitur: sed ad qualemcūq; compositionem angeli sequitur processus in infinitum: ergo. Probatur minor. Quia si dicas, angelum esse compositum ex esse & essentia, vel ex actu & potentia: tunc secerno essentiam angeli contra eius esse, vel auferat Deus ipsum esse; & tunc interrogo: An essentia angeli adhuc sit, vel non sit? Si dicas quod adhuc est: ergo etiam angelus est; quia non potest poni quod ipsa sit, nisi angelus sit: ergo frustra constituebatur illud esse superadditum. Et rursus, si angelus est per esse suæ essentia; iterum interrogo: Vtrum illud esse, sit distinctum ab essentia? Si dicas quod sic: erit processus in infinitum. Si dicas quod esse essentia est ipsamet essentia angeli, & quod illa est ipsum esse angeli, ut nunc argumētabamur: sequitur, quod esse angeli est sua essentia. Frustra ergo additur aliud esse. Et confirmatur. Quia si separemus per potentiam Dei absolutam omne quod non est essentia ipsius angeli; adhuc manet angelus: ad quid ergo ponitur illud esse superadditum? Alia argumenta constituit Marilius pro sua sententia; quæ tamen nullius sunt roboris. ¶ Durandus in secundo, distinctione. 3. quæst. 1. dicit, angelum non esse compositum ex genere & differentia. Et probat. Quia cum angelus sit substantia simplex, non inuenitur in eo aliud a quo sumatur genus, & aliud a quo sumatur differentia: ut in rebus materialibus. ¶ Secundo ait Durand. q. angelus nihilominus est in genere: nam ad hoc, satis est q. sit limitata natura & finitæ. ¶ S. Tho. in solutione ad primum docet, q. in angelis est compositio ex genere & differentia: diverso tamen modo atq; in rebus materialibus, in quibus ab alio sumitur genus & ab alio differentia; in rebus autem immaterialibus, quia idem est determinans & determinatū, idcirco genus & differentia in angelis non accipitur secundum aliud & aliud: sed secundum unū & idē, diversā apprehensione conceptū; quatenus intellectus considerat in angelo re quandam ut in determinatē existētē, & eadē ut determinatē. Et sic accipitur in angelis ratio generis & differentia. Nam ex parte angeli, unusquisq; tenet determinatū gradū in entibus: & ob id non sumitur ab alio genere, & ab alio differentia. Secundo dicit S. Tho. q. in angelo reperitur compositio ex actu & potentia: sic enim comparatur essentia angeli ad suū esse, sicut potentia ad proprium actū & ad æquatū. Ex quo colligitur, q. in angelis est compositio ex esse & essentia: siue ex quo est, & quod est; ut inquit Boethius. ¶ Verum ut mētē & sensum S. Thom. aperiamus, est prima conclusio. Angelus dicitur veram compositionē: & non est natura simpliciter simplex. Hac conclusio est certa apud viros Catholicos: de qua

Marilius.

Argument.  
2. ubi no

Durandus

Conclu. 1.

possum



qua non licet dubitare. Et probatur: Quia esse actum purum & simplicissimum, soli Deo conuenire potest: & quanto amplius creaturæ recedunt à diuina perfectione, tanto magis participant compositionem: Quæ conclusio est contra Marsilium: qui turpissimè errat, nullam admittens compositionem in angelis. Nam ex eius positione sequitur, quod essentia angeli est suum esse. Imò sequitur, quod angelus est Deus: quia hoc soli Deo reseruatur, quod sit suum esse. Sequela probatur. Nam in angelo reperitur esse & essentia: igitur si esse non distinguitur ab essentia, neque facit compositionem cum ea: planè colligitur, quod essentia angeli est suum esse.

Conclu. 2.

Secunda Conclusio. Angelus componitur ex genere & differentia. Itaque nulla est angelorum species, quæ non habeat genus & differentiam. Ista tamen compositio, non est duarum rerum: sed duorum conceptuum obiectiuorum. Et præterea, in angelis non sumitur ab alio genus, & ab alio differentia: sed ab vna & eadem re diuersimodè concepta. Et consequenter, quamuis compositio ex genere & differentia reperitur in angelis: non tamen seruat eundem modum compositionis, sicut in rebus materialibus. Quia non sumitur genus & differentia ab alio & ab alio: sed ab vna, & eadem re. Quoniam vnaquæque rerum immaterialium, secundum seipsam tenet determinatum gradum in entibus: in rebus verò materialibus (vt docet Sanctissimus Præceptor in hoc articulo) aliud est quod determinat ad specialem gradum entis, nempe forma; & aliud quod determinatur, nempe materia. Et idcirco ab alio sumitur genus, & ab alio sumitur differentia in illis. Hæc conclusio est contra Durandum in secundo distinctione tertia, questione prima, qui negat angelum constare ex genere & differentia: quamuis admittat quod angelus est in genere & in prædicamento. Cæterum hæc sententia secum pugnat: & in hac re est falsa, & sibi contraria. Quia si angelus est in genere, euidenter est constare ex genere & differentia. Quod ostendo. Quoniam angelus non est ipsum genus generalissimum: ergo si est in genere, est in aliquo genere subalterno: sed omne genus subalternum constat ex genere superiori & differentia: ergo, &c. Itē in vnoquoque angelo est aliquid commune vniuersum cum alijs: scilicet esse spirituale, esse intellectuale, & immateriale: & est etiam aliquid proprium per quod distinguitur essentialiter ab alijs angelis: ergo in vnoquoque angelo intelligere oportet compositionem ex genere & differentia. Et ita docet Sanctissimus Præceptor non solum in hoc articulo: sed etiam de Ente & essentia capite sexto, & de spiritualibus creaturis in articulo primo ad vigesimum quartum argumentum. Et Aristoteles sentit nobiscum. 8. Metaphysicorum textu decimo sexto. Et persuadetur etiam: Quoniam quilibet angelus est determinatus ad certum gradum perfectionis: ergo est in specie. Patet consequentia. Quia (vt docet Sanctissimus Præceptor in hoc articulo) esse in specie, est esse limitatum ad certum gradum perfectionis. Quod si est in specie, constat ex genere & differentia. Et confirmatur. Quia ratio generis non potest reperiri in aliqua specie, nisi determinetur per differentiam. Nam rogo: Quomodo potest reperiri ratio generis

& eius amplitudo in specie & in individuo: sine eo quod talis natura generis sit determinata? Ergo ratio generis sub qua angelus continetur in quacunque angelica specie, per differentiam reperitur determinata. ¶ Sed aduerte, quod quando Sanctissimus Præceptor ait, in rebus materialibus aliud esse illud à quo sumitur genus, scilicet materiam; aliud verò à quo sumitur differentia, scilicet formam: quod per materiam intelligit Sanctissimus Præceptor non materiam nudam; sed materiam cum aliquo esse imperfecto, respectu alterius esse: vt est esse sensibile, respectu rationalis.

Tertia Conclusio. In rebus immaterialibus non inuenitur distinctio fundamenti proximi & remoti, generis & differentia: sed ab eadem natura concepta determinabili conceptu, sumitur ratio generis: concepta verò cōceptu determinate, sumitur ratio differentia. Quod est dicere: Genus sumitur ab eo quod est vt potenziale; differentia verò ab eo quod est vt actuale. Quare certa & generalis regula est, quod genus & differentia sumuntur in omnibus rebus à tota rei essentia secundum elongationem & propinquitatem ad iusum esse existentia. Sanè, differentia, est completiua generis in hoc sensu: quia vniuersa, & coniuncta generi, ponit genus in eo statu, vt sit proprium susceptiuum ipsius esse. Et idcirco ita est completiua generis, vt constituat susceptiuum proprium (vt diximus) ipsius esse. Ita docet Caietanus de Ente & essentia capite sexto. Ait enim, quod vltima differentia, cum sit constitutiua speciei, & proprium illi inter entia gradum donet: vltimum complementum ipsius essentia est ad hoc quod sit. Quoniam vltra eam, individuum, nullum aliud intrinsecum complementum expectat, vt sit. Hæc conclusio est Sanctissimi Præceptoris de Ente & essentia capite sexto, & secundo contra Gentiles, capite. 95. Vbi ait, quod ex ipsa ratione naturæ absolute & indeterminate considerata, sumitur genus: ex terminatione autem eius secundum quod est in tali gradu entis, sumitur eius differentia specifica. ¶ Ex quib⁹ omnibus colligitur, quod in duobus cōueniunt genus & differentia: in rebus materialibus, & in rebus immaterialibus: & in vno differunt. Cōueniunt enim primò, quod in vtrisque genus determinabilem naturam dicit: differentia autem, naturam determinantem. Secundo cōueniunt in hoc, quod natura à qua proximè sumitur ratio generis & ratio differentia, in vtrisque rebus est vna & eadem. Differunt tamen ex parte eius à quo primordialiter & originaliter sumitur genus & differentia in rebus materialibus, & spiritualibus. Quoniam originatue genus & differentia sumuntur à diuersis partibus: nempe à materia & forma in rebus materialibus: in rebus autem immaterialibus sumuntur non quidem à diuersis partibus, cum spiritus sint nature simplices sine compositione materiae & formæ; sed ab ipsa sola natura speciei diuersimodè concepta. Quare accidit generi & differentia vt sic, determinationem quam differentia importat, ex alio principio causari, quam generis naturam.

Sed vltius explicare oportet, A quo sumitur genus & à quo sumitur differentia in rebus spiritualibus, & immaterialibus? Quam rem vt interpretemur, ad-

Conclu. 3. Hic explicatur A quo sumitur genus & à quo sumitur differentia, in rebus spiritualibus & immaterialibus.

Caietanus.

S. Thomas

Vltius interpretatur A quo in angelis sumitur genus & differentia.

uertere,

Nota. 1.

uerte, quod vnaquæque species non solum continet id quod sibi commune est cum alijs: sed præterea continet determinatum gradum. Et ista duo in specie sunt vna & eadem res: nempe natura specifica. Sicut natura sensitiva in homine secundum quam convenit cum brutis, & natura intellectiva secundum quam distinguitur ab eis in homine; sunt idem quod humanitas: neque realiter distinguuntur. Quæ duo licet sint vnæ: intellectus tamen potest de illa re formare plures conceptus; quorum vnus includat id quod multis est commune, qui est genericus conceptus; alius verò includat gradum quo ab alijs sub illo communi distinguitur, & iste est conceptus differentialis. Et præterea intellectus format tertium conceptum specificum, utramque simul perfectionem comprehendens. Hoc autem non solum inuenitur in rebus materialibus; sed etiam in immaterialibus, & spiritualibus; cum inter illas sit distinctio specifica, & habeant aliquid in quo conveniant inter se, & aliquid in quo distinguantur secundum determinatos gradus. **¶** Aduerte secundò ex Sanctissimo Præceptore de Spiritualibus creaturis articulo primo ad vigesimum quartum, & in secundo distinctione tertia, quæstione prima articulo quinto, quod in rebus materialibus duo sunt à quibus ratio generis sumitur, & duo etiam sunt à quibus sumitur ratio differentie: nempe id à quo proximè sumuntur, & id à quo remotè & originaliter. Proximum à quo sumuntur, est ipsa natura speciei; quæ apta nata est fundare diuersos conceptus: ut iam diximus. Et sic proximè & immediatè ab vna & eadem re sumitur genus & differentia, puta ab illa entitate quæ est humanitas, à qua sumitur animal & rationale; & tam animal quam rationale significant illam: sub alia tamen & alia ratione. Animal quidem, ut sensitiva est natura: rationale verò, ut intellectiva est. Id autem quod primò & originaliter fundat & genus & differentiam, est materia & forma. Etenim ordine quodam materia recipit ab vna & eadem forma diuersas perfectiones: & sub vna perfectione comparatur ad alteram, sicut potentiale ad actuale, & sicut perfectibile ad perfectum; nempe, & sicut determinabile ad determinans. Forma verò est quæ terminat potentialitatem materie, dando illi esse & complementum. Et sic natura imperfecta, à materia habet quod sit possibilis ad esse perfectum: in quantum potentialitas materie non completur per illud esse imperfectum, sed magis disponitur ad esse perfectum; sicut in progressu generationis, per formam imperfectam disponitur ad perfectam: esse autem perfectum, habet ab ipsa forma. Quod igitur sit actualitas & terminatio, à forma procedit: in quantum forma per tale esse complet & terminat potentialitatem materie & esse imperfectum illius. Et idcirco optimè Sanctissimus Præceptor docet, quod à materia sumitur genus in rebus materialibus, seu à materiali. Quia sumitur à tota natura speciei, ut potentialis est: proximè quidem à natura per nomen generis significata; à materia verò (in sensu explicato) sumitur remotè & originaliter, tanquam à prima origine potentialitatis nature. Et similiter ab ipsa eadem natura specifica, ut actualis est & determinans, sumitur proximè differentia; tanquam à natura, nomine differentie significata; à forma verò, sumitur remotè &

Nota. 1. ex  
S. Thoma.

originaliter, tanquam à prima origine actualitatis. Et quoniam in rebus spiritualibus & immaterialibus non reperitur huiusmodi distinctio; quia in eis non est ista compositio materie & forme ex pluribus partibus: idcirco ratio generis in naturis spiritualibus, sumitur duntaxat ab ipsa natura solè ut concepta conceptu determinabili; & sumitur ratio differentie ab eadem ut concepta conceptu determinante. Et ita fit, ut in rebus immaterialibus non sit distinctio inter proximè & remotè fundamentum generis & differentie: ut conclusionem proposita diximus. Quæ doctrina fundatur in sententia Diui Thomæ de Ente & essentia, capite sexto. Vbi Caietanus nobiscum sentit. Inquit enim, quod genus sumitur à tota essentia ut habet rationem perfectibilem, tanquam à re formaliter significata & denominata ab ipso: à materia verò, tanquam à radice sui formalis significati. Et similiter inquit, quod differentia sumitur à tota essentia secundum vltiorem perfectionem, tanquam à re formaliter significata, seu denominata ab ipsa: à forma tamè, ut à radice sui formalis significati. Non enim materia quæ est altera pars hominis, denominatur genus, neque forma differentia: sed ipse homo ut animal, generis denominationem sortitur; ut rationalis verò, differentie denominationem habet. Et ob id; quia materia & forma fundant radicaliter genus & differentiam; ideo diximus quod in rebus materialibus est distinctio proximè & remotè fundamenti generis & differentie: quod non contingit in rebus spiritualibus. De qua re legendus est Aristot. 8. Metaphysic. text. 9. Et tandem colligit Caietanus, quod ex substantijs materialibus ad immateriales ascendendo; non dicimus genus sumi à materia in illis, neque differentiam à forma: quia his partibus carent res spirituales. Et ita restat, ut tam genus quam differentia sumantur à tota essentia, non solum formaliter: sed etiam radicaliter in eis. Et sic habes optimè Lector lucem qua videas quomodo sumitur genus & differentia in rebus immaterialibus; non quidè ab alio & ab alio, sed ab vno & eodem; ut interpretati sumus.

**Quarta Conclusio.** Angelus est compositus ex essentia & essentia, & ex actu & potentia. Hanc conclusionem tenet D. Thom. in hoc articulo solutione ad tertium. Ait enim, quod ipsa forma angeli seu essentia, est id quod est: ipsum autem esse angeli, est quo substantia est. Sicut, cursus, est quo currens currit. Et propter eandem causam comparantur essentia & esse; sicut potentia & actus. **¶** Obserua tamen, quod dupliciter aliquid dicitur esse potentia. Vno modo, quia nullo modo est actus, neque in se, neque respectu alterius; ita ut repugnet ei aliquid à se distinctum actuare: & isto pacto sola prima materia est simpliciter potentialis. Altero modo dicitur aliquid esse potentia simpliciter, quia non se solo potest existere. Itaque est purum potentiale; non quidem ut potentiale opponitur simpliciter actui: sed ut opponitur huic actui qui est existere. Et sic essentia dicitur esse potentia simpliciter, respectu existentie: licet in se sit actus. Et ob id, ut est potentialis, est prior; respectu ipsius esse: non quidè quod sit actu sine esse; sed quod præintelligitur ante esse in potentia ad ipsum esse. Quo posito probatur conclusio contra Marii loco commemorato. Quia propterea Deus intelligitur habere in sua natura infinitas

Nota. 1.



infinitas perfectiones, quoniam sua essentia est suum esse, & suum subsistere: & ideo illud esse debet esse infinitum, quia in nullo recipitur. Sicut separata albedo & separatus calor habent in sua natura omnes perfectiones possibiles requisitas intra speciem suam; quia non limitantur per aliquod subiectum in quo recipiantur. Ergo si in angelo non esset compositio inter essentiam & esse ipsius, sed potius essentia angeli esset suum esse; sequeretur, quod tale esse angeli esset infinitum: & consequenter in sua natura haberet infinitas perfectiones. Patet consequentia. Quia esse separatum, est Deus. Item: Si angelus non esset compositus ex esse & essentia: sequeretur quod esse creaturæ esset eadem res cum essentia creaturarum. Patet. Quia nullam faceret compositionem cum essentia. Et ex hoc sequeretur, quod esse non est receptum realiter in essentia: quia eadem res non recipitur in se ipsa. Tunc ultra: Si ipsum esse non est receptum in essentia: erit igitur illimitatum & infinitum simpliciter; sicut ipse Deus. ¶ Attende tamen, quod vniuersæ istæ rationes quibus persuaderetur conclusio, in eo fundantur; quod quæcunque quidditas vel natura, quantumcunque secundum rationem quidditativam sit actualis; relata tamen ad esse, habet rationem potentie. Sapientia namque & bonitas actualitatur per hoc quod est esse: similiter etiam humanitas & equinitas. Et ideo, esse, est actualitas cuiuscunque forme: & nulla natura significatur in actu ultimato, nisi prout significatur esse in actu exercito. ¶ Rursus adverte, hanc esse differentiam inter esse Dei & esse aliarum rerum, si referatur ad essentiam & quidditatem: quod esse Dei, est quodquid est ipsius Dei: & ita hæc propositio, Deus est, est in primo modo dicendi per se. Aliarum autem rerum esse, etiam respectu essentiae angelicæ, non ita se habet: sed distinguitur ab essentia & quidditatibus rerum. Vnde, esse Dei absolute loquendo & simpliciter est proprius terminus questionis Quid est: & secundum quid est terminus questionis An est; scilicet ut fundat veritatem propositionis. Esse autem aliarum rerum, nullo modo pertinet ad questionem Quid est: sed simpliciter & secundum rem ad questionem An est. Ac proinde cum de alijs rebus scimus An est: non solum cognoscimus & scimus esse quod significat veritatem propositionis; sed etiam ipsum esse rei: eo quod scitur secundum proprium modum, quo scibile est. Cum vero scimus de Deo An est, dicimus scire esse quod significat veritatem propositionis: non autem scimus absolute esse Dei, ut scibile est; scilicet ut pertinens ad quodquid est. Sed tantum scimus secundum quid: videlicet quantum sufficit fundare veritatem propositionis huius, Deus est. Vnde, quamvis per demonstrationes naturales perueniamus ad cognoscendam hanc veritatem, quod esse est de quidditate Dei, & quod est ipsum esse subsistens infinitum, immutabile, & æternum: tamen vniuersa hæc confusè cognoscimus, & per quandam negationem vel similitudinem ad creaturas; & non per proprium conceptum exprimentem quidditatem sicuti est. Nam de alijs rebus possumus scire ipsum quodquid est; etiam si non cognoscamus actualem existentiam: quoniam hæc extrinseca est quidditati. De Deo au-

tem, distinctam cognitionem quidditatis illius habere non possumus, nisi distinctè & apertè cognoscamus ipsum esse Dei subsistens: quod est impossibile habere ex creaturarum cognitione, quantumlibet distincta. ¶ Ex his candidè Lector facile intelliges, quod angelus necessariò debet dicere compositio nem ex esse & essentia: cuius oppositum dixit Marcellus, credens essentiam in angelis esse idem omnino cum existentia. Dicendum est enim, quod de pro Deo, in omni creatura differunt essentia & existentia. Quia, existentia, est extra essentiam cuiuscunque creaturæ: ut ostendit Sanctissimus Præceptor de Ente & essentia, capite quinto, & secundo contra Gentiles, capit. 5. 2. & Capreolus in primo distinctione. 8. questione prima. Cum igitur angelus non sit suum esse; verè componitur ex essentia & existentia: quia existentia est forma & actualitas ipsius essentiae. ¶ Sanctissimus Præceptor secundo contra Gentiles, capite. 5. 2. ostendit, essentiam in angelis, ab esse illorum distinguere: & ideo angelos non adæquare diuinam simplicitatem; quamvis sint immateriales. Et tandem ratione septima eiusdem capituli ita argumentatur: Esse conuenit Deo secundum propriam naturam: ergo omnibus alijs per participationem conuenit: ergo impossibile est quod substantia alterius entis à primo, sit ipsum esse. Patet prima consequentia. Quia si aliquid alicui conuenit secundum suam propriam naturam; id non conuenit alijs nisi per modum participationis: sicut calor alijs corporibus ab igne conuenit. Secunda verò consequentia probatur. Quoniam id quod conuenit alicui per participationem, non est substantia eius.

Quinta Conclusio. Existentia creata angeli, est terminus complens dependentiam essentiae & substantiae angelicæ; ad hoc ut fiat, & sit extra nihil: & e conuerso, existentia seu esse angeli, limitatur ab ipsa essentia & substantia angeli. Ex quo planè constat, angelum esse compositum ex essentia & esse: si quidem esse terminat dependentiam essentiae. Ecce probatur: Quoniam hoc est vniuersale & commune omni esse existentiae creatæ, quod est terminus complens dependentiam substantiae; quantum ad hoc quod fiat & sit extra nihil. Nam humanitas in Christo, non habet existentiam creatam aut receptam, tanquam in subiecto: sed existit extra nihil per existentiam Verbi diuini terminantem & complementem dependentiam humanitatis ut sit extra nihil. Ergo existentia illa creata angeli, secundum rationem formalem suam per se primò illi conuenientem, habet terminare & complere dependentiam essentiae & substantiae angelicæ, ut existat. ¶ Et ex hoc colligo, quod ratio existentiae creatæ magis & principalitè consistit in hoc quod sit terminus complens dependentiam substantiae, quantum ad hoc quod sit extra nihil; quam in eo quod existentia recipiatur in ipsa substantia tanquam in subiecto, & ab ea limitetur. Vnde, ad rationem existentiae creatæ, per se & formaliter loquendo non pertinet aliqua dependentia ab eo quod per illam existit: sed hoc solum habet formalissimè, quatenus existentia est; nempe intimè terminare dependentiam essentiae & quidditatis, ut illa sit extra nihil modo iam posito.



Ad argum.

Ad argumentum Marsilij initio questionis propositum, dico, esse vanissimum. Quia multa intelligimus, quæ à parte rei non possunt esse sicut intelliguntur. Dicendum est ergo, quod est implicatio, esse in re naturæ essentiam, sine actu essendi. Quoniam si aliqua essentia & natura debet esse ad extra, necessario oportet ut habeat actum essendi vel proprium vel alienum: ut patet de humana natura in Christo. ¶ Secundo dico, quod si Deus destrueret actum essendi ab essentia, posset conservare essentiam multo melius quam conservare materiam sine forma: & tunc essentia seipsa esset extra nihil; prout nihil opponitur enti quod dicit essentiam alicuius prædicamenti. Deinde negandum est ille processus in infinitum Marsilij. Quia existentia secluso actu formali existentia non debet distingui in essentia & aliam existentiam superadditam.

### QVAESTIO TERTIA,

*Quo pacto in angelis & rebus immaterialibus distinguatur suppositum à natura? Et quid sit actus essendi, & personalitas?*



AE C quæstio mouetur, quoniam D. Thom. solutione ad tertium huius articuli inquit; q in Deo non est aliud esse & quod est in angelis verò, hæc duo sunt diuersa. Ac proinde, angelus intelligitur esse compositus. Si enim suppositum angeli est idem prorsus cum ipsius essentia, careret compositione explicata à nobis quæstione præcedente. Et licet supra quæstione. 3. articulo. 3. & 4. dixerimus quo pacto suppositum à natura differt: id tamen eo loco actum est, ut explicaremus in rebus materialibus quo modo suppositum à natura dissidet. Nunc verò peculiari ratione de angelis & spiritibus est controuersia. Et sanè quæstio proposita, multa inuoluit. Nam in ea explicabimus quid sit existentia & subsistentia, & quo pacto suppositum à natura indiuidua angeli distinguatur: & in quo consistat ratio existentie & subsistentie, & quomodo suppositum in Diuinis est idem realiter & formaliter cum diuina essentia singularissimam: quamuis hoc vltimum fusiùs in controuersia de Trinitatis arcano differatur. Et ratio dubitandi pro titulo quæstionis est. ¶ Quoniam in angelis & in his quæ carent compositione materie & forme, forma à seipsa indiuiduatur, & est indiuidua: igitur nihil reale addit suppositum supra naturam ipsam. ¶ Et confirmatur. Quoniam in angelis non est aliquod accidens indiuiduans, quod non sit proprietas orta à principij nature specificæ: ergo non distinguitur suppositum angeli ab ipsa natura angeli, saltem realiter. Patet consequentia. Quoniam suppositum angeli non addit supra eius naturam accidens aliquod pertinens ad indiuiduationem: quia nihil addit quod sit extra rationem speciei. ¶ Secundo. Si suppositum distinguitur ab essentia in angelis; ob id esset, quia suppositum includit esse, quod natura non includit: sed hæc ratio non habet vim; quoniam esse non potest habere rationem

constitutiuam suppositi, quia esse est accidentarium cuiuslibet creature: ergo non distinguitur realiter in angelis suppositum & natura. ¶ Tercio arguitur ex Aristotele. 7. Metaphysicæ. text. 1. Vbi ait, quod in omnibus substantijs, est idem quodquid est, cum eo quod est. Et quidem Sanct. Thom. supra quæstione. 3. articulo. 3. idcirco probat suppositum & naturam differre realiter in rebus materialibus; quia suppositum includit indiuiduantes condiciones & materiales, quas non includit natura: sed huiusmodi condiciones materiales non sunt de ratione suppositi angelici, neque includuntur in ipso: ergo nulla ratio est in angelis cur suppositum & eius natura distinguantur. Imò condiciones materiales, nō sunt de ratione suppositi rerum materialium: sed accidunt illi, & adueniunt supposito in constituto. Nam, suppositum est prima substantia: & ita non potest constitui in esse suppositi per condiciones accidentales. Sanè si suppositum distinguitur à natura realiter, similiter sequitur quod personalitas angeli distinguitur realiter à natura & existentia. ¶ Quarto. Sanct. Thom. ostendit, quod Deus est sua Deitas, ob eam rationem, quod ex materia & forma non est compositus: & hinc colligit; Ergo Deus est sua Deitas. Igitur eodem pacto licet colligere: Angelus non est compositus ex materia & forma: ergo angelus est sua natura. ¶ Et confirmatur. Quoniam idem Doctor sanctus supra quæstione. 3. articulo. 3. inquit, quod in his in quibus non est indiuiduatio per materiam indiuidualem, sed potius ipsæ formæ seipsis sunt indiuiduæ & per se indiuiduatur; ipsæ formæ sunt supposita subsistentia: & consequenter in eis non dissidet suppositum à natura. Pleraq; argumenta alia proposuimus loco commemorato, disputantes hanc eandem quæstionem de rebus materialibus. ¶ Quinto arguitur: & probatur, quod si in angelo distinguitur suppositum à natura, similiter etiam in Deo distinguitur. Quoniam aliquid reale inuenitur in diuino supposito, quod non conuenit diuinæ essentia: ergo distinguitur realiter. Antecedens patet. Quoniam suppositum, Patris verbi gratia, est incommunicabile; incommunicabiliterque subsistens; generat etiam filium seclusa omni intellectu apprehensione: quæ duo non conueniunt essentia diuinæ. Nam essentia diuina nō est incommunicabilis: & præterea hæc est falsa, Deitas generat. Include præterea Pater in conceptu relationis Patris aliquid reale quod non includit Deitas: nepe relationem paternitatis. ¶ Sexto ad idem sic obijcio. Vnio humanitatis ad Verbum, immediate facta est in diuino supposito, & non in diuina natura: ergo diuinum suppositum realiter dissidet à diuina natura. Hac enim ratione manifestamus, quod homo distinguitur realiter ab eius humanitate: quia Deus assumpsit humanitatem, & non assumpsit hominem. ¶ Sed in contrarium est D. Thom. in hoc articulo.

Tertium.

Quartum.

Confr.

Quintum.

Sextum.

Nota. 1.

Compositio angeli exactè explicabitur, si dixerimus in angelis suppositum ab eorum natura realiter differre, & eorum personalitates & subsistentias similiter à suis naturis esse distinctas. ¶ Caietanus supra quæstione tertia, articulo tertio, in principio commentarij explicans rationem suppositi, ait; quod de ratione suppositi est quod sit substantia completa, indiuidua, subsistens incommunicabiliter.

Et dicit

Argum. 1.

Confr.

Secundum.

Caietani opinio & argumenta.

D. Thomas

Nota. 1.

Nota. 3.

Et dicitur substantia, propter accidentia excludenda: completa, propter partes substantiae; ut caput, & manus: indiuidua, propter speciem: subsistens, propter naturam substantialem in abstracto; & propter humanitatem Christi incommunicabiliter, propter diuinam essentiam & hunc Deum, qui est communis tribus personis. Ex qua ratione suppositi pater, quod in conceptu suppositi includitur incommunicabiliter subsistere. ¶ Et sane Caietanus plerisque in locis credit quod substantia & existentia realiter distinguuntur; ita ut esse suppositum, praestelligatur ipsi existentiae tanquam proprium eius susceptivum. Atque ita praesupponitur primo persona constituta per personalitatem: & deinceps intelligimus aduenire actum essendi ipsi personae, tanquam proprio subiecto. Et Caietani ratio est. Quia personalitas & subsistentia sunt de intrinseca ratione personae; existentia vero est extra rationem suppositi: & consequenter aliud est subsistentia & personalitas ab ipsa existentia. Quod videtur insinuare D. Thom. 3. part. questio. 17. art. 2. ad primum. Vbi videtur dicere, quod ratio suppositi praecedit actum essendi, & est prior illo. Ergo actus essendi non est personalitas; cum personalitas sit intrinseca personae & supposito, & constituatur in eius definitione: existentia vero neque sit de ratione & definitione alicuius rei creatae; neque de ratione formali eius; sed solius Dei tantum. Vnde infert Caietanus, quod actus essendi, non solum est actus naturae; sed etiam est actus suppositi. Veruntamen, est actus primus & immediatus suppositi: naturae vero mediatas. ¶ Et in gratiam Caietani argumentor. Quia in omni opinione existentia pertinet solum extrinsece ad suppositum creatum: ergo prius natura intelligitur suppositum in esse suppositi, quam intelligatur habere existentiam: ergo iam est aliud principium intrinsecum constitutivum suppositi; ergo subsistentia incommunicabilis formaliter inclusa in ratione suppositi, est realiter distincta ab existentia, seu ab actu essendi. ¶ Secundo obserua, quod tam substantia quam existentia, sunt aliquid reale quo res constituitur extra nihil: & dicuntur intrinsecae rei existenti & subsistenti; non quidem quod existentia sit intrinseca tanquam pars vel aliquid essentialiale rei existens: sed dico, quod actus essendi seu existentia, est aliquid intrinsecum rei existenti, quatenus res dicitur existere; non quidem denominatione extrinseca, sicut dicitur esse in loco: sed denominatur & dicitur existere res ab aliquo quod in seipsa intus habet. Et hoc pacto ut minimum, personalitas, est intrinseca personae. Quae doctrina manifestatur. Quoniam existentia, est prima actualitas, per quam res educitur extra nihil: igitur debet esse intus in re existente, & subsistente. Rursus, si prima actualitas rei esset extrinseca; profecto nulla alia actualitas posset esse intrinseca. Quod patet quia prima actualitas est fundamentum aliarum. Ad haec, si existentia non esset intrinseca rei ad modum explicatum; non esset quidem recepta in aliquo: & consequenter esset per se subsistens & infinita, qualis est existentia diuina. ¶ Tercio aduerte, quod de ratione existentiae & subsistentiae in communi, quatenus existentia est; quamvis sit esse intra rem existentem aut subsistentem: non tamen est de ratione ipsius quod existentia sit recepta, tanquam in subiecto. Alias existentia non conueniret Deo formaliter:

cum tamen sit ei maxime intrinseca; imò eius quidditas. Quare, sicut dicimus quod sapientia secundum propriam rationem formalem non importat quod sit recepta in subiecto; quia hoc magis est imperfectio sapientiae, & conuenit sapientiae create; non quia sapientia est, sed quia creata est & participata ita loquendum est de existentia & subsistentia; de cuius ratione non est considerata in communi & ut sic, quod sit recepta in aliquo tanquam in subiecto. ¶ Quarto aduerte, quod existentia quae complet potentialitatem substantiae; non solum ut per se existat, sed etiam ut fiat extra nihil & non in subiecto aliquo, reducitur ad praedicamentum Substantiae; non tanquam potentialitas, neque tanquam differentia; sed tanquam prima rei actualitas completum modum intrinsecum substantiae, qui est esse per se: hoc est, quo per se primo habet esse substantia. Imò existimo, quod ipsum esse siue existentia, est quid excellentius quam vniuersa genera. Et idcirco non reducitur ad aliquod genus, tanquam ad aliud perfectius ipsa existentia aut subsistentia: quoniam reductio ista existentiae ad genus, magis est limitatio & determinatio existentiae, seu imperfectio, quam extensio ad aliquid perfectius. Vnde, partes substantiae ad substantiam reducuntur, tanquam ad aliquid melius; & differentiae reducuntur seu ponuntur ad latus praedicamenti: existentia vero est quid completivum generis & differentiae, & omnium quae sunt in praedicamento. Quare, doctius loquimur si dicamus, quod ipsam esse non proprie reducitur ad praedicamentum: sed potius limitatur ab omni praedicamento, & participatur ab omnibus. Igitur sicut nemo dicit, ens reduci ad praedicamentum; sed solum quod ens finitum partitur in varia praedicamenta per varios modos quibus limitatur: ita loquendum est de ipso actu essendi ut sic. Nam cum ens importet quod habet esse, sicut potentia habet actum: quo pacto erit verum, quod ipsa potentia non reducatur ad praedicamentum, & quod ipse actus reducatur?

His praebatis, est prima conclusio. Si existentia consideretur secundum propriam rationem, non est accidens: imò etiam existentia creata, vel rei creatae, ut sic, non importat accidens. Probatur haec conclusio. Primo: Quoniam existentia formaliter est in Deo: ergo formaliter non importat accidens. Item: Existentia est actus substantiae existentis, eam terminans: at actus & potentia sunt in eodem genere: igitur in eodem genere substantiae talis actus essendi debet collocari. Praeterea: Existentia secundum rationem propriam est perfectio simpliciter: ergo ut sic, non est accidens. Ostendo consequentiam. Quia nulla ratio accidentis quantumcunque perfecta, est simpliciter perfectio. Quod vero existentia creata vel rei creatae ut sic, non importet accidens: probatur similiter. Quoniam si ipsum esse esset accidens, omnia praedicamenta essent accidentium. Quod probo. Quia praedicamenta distinguuntur per diuersos modos essendi: igitur si ipsum esse esset accidens, omnis modus essendi esset accidens. Item persuadetur haec eadem pars: Quoniam ratio accidentis praesupponit ens cui inhaereat: sed existentia substantiae, ut actualiter existat, non praesupponit iam ens in actu: ergo non est accidens. Maior est evidens. Quia, accidens, est entis ens. Et minor persuaetur. Quoniam intelligi non potest quod substantia

Nota. 4.

Conclu. 1.

tia



ria ipsa existat, antequam existentiam habeat: ergo existentia non aduenit substantiæ existenti, sed potius est id quo substantia formaliter existit; eo præsertim quod substantia creata, non est intelligibilis sine intrinseco ordine & transcendentali ad actum essendi, siue ad existentiam: ergo impossibile est quod existentia sit accidens. Probo consequentiam. Quia, substantia, in sui intellectu non habet dependentiam ab accidenti. Quod verò substantia creata aut creabilis non possit intelligi sine intrinseco ordine ad esse, etiā probo. Quoniam, substantia, intelligitur in quantum ens, id est in quantum habet, vel nata est habere esse per se & nō in alio: ergo intelligi non potest nisi cum intrinseco ordine ad ipsum esse. Quod sanè esse, quāuis non sit quidditas substantiæ, quæ ob id dicitur creata: tamen est id ratione cuius substantia intelligitur ens per se.

**Obiectiones** Sed obiiciet aliquis. Quidquid aduenit enti in actu, est accidens: sed existentia aduenit rei constitutæ per formam & materiam: ergo est accidens. Sanè, existentia informat & actuat totam essentiam substantiæ, cuius dicitur existentia: ergo totaliter distinguitur à substantia, sicut actus distinguitur à potentia: & consequenter, si non est substantia vel aliquid substantiæ, erit accidens. ¶ Et confirmatur. Quoniam existentia non est materia, neque forma, neque totum compositum: ergo est accidens illius. Antecedens liquet. Consequentia verò probatur. Quoniam substantia non est aliud quàm materia & forma, vel compositum ex utraque: igitur si existentia nihil istorum est, sequitur quod non est substantia. ¶ Capreolus in primo. d. 8. quæst. 1. art. 1. conclusionem. 3. & artic. 3. ad tertium contra primam conclusionem, tenet, existentiam esse actualitatem & veluti formam cuiuscunq; rei creatæ, qua dicitur formaliter existere. Secundò dicit, q. existentia secundum se neque est substantia, neque accidens: reductiue tamen est in prædicamento Substantiæ. Sicut existentia accidentium, reductiue est in prædicamento accidentium. Quoniam ita se habet esse formæ accidentalis ad esse accidentis, sicut esse substantiæ ad substantiam: & consequenter sicut existentia accidentis reducitur ad accidens, sic etiam existentia substantiæ ad substantiam. Itaque apud Capreolum directè & per se primò existentia non pertinet directè ad vnum prædicamentum. ¶ Et Caietanus de Ente & essentia. q. 1. ad. 8. ait, existentia substantiæ esse substantiam, & existentiam accidentis esse accidens: & existentiam substantiæ reduci ad genus substantiæ, tanquam formale principium vltimatum ipsius substantiæ. Quoniam (vt Caietanus inquit) per hoc responitur in genere substantiæ, quia est capax esse substantialis. ¶ Et vt satisfaciamus obiectioni, aduerte, quod existentia, est id quo res formaliter est extra suas causas; & quo formaliter extra easdem intelligitur esse actualiter. Vnde, quidam explicantes quid nominis existentie dicunt, q. existentia dicitur quasi extra existentia: hoc est extra potentialitatem actualitatis. In præsentem verò non quærimus de ista aut illa existentia in particulari: sed de creaturarum existentia in communi; Quenam sit illius ratio, & an sit accidens vel substantia. ¶ Vnde, ad obiectionem responderetur, q. quociescunq; intelligitur aliquid aduenire rei constitutæ per formam & materiam; intelligitur etiam adue-

nire enti in actu, aut secundum rem, aut secundum rationem. Et idcirco iam præsupponitur existentia, vel secundum rem, vel secundum rationem: & quod ita superuenierit, proculdubio est accidens. At verò ante existentiam, vel secundum rem, vel secundum rationem, nihil est; vel nihil intelligitur: siquid ens est obiectum intellectus. Et propterea nunquā existentia intelligitur superuenire iam composito ex materia & forma: quia talis compositio, secluso ordine intrinseco ad existentiam, nihil est. ¶ Dico secundò, q. essentia, vt præsupponitur existentia cui à natura ordinatur, non intelligitur simpliciter esse in actu: quia deficit illi proprius & adequatus actus illius, terminatiuus suæ dependentiæ, qui est actus essendi. Et ad probationem, concessio antecedente negatur secundum consequentiam. Quia existentia cōsiderata secundum propriam rationem etiā in rebus creatis, neq; est substantia, neq; accidens: sed est prima actualitas & cōplementum substantiæ aut accidentis. Et quando obiicitur, cōmune proloquium: q. nō datur mediū inter substantiam & accidens: responderetur, verū esse si intelligatur rectè. Nō enim datur ens quod habeat esse, quod nō sit substantia vel accidens. Veruntamen ipsum esse, non est ens quod habet esse: sed est id quo aliquid habet esse. Et idcirco non mirū est, si ipsa existentia neq; sit substantia, neq; pars substantiæ, neq; accidens, neq; de essentia accidentis: sed reductiue quasi improprie reducatur ad substantiā, prout actuat substantiā; & ad accidens, prout actuat accidens. ¶ Et ad cōfirmationem, negatur cōsequentia. Quoniam accidens præsupponit in sui intellectu esse substantiæ, vt verè dicatur entis ens. Et ad probationem cōsequentiæ, fateor q. existentia, neq; est materia, neq; forma substantialis, aut cōpositum: sed est prima actualitas cōplens & terminans modū intrinsecū substantiæ. Et idcirco quodāmodo reducitur ad substantiā: non tanquā participās substantiā, sed tanquam aliquid ab illa participatum.

Secunda Conclusio. De ratione actus essendi primò & per se est esse terminum, & complere dependentiam substantiæ. Itaq; ratio existentie creatæ, in eo principalis posita est, vt sit terminus complens dependentiam substantiæ: quantum ad hoc quod fiat, & sit extra nihil. Quod verò existentia seu actus essendi sit receptus & limitatus in re ipsa: hoc quidem potius pertinet ad materialem & imperfectam rationem existentie. Vnde, humanitas Christi non habet existentiam creatam receptam, tanquam in subiecto: sed existit per existentiam Verbi diuini, à qua terminatur & completur dependentia humanitatis. ¶ Ex quo planè intelligitur, quod ad formalem rationem existentie per se primò solū pertinet terminare dependentiam substantiæ: ita vt sit per talem existentiam res extra nihil. Quod autem illa existentia sit recepta & limitata in re ipsa quæ terminatur; potius dicitur imperfectam rationem existentie. Et probatur: Quia si ad rationem formalem existentie per se primò pertineret quod sit recepta in substantia tanquam in subiecto, & ab illo limitata; tunc non posset suppleri existentia creata per diuinam existentiam: sicut non posset Deus per seipsum supplere vicem albedinis vt aliquid esset album. Item: Essentia diuina idcirco potest supplere vicem speciei intelligibilis, quia ad propriam & formalem rationem speciei intelligibilis per se primò pertinet vt faciat vnionem obiecti cum potentia; quod verò spe-

Dico. 1.

Ad confir.

Conclu. 2.

Obiectiones  
cōtra conclu  
sionem.

Confir.

Capreolus.

Caietanus.

Nota.

Solutio ad  
obiectiones.



cies intelligibiles inhæreant subiecto, id provenit ex imperfectione sua: ergo ita eodem modo philosophandum est, quod ad rationem existentie per se & formaliter non pertinet quod recipiatur & limitetur à subiecto; neque pertinet aliqua dependentia ab eo quod per illam existit: ergo formalissimè solum habet intimè terminare dependentiam quidditatis & substantie. Vnde, existentia, aliquid reale est, quod res constituitur extra nihil, & quod res verè est.

Conclu. 3.

Tertia Conclusio. Subsistentia & existentia, non sunt duæ res. Vnde, in quacunq; persona & in quolibet supposito angeli, personalitas, subsistentia, & existentia, sunt idem realiter. Quæ conclusio est contra Scotum in tertio dist. 6. quæst. 3. qui tenet aliud esse subsistentiam & existentiam & personalitatem. Ait enim, quod in Christo aliud est personalitas & subsistentia, & aliud est esse existentie quo existit Christi humanitas. Et eandem sententiam sequuntur nonnulli ex familia Divi Thomæ. Qui tamen cæci sunt, & non vident se contrarios esse suo Magistro Sanctissimò. In quorum numero est Caietanus quæst. 17. articulo secundo, & alij iuniores Theologi. Ait enim Caietanus, quod personalitas est in causa quod natura efficiatur subiectum capax existentie, à qua distinguitur eadem personalitas. Cæterum idem Caietanus infra, quæstione. 54. articulo primo ad quartum dubium, docet, quod subsistere importat affirmationem essendi in rerum natura, & negationem sustentationis in alio. Secundo ait, quod subsistere importat quendam naturalem modum entis, cui sunt coniuncta illa duo superius posita: scilicet affirmatio essendi in rerum natura, & negatio sustentationis in alio. Ex qua Caietani doctrina, cum dicat quod subsistere importat affirmationem essendi in rerum natura primario, secundario vero importat negationem sustentationis in alio: porius colligitur, quod subsistentia & existentia sunt idem. Nam existentia importat affirmationem essendi in rerum natura: & hoc etiam ipsum importat subsistentia & subsistere. Et hanc sententiam tenet Capreolus in. 3. d. 5. quæst. 3. in solutionibus ad argumenta contra secundam conclusionem. Et profecto hæc conclusio est magis conformis mysterio Domini Incarnationis. Quia in Christo non est existentia creata: sed percandem subsistentiam personalitatis Verbi divini existit humanitas eius. Vnde in Christo tantum est unum esse existentie. Et ita tenet D. Thom.

Caietanus si bi contrarius.

Capreolus

S. Tho. legè-  
dus etiā. 1. p.  
q. 19. artic. 2.  
Henricus.

3. parte, quæstione. 17. articulo. 2. & in. 3. dist. 6. quæstione. 1. articulo. 2. & quodlibeto. 9. articulo. 3. Imò idem tenet Ferrar. & omnes veri Thomistæ: & Henricus quodlibeto. 3. quæstione. 2. Et licet Sanct. Tho. quæstione de Vnione Verbi articulo quarto dicat, quod in Christo sunt duo esse, & non unum tantum: postea tamē mutavit sententiam locis commemoratis.

Rationibus  
persuadetur  
conclusio. 3.  
Probatur. 1.

¶ Et quod ratio constituens suppositum seu subsistentiam, non distinguatur realiter in rebus creatis ab actu essendi, & ab actu existentie; probatur. ¶ Quoniam existentia substantie intrinsecè & formaliter importat per se existere: sed subsistere, nihil aliud est quam per se existere; nam (ut inquit Caietanus) subsistere importat affirmationem essendi in rerum natura, & præterea negationem sustentationis in alio; in quo sibi videtur contradicere: ergo subsistentia non differt realiter ab existentia substantiali, seu

ab actu essendi. ¶ Secundo persuadetur. Quoniam, subsistere, est taliter habere esse in se, quod non pendeat ab alio sustentante: sed hoc importatur in eo quod est per se existere: ergo. ¶ Tercio. Existentia, est ultimum complementum substantie: sed subsistentia vel supposititas, nihil est aliud quam id per quod ultimatè completur substantia in suo genere: ergo. ¶ Quarto persuadetur. Quia secundum communem sententiam antiquorum Thomistarum, esse distinguitur realiter ab essentia, saltem tanquam modus realis ab illa diversus; & similiter subsistentia seu personalitas distinguitur ab essentia: ergo idem sunt subsistentia & esse existentie. Patet cōsequētia. Quia alias pluri ficarentur entitates sine necessitate: sed sine evidenti ratione non sunt tot realitates multiplicandæ, si sola vna realitas sufficit ad omnia. ¶ Quinto probatur. Quia statim atque noster intellectus intelligit aliquid existere in natura rationali & individua, & quod habet existentiam; statim intelligit esse personam & suppositum; quoniam persona est rationalis naturæ individua substantia: ergo esse personale, idem est cum actu essendi & cum esse existentie. ¶ Sexto etiā persuadetur. Quoniam in sexta synodo generali actione. 11. pro eodem reputatur subsistentia & existentia Christi. Et sicut dicitur, quod vna tantum est subsistentia: ita dicitur, quod vna tantum est existentia; & quod humanitas non habet existentiam propriam. Vnde, ait Concilium: In illo itaq; (scilicet Verbo divino) & non in semetipsa habuit existentiam vnam Christi humanitas. Neque satis est dicere, quod ibi accipitur existentia pro subsistentia. Hoc enim gratis dicitur. Quoniam Concilium id voluit exprimere, in Christo tantum fuisse vnicam existentiam; quæ nihil aliud est quam subsistentia: atque adeo quod sicut non potest concedi in Christo duplex substantia, ita neque duplex existentia substantialis. Nam profecto si Christi humanitas haberet propriam existentiam creatam: sequeretur quod ex proprijs & secundum se est substantia completa, & quod non accipit complementum substantiale à Verbo divino. Probatur sequela. Quia, existentia, est ultima actualitas, & ultimum complementum rei: ac proinde ad rationem substantie completæ, nihil aliud requiritur quam natura substantialis existens à parte rei. Sanè, si Christi humanitas ex proprijs esset substantia completa, verè & propriè esset persona humana creata: quod est hæreticum. Nihil enim aliud est persona, quam rationalis naturæ individua substantia perfecta & completa. ¶ Septimò probatur peculiariter contra Caietanum. Ait enim ille, quod personalitas seu subsistentia facit proprium susceptivum ipsius existentie: & quod deinde intelligitur advenire existentia seu actus essendi, qui est primus & immediatus actus suppositi; cum suppositum sit eius receptivum proprium. At hoc est impossibile. Nam si existentia supponit suppositum; ergo supponit subsistentiam suppositi: at subsistentia (in sententia Caietani) importat affirmationem essendi in rerum natura, & negationem sustentationis in alio; vtille docet infra quæstione. 54. articulo primo, in solutione ad quartum dubium: ergo. Eo præsertim, quod subsistentia, dicitur quasi substantia, & ad se subsistentia. Ergo si semel intelligamus aliquid esse suppositum & subsistere, sine aliquo alio; ita concipi-

Probatur. 2.

Probatur. 3.

Probatur. 4.

Probatur. 5.

Sexto efficitur probatur.

Septimò probatur argumēto ad hōminem contra Caietanū





absoluti, qui non possunt convenire formaliter alicui; ratione solius negationis, vel solius modi significandi: sed necessario debent convenire ratione alicuius perfectionis realis. Unde, tertio de Anima tex. 9. dicit Arist. quod aliud est magnitudo, & aliud magnitudinis esse. Quasi diceret, quod aliud est res ipsa subsistens, & aliud est eius quidditas & natura. ¶ Sed respondet Scotus, quod solum differunt suppositum & natura in modo significandi, & propter duas negationes; quatum una est negatio dependentiæ actualis & aptitudinalis ab alio supposito; altera verò negatio communicabilitatis. Contra hoc sic argumentor. Modus significandi fundatur in re; & illæ negationes in dependentiæ & incommunicabilitatis necessario debet habere aliquod fundamentum reale: sed non fundatur immediate in natura secundum se, neque illam immediate consequuntur: ergo necessario est dicendum, quod consequuntur aliquam realitatem. Dicendum est ergo, quod suppositum supra naturam siue angelice siue cuiuscunque alterius, addit aliquid reale positivum: atque adeo distinguitur ab illa, non solum per diversum modum significandi (ut dicunt aduersarij) vel per negationes aliquas quæ sunt entia rationis; sed per aliquid reale. Alias sequeretur, quod natura & suppositum non magis distinguerentur in creaturis, quam in Deo. Sequela patet. Quia sicut Gabriel & sua natura, & Petrus & humanitas, habent diversum modum significandi: sic etiam Deus & Deitas. Et sicut in supposito angeli aut hominis intelligitur negatio dependentiæ actualis & aptitudinalis ab alieno supposito: ita etiam in Deo. Ergo si suppositum Petri aut angeli, solum distinguitur ab eius humanitate per huiusmodi negationes, vel penes modum significandi: non magis distingueretur, quam Deus à sua Deitate. Profecto, vix explicari posset aut intelligi quomodo Verbum divinum assumpserit humanitatem, & non personam vel suppositum: nisi intelligeremus personam addere supra naturam aliquid reale positivum. Nam quod humana natura in Petro non pendeat à supposito diuino; in Christo autem pendeat: intelligi non potest, nisi per hoc quod in Petro habet aliquid reale quod non habet in Christo. Si enim in Christo humana natura ex proprijs habet omnia quæ habet in Petro creaturæ implicare videtur, dicere quod dependet in Christo ab aliquo, à quo non dependet in Petro. Dependens enim ab alio, esse non potest nisi ex defectu alicuius realitatis, aut perfectionis propriæ. Unde, persona addit supra naturam singularem, aliquid reale positivum intrinsecum ipsi personæ vel supposito, constitutum illius. Persona enim diuina constituitur in esse personæ per aliquid reale positivum: ergo & persona creata.

Conclu. 5.

Quinta Conclusio. Ista personalitas quæ est complementum constitutum suppositi, est terminus purus ac ultimus naturæ substantialis rationalis. Dixi, quod est terminus: quia proprium est naturæ terminari, & personæ terminare. Dixi præterea, quod est ultimus terminus: quoniam natura substantialis quærumlibet perfectæ, nunquam est in suo complemento, quousque sit personata per illum terminum personalitatis: ut docuit D. Thom. 3. parte, quæstione. 2. artic. 3. ad secundum; ut patet de humanitate Christi quæ perfectissima est in specie & in individuo, adhuc tamen

terminatur actu à personalitate Verbi. Dixi tertio, quod est terminus purus: quia personalitas, inquantum personalitas & ultimus terminus, non est in aliquo genere quatuor causarum. Quia nec est efficiens, neque finalis, neque materialis, neque formalis causa. Quoniam, terminatur, non est agere, neque causare: sed est constituere personam vel suppositum. Et similiter in humanis, terminare, non est agere: sed solum constituere. Ratio est. Quia personalitas Verbi idem facit quod faceret personalitas humana: sed personalitas Verbi terminat assumptionem, non causando, neque agendo; sed solum constituendo: igitur humanitas creata personatur & terminatur non per aliquam actionem, sed solum per constitutionem. Et habet se personalitas ad naturam, sicut punctus ad lineam, qui non est causa efficiens, neque finalis, neque materialis, neque formalis lineæ: sed solum est purus illius terminus. Unde, in altissimo Incarnationis mysterio personalitas Verbi, quæ terminat naturam humanam, non se habet ut forma; quia non informat: licet nonnulli Theologi dicant, quod aliquo modo reducitur ad genus causæ formalis, ista naturæ terminatio. Quia complet & terminat naturam: sicut punctus lineam. De qua re legendus est Ferrariensis. 4. contra Gentiles, cap. 35. Et ex ista realitate positiua personalitatis sequitur bene negationes Scoti: cum personalitas & suppositivitas dicantur ultimus naturæ terminus. Quod ea ratione existimo dictum esse: quia si natura semel est terminata per talem personalitatem aut rationem suppositi, sic non est ultra terminabilis, quantum est ex parte ipsius naturæ. Quia iam habet suum ultimum complementum & terminum; quo perfectissime & adæquate terminata est. Et ex hac doctrina sequitur, quod substantia, est cui omnes istæ conditiones personalitatis conveniunt.

Sexta Conclusio. Actualis existentia ad nulum genus determinata aut limitata; est purum esse. Probat. Nam si animal non determinatur aut limitatur ad aliquam speciem, purum animal erit. Rursus, si albedo non sit limitata & determinata ab aliquo subiecto, pura albedo erit. Ergo esse seu actus essendi, si non limitetur neque determinetur secundum capacitatem naturæ predicamentalis; necesse est quod sit purum esse. Quod si abstractio huius esse facta fuerit per opus intellectus; tunc puritas ipsa, tantum est secundum rationem: si autem abstractio ipsius esse vel ipsius existentie, fuerit secundum rem; puritas etiam ipsa, erit secundum rem. ¶ Ex hac doctrina colligitur, quod esse, solum est de conceptu quidditativum ipsius puri esse; non enim aliud est intelligibile, nisi quod esse, prædicetur quidditativum de puro esse non limitato. Nam rogo: Si aliquid potest quidditativum prædicari de puro esse, quid proprius prædicabitur quam ipsum esse? Quod verò in quidditativis conceptibus aliarum rerum non includatur ipsum esse formaliter quidditativum: ostendo. Quoniam creata omnia, non habent esse in sua puritate: sed magis suis quidditatibus limitatum, & determinatum. Et rursus quidditates creaturæ, absque esse & non esse definiri possunt. Quare, solum existentia est de conceptu quidditativum rei, quæ est ipsum purum esse: & non est ad genus aliquod limitatum; cum sit suum esse & sua existentia.

Conclu. 6.

Septima



Conclu. 7.

Septima Conclusio. Licet essentia & quidditas angelicam & cuiuscunque creaturam in quantum limitat & determinat ipsum esse ad certam speciem ipsum recipiendo, possit dici perfectior illo esse limitato & determinato ad speciem: nihilominus absolute loquendo, esse, maior perfectio est quam essentia cuius est esse. Prima pars conclusionis huius patet. Quia melius erat ipsi esse neque recipi, neque limitari: si enim non reciperetur, contineret omnem formalitatem specierum omnium. Unde, sicut forma non perficitur simpliciter ex eo quod recipitur in materia: ita neque ipsum esse acquirit perfectionem; ob id quod recipitur in natura. Ceterum nihilominus supposito quod ipsum esse creaturam limitabile & receptibile est, quadam tenus ratione perficitur; ex eo quod recipitur in essentia magis perfecta quam in alia minus perfecta. Et valde loqueremur melius, dicentes, quod tale esse quando recipitur in natura magis perfecta, minus quidem deprimitur; aut minus imperfectum reditur. Verbi gratia, minus imperfectum reditur (si ita loqui licet) quando esse recipitur in viuentem, quam in non viuentem: & in angelo, quam in homine. Et in hoc sensu intelligenda est conclusio specialis, quæ de hac re à nobis posita est supra questione tertia, articulo tertio, & quarto, in hac prima parte. ¶ Altera pars conclusionis erat, quod absolute loquendo, esse, satis maior perfectio est, quam essentia cuius est esse. Et hanc tenet Diuus Dionysius. 5. capit. de Diuinis nominibus, dicens, quod inter omnes perfectiones quas à Deo suscepimus; esse, est quid maius. Et Sanctus Thomas. supra questione quarta, articulo primo ad tertium, docet, quod esse, est perfectissimum omnium. Et loquitur de esse existentie creaturarum: & quod comparatur ad omnia sicut actus, & non sicut recipiens ad receptum. Unde, esse, nullam perfectionem recipit ex coniunctione ad essentiam. Item, id quod potissimum est in Deo, non est quod sit vita, potentia, vel sapientia: sed quod sit ipsum esse subsistens purissimum. Ita enim testatur Deus de seipso, dicens: Ego sum, qui sum. In quo esse, intelliguntur omnes alie perfectiones vite, & sapientie, &c. Eo quod Deus, est ipsum esse subsistens, purissimum, non receptum: & consequenter non limitatum. Ergo, esse, nulla ratione perficitur ex eo quod recipitur in essentia. Nam in tali receptione, maxima eius formalitas deprimitur & limitatur. Sanè omnia maxime appetunt esse: ergo illud est optimum omnium. Rursus: Perfectissima causa, perfectissimus effectus tanquam illi proprius responderet: sed proprius Dei effectus, est ipsum esse; cuius terminus à quo, est non esse: ergo ille est terminus perfectissimus omnium. Præterea: Essentia & natura, quando non habet esse simpliciter, non est ens, sed ens in potentia; at verò quando iam habet esse, tunc est ens simpliciter: igitur, esse, perfectius est quam essentia. Unde, Aristoteles. 8. Ethicorum capite vndecimo ait, quod maximum beneficium præstitum nobis à Deo, est quod sumus. Tandem: Esse, est actualitas omnium perfectionum & omnium formarum, & comparatur ad essentiam sicut actus ad potentiam; vt docet Sanctissimus Præceptor, hac prima parte, questione quarta, articulo primo, ad tertium: ergo nullam perfectionem recipit esse ex coniunctione ad essentiam.

Sed obijciat aliquis, Contra. Perfectior est angelus in eo quod est spiritus intellectualis & immaterialis, & perfectior est homo in eo quod est animal rationale, quam in eo quod existit angelus aut homo: ergo essentia angeli & hominis perfectior est quam existentia. Nam hominem esse animal rationale, est necessarium, & intrinsecum, & æternum: at verò hominem esse, est aliquid contingens. ¶ Et confirmatur. Nam id, est perfectius in homine, in quo factus est ad imaginem & similitudinem Dei: sed factus est homo ad imaginem & similitudinem Dei, in eo quod est intellectualius & liberi arbitrij, capaxque beatitudinis; quæ omnia conueniunt homini ratione essentie: ergo hæc est perfectissima eorum omnium quæ sunt in homine. ¶ Respondetur, quod nulla perfectio conuenit homini, nisi intelligatur ordo intrinsecus ad esse; sicut potentie ad actum: neque etiam quod sit rationale animal. Et idcirco negatur antecedens argumenti. Nam in eo quod dicimus hominem vel angelum existere, intelligimus essentiam vtriqueque perfici per existentiam. Nam sanè animal rationale perficitur per existentiam; existentia verò non perficitur per animal rationale. Et cum dicitur, quod hominem esse animal rationale, est necessarium & æternum; esse verò, est contingens: dico, quod omnis illa necessitas & æternitas veritatis conuenit homini vt est in Deo, & non vt est aliquid creatum. In presenti verò, controuersia est, comparando essentiam creatam cum esse creato. Sic enim dicimus, quod ipsum esse, est perfectius quam essentia: quia, esse, est ratio qua essentia fit extra nihil. Et antequam homo sit, nihil est actualiter in seipso: sed solum est in sua causa, tanquam in principio exemplari & effectiuo. ¶ Et ad confirmationem dicendum, perfectissimum esse in homine, id in quo factus est ad Dei imaginem. Veruntamen rogo: Quomodo factus est ad Dei imaginem, nisi recipiendo esse multò minus limitatum quam bestie; sed nihilominus receptum in natura rationali? Aliàs homo nihil esset. Et ob id negatur consequentia. Quia non comparatur essentia hominis, vt distinguitur contra ipsum esse.

Confir.

Solutio.

Ad confirm.

Sed adhuc instabit aliquis, Contra. Esse est magis vel minus perfectum, propter maiorem aut minorem perfectionem essentie in qua recipitur; nā perfectius est esse quod recipitur in essentia angeli, quam quod recipitur in essentia equi aut leonis: ergo essentia est perfectior quam esse. Quia propter vnūquodque tale, & illud magis. Unde, essentia, directe & per se ponitur in prædicamento: esse autē, in directe & reductiue, ratione essentie in qua recipitur. Igitur, essentia, perfectior est quam esse. Eo præsertim quod existentia comparatur ad essentiam, tanquam terminus illius; sicut punctus ad lineam: at punctus, non est perfectior quam linea: ergo, existentia, non est perfectior quam essentia. ¶ Respondetur, quod esse, dicitur magis aut minus perfectum, propter maiorem vel minorem perfectionem essentie in qua recipitur: nō quidem tanquam propter causam formalem, sed potius propter materialem magis vel minus imperfectam. Vt si quis diceret, aurum esse magis vel minus perfectum, ex maiori vel minori mistione alterius metalli. Et ad illud proloquū; Propter vnūquodque tale, &c. dicendū, quod ad eius veritatem requiritur, vt positiuū verificetur de vtroque extremo: &

Solutio.

rursus requiritur, quia vnum est tale, aliud sit tale. Quod sane non habet locum in presenti. Nam hæc causalis est falsa: Quia essentia est perfecta, ipsum esse est perfectum. Imò verò, esse, non perficitur ab essentia: ut dictum est. Vnde, reductio ipsius esse quod actuat substantiam, ad prædicamentum Substantiæ; non est sicut reductio imperfecti ad perfectum: sed sicut reductio actualitatis ad potentiam. Tandem dico, quod existentia non comparatur ad essentiam, sicut punctus ad lineam, quantum ad omnia: sed quantum ad hoc quod punctus complet lineam, & non est pars lineæ. Verum existentia ita terminat essentiam, quod in ratione entis est perfectior: punctus autem in ratione quantitatis non est perfectior.

Scotus.

Scotus in 4. d. 1. q. 1. & Ferrar. 1. contra Gēt. c. 28. & Paulus Sonzin. 4. Meta. q. 13. docent, quod esse est imperfectissima omnium perfectionum. Et probant. Quia,

Argum. 1.

viuere & intelligere, dicunt maiorem perfectionem quam esse; quia addunt aliquid supra esse. Et præterea, quoniam id quod est magis commune & determinabile, imperfectius est: sed esse est omnium communissimum & magis determinabile; siquidem determinatur omnibus alijs perfectionibus; nempe vita, & sapientia, &c. Item. Primarius effectus formæ substantialis est ipsa essentia & ratio specifica; secundarius autem effectus, est ipsum esse: ergo essentia specifica formæ: prior est atque perfectior. Et confirmatur. Quoniam Christus Dominus assumpsit naturam humanam perfectissimam, & non assumpsit existentiam illius: igitur existentia non pertinet ad perfectionem naturæ humanæ. Tantum abest, ut sit perfectior quam essentia.

Secundum.

Propter hæc argumenta & similia nonnulli ex familia D. Tho. dixerunt, quod esse, est minima omnium perfectionum. Nihilominus secundum quid dicunt excedere omnes alias perfectiones, in eo quod esse est actualitas prima omnium aliarum perfectionum; quatenus per existentiam cæteræ perfectiones sunt extra nihil. Sed persistendum est in conclusione à nobis proposita.

Ad primum

Vnde ad argumentum Scoti dicendum, quod si viuere & intelligere non includerent esse, non essent maiores perfectiones quam esse. Sed quoniam includunt & recipiunt ipsum esse, idcirco sunt maiores perfectiones quam esse, quod caret vita, & intelligentia. Et ad probationem respondetur, quod id quod est magis commune & determinabile, est imperfectius; quando eius cōmunitas & indifferencia se habet ut materia, & ut potentia recipiens aliud. Ceteram ipsum esse, est cōmunissimū formaliter, & non est determinabile, quasi aliquid recipiens: sed quasi in omnibus receptū. Vnde, negatur consequentia. Nam si viuere & esse cōsideretur seorsum; ita ut vnum non intret rationem alterius: tunc esse est maior perfectio quam viuere. At si viuere includat esse, maior perfectio est quam esse quod recipitur in non viuente. Ita docet D. Dionysius c. 5. de Diuinis nominibus, & D. Tho. de Veritate quest. 20. articulo. 2. ad tertium. Ad secundum argumentum Scoti, negatur consequentia. Et sane de materia huius argumēti plura dicemus infra circa questionem illam, Vtrum esse sit effectus Dei, & simul agentium naturalium? Ad confirmationem respondetur, distinguendo consequens: quando inferitur, Ergo existentia non pertinet ad perfectionem naturæ humanæ. Ad perfectionem quid dicitur: concedo. Ad perfectionem verò cōpletiuā primo & per se hu-

manæ naturæ, per quam educitur formaliter extra nihil: nego consequentiam. Veruntamen hanc perfectionem habet in Christo natura humana aliunde quam ab existentia sibi propria: eo quod humana natura in Christo eleuata est & tracta ad existentiam Verbi diuini, quæ supplet vices existentie propriæ quantum ad rationem terminandi.

Conclu. 3.

Octaua Conclusio. Suppositum diuinum & Deitas non dissidet realiter aut ex natura rei inter se se. Et sane quod Deus non differat à Deitate & natura diuina realiter: est de fide. Et non habet locum in Deo, sicut in creaturis, ista distinctio realis inter suppositum & naturam diuinam. Quoniam cum Deus sit actus purus, & infinitè simplex; nihil potest aduenire vel adiungi ipsi naturæ, quod sit extra naturam vel essentiam ipsius Dei. Neque obstat quod diuinæ personæ cōstituatur per relationes superadditas essentiae. Quoniam huiusmodi relationes constitutiue diuinarum personarum; quauis inter se realiter distinguantur, nullo tamen modo distinguuntur ab essentia ex natura rei: sed sola ratione & consideratione. Includuntur enim intime in cōceptu perfecto & quidditatiuo ipsius essentiae, multo magis & perfectius quam rationale in quidditate hominis, & quam homo in seipso. Vnde, cum omni proprietate conceditur quod Deus est sua Deitas, & quod Pater filius & Spiritus sanctus sunt vna & eadem essentia: non tamen conceditur, quod homo sit humanitas, aut quod Petrus est hæc humanitas. Præterea, hæc conclusio est omnium Sanctorum Patrum: & continetur in sacris literis. Nam Ioann. 1. dicitur de Deo, quod est lux & vita. Et Ioann. 14. Christus de seipso ait: Ego sum via, veritas, & vita. Et 1. Ioann. 5. Hic est verus Deus, & vita æterna. Quibus in locis abstractum prædicatur de concreto. Igitur in Deo, viuens & vita, lucens & lux, non differunt realiter: alioqui propositiones illæ non essent veræ. Probatur etiam hæc veritas ex Concilio Remensi congregato contra Gilbertum Porretanum, qui negabat quod Deus esset Deitas & veritas, propriè loquendo. Interpretabatur enim hanc propositionem; Deus est veritas: solum in hoc sensu: id est est verus. Et de hac re damnatus fuit in Concilio: quoniam propositiones illæ, etiam secundum proprietatem sermonis sunt concedendæ. Gestu huius Concilij videnda sunt apud Diuum Bernardum sermone 80. super Cantica. Rationibus etiam persuadetur hæc veritas. Nam si Deus non esset sua Deitas, sequeretur, quod in Deo esset aliqua compositio. Probatur sequela. Nam si Deus non est sua Deitas: ergo idcirco Deitas negatur de Deo, quia aliquid includitur in vno, quod non in alio: igitur Deus non est omnino simplex. Et cōfirmatur. Quoniam Deus est actus purus; & quidquid est in Deo, est infinitum: ergo Deus est sua Deitas & sua bonitas. De hac re lege Diuum Augustinum. 15. de Trinitate cap. 17. & 1. de Ciuitate cap. 11. & Diuum Thomam. 1. contra Gentiles, cap. 22. Et tandem persuadetur. Nam si Deitas non est Deus: vel est aliquid, vel nihil. Non potest dici quod sit nihil: cum sit ipsa natura diuina: igitur si est aliquid, vel est aliquid maius Deo, vel minus, vel æquale. Si maius: ergo aliquid est summum bonum, non Deus. Imò sequeretur, quod aliquid esset maius Deo: quod implicat. Si dicas, quod est minus: tunc sequitur, quod aliquid quo Deus est Deus, est minus Deo;



Deo; quod implicat. Nam id quo Deus est Deus, est infinitum simpliciter: ergo non est aliquid minus Deo. Si dicas, quod est æquale: ergo iam erunt duo summa bona, & non vnum. Imò sequeretur, quod esset aliquod summum bonum, quod esset nō Deus. Verum de hac conclusione fusi⁹ egimus in materia de Trinitate.

Ad argumē. in initio posita  
Ad primū & ad confirm.

Ad argumenta initio proposita. Ad primum & eius confirmationem dicendum, quod solum cōvincit, indiuiduū in rebus spiritualibus & à materia separatis nihil addere supra naturam. Non tamen probat quod suppositum nihil addat supra naturam angeli. Dico secundò, quod ex argumento optimè colligitur, quod suppositum nō addit supra formam angelicam accidentia materialia. Sed inde non sequitur, quod constitutum suppositi non addat aliquid supra naturam angeli.

Ad secundū.

¶ Ad secundum respondetur, cum distinctione. Suppositum enim in angelis distinguitur intrinsecè à natura: quia includit realitatē seu modum quandam intrinsecè constitutum suppositi. Et præterea distinguitur extrinsecè per ipsum esse: quod quamuis sit de ratione suppositi, nō tamen est de ratione naturæ & essentia incluse in supposito. Quoniam licet existētia sit de ratione existentis vt sic: non tamen est de ratione naturæ quæ existit. Et per hanc distinctionem dissoluitur quoddam argumentum à Caietano factum; quo probare contendit substantiam & existentiam in ipso supposito esse duas res realiter distinctas. Sic enim arguit Caietanus: Personalitas & substantia sunt de intrinseca ratione personæ: existentia verò est extra rationem suppositi: ergo aliud est substantia & personalitas ab ipsa existentia; cum substantia & personalitas intrinsecè cōueniant supposito & personæ, & cōstituantur in eius definitione; existentia verò neque sit de ratione & de finitione alicuius creature, sed solius Deitatis tantum. Itaque colligit Caietanus: Substantia, personalitas, seu ratio suppositi, sunt omnino de intrinseca ratione personæ & suppositi, & collocantur in definitione suppositi aut personæ: at existentia non est de ratione & de finitione alicuius rei creatæ; sed est actus primus omni substantiæ, vt dictum est: ergo, &c. ¶ Respondetur, quod existentia quamuis sit extrinseca naturæ, sicut substantia & personalitas, quæ idē sunt: nihilominus existentia est de intrinseca ratione existentis vt sic. Sicut albedo est de intrinseco conceptu albi vt sic: quamuis non sit nisi extrinseca corpori. Fateor ergo, quod existentia non est de conceptu proprio creature: sed tantum solius Dei. At verò si consideretur existens vt sic, & subsistens vt subsistens est; existētia est de conceptu existentis formaliter loquendo: quāuis illa sit extrinseca rei & naturæ eius. ¶ Ad tertium respondetur, quod Aristoteles loquitur eo loco de quidditate rei vt significatur in concreto per suam definitionem: vt cum quidditas hominis significatur per animal rationale. Et profecto quidditas significata in concreto implicite includit & in confuso omnia supposita singularia, & prædicatur de illis. Nos verò hac in parte loquimur de quidditate rei secundum se; secundum quam rationem potius debet significari in abstracto, quā in concreto: quia ratione suppositum à natura realiter distinguitur. Et quamuis angelus creat conditionibus materialibus & indiuiduantibus

Ad tertium

habet tamen personalitatem & substantiam, quæ sunt de ratione suppositi: ex quibus habet distinctionem à natura. Vnde, re vera accidentia materialia non pertinent intrinsecè ad rationem suppositi. Et ob id suppositum non distinguitur secundū proprietatē à natura per hæc accidentia: sed differt per supposititalitatē & substantiam; vt explicuimus. ¶ Deinde cōcedo, quod suppositum angeli eiusque personalitas distinguitur realiter à natura; nō tamē ab ipsi⁹ existētia. ¶ Ad quartum dicendū, quod hæc est differētia inter supposita materialia & immaterialia: quod supposita materialia distinguuntur à natura per aliquid illis intrinsecū, scilicet per materiā signatam; quæ tamen est extrinseca naturæ: in rebus autē spiritualibus suppositū nō distinguitur à natura, nisi per aliquid extrinsecū, quod est subsistere. Quia substantia includitur in supposito materiali: natura verò nō includit substantiā. Et hoc videtur dicere D. Tho. locis in argumēto citatis. Et hæc solutio est Caietani in hac. 1. p. q. 3. ar. 3. Sed quidquid sit de hac solutione, respondendum est, quod angeli habent esse extra suam essentiam & quidditatem: & hoc sufficit vt in illis distinguatur realiter suppositum à natura; vt apertè docet Sanctissimus Præceptor quodlibeto. 2. articulo quarto. Sicut enim assumpti Verbum naturam humanam sine supposito humano: ita poruit, secundum omnes, assumere naturam angelicam sine angelico supposito. Quando autem dixit Sanctissimus Præceptor prima parte. q. 3. artic. 3. in separatis à materia suppositum non distingui à natura: solum intendit, quod non distinguitur in illis per ordinem ad accidentia indiuiduantia; sicut in rebus materialibus. ¶ Vnde, aduerte, quod duo possunt considerari in natura singulari angelica. Primum est, ipsa singularitas per quam natura est hæc. Secundum verò est personalitas, qua subsistit in ratione substantiæ completæ subsistentis. Primum quidem, conuenit naturæ angelicæ ex proprijs specificis principijs, & constituit indiuiduum & singulare. Secundum verò, est terminus naturæ, & constituit suppositum; & in omnibus rebus creatis realiter à natura ipsa distinguitur. Vnde, quando Diuus Thomas dixit non differre in angelis naturam & suppositum: accipit suppositum pro indiuiduo & singulari; non tamen pro natura terminata per personalitatem. In Diuinis autem siue accipiat suppositum pro indiuiduo singulari, vt nunc dicebamus; siue accipiat pro substantia personalis: idem quidem sunt, natura & suppositum; propter summam simplicitatem. Quod non eodem modo contingit in angelis. ¶ Et ex his omnibus patet facile solutio ad argumentum, & eius confirmationem. ¶ Ad quintum, cōcedo quod aliquid reale conuenit Patri, quod non conuenit Deitati: nam Patri conuenit generare, & spirare. Sed negatur consequentia. Et ad probationem, iterum neganda est consequentia. Nam Petrus est incommunicabilis; homo verò communicabilis: & tamen sola ratione distinguuntur. Præterea, distinctio rationis, qua distinguuntur Deus & Deitas, quæ est distinctio rationis ratiocinata; sufficit vt generare tribuatur Deo, & non Deitati. Et quando dicitur quod Pater in conceptu relativo Patris aliquid reale includit, quod non includit Deitas; nempe relationem paternitatis: respondetur, quod eadem numero Deitas quæ est in Patre, est in

Ad quartū.

Nota.

Ad confirm.  
Ad quintū.

filio; inuenitur tamen coniuncta alteri relationi in Patre quam in filio, quod non est inconueniens. Quia si relatio ut sic, non importat perfectionem: non est inconueniens, quod aliqua relatio sit in Patre, quæ non sit in filio. Si autem importat perfectionem: negandum est quod aliquid reale est in Patre, quod non est in filio; si per, Reale, intelligis aliquid quam perfectionem realem. Quia tunc variatur sensus à relatiōe ad absolutū. ¶ Dico secundū, & melius, Deus est vnicares simplicissima, in cuius essentia & cōceptu intime includūtur omnia: ac proinde in cōceptu Deitatis includūtur oēs personæ & relationes diuinæ. Et idcirco suppositū nihil addit, per quod realiter distinguatur à natura. Et de hac cōsulenda sunt ea quæ diximus cōclusionē octaua præcedente. ¶ Ad sextū respondetur, negando cōsequentiā: cuius solutio patere potest ex dictis. Quomodo verò sit intelligenda illa, ppositio, Vnio nō est facta in natura; habes in 3. p. q. 3. ar. 2. vbi cōsulēda sunt quæ Catholici docēt.

Dico. 2.

Ad sextum.

## QVAESTIO QVARTA,

*Vtrum species intelligibilis recipiatur in intellectu secundum rationem formæ?*

Controversia metaphysica.



Controversia hæc, metaphysica est: & idcirco placuit eā disceptare, vt explicaremus solutionem Diui Thomæ ad secundum. Vbi Doctor Sanctus respondens huic argumento: In quocunq; inueniuntur proprietates materiæ, inuenitur materia; sed proprietates materiæ sunt recipere & sub stare, & istæ inueniuntur in angelo; ergo angelus cōstat ex materia: Respondet D. Tho. q. quia intellectus recipit formam secundum rationem formæ; ideo nō est materialis, quin potius spiritalis: recipere autē formā secundū rationē formæ, est recipere illā vt indeterminatā & vt cōmunem ad plura intelligēda, relinquēdo formā in sua amplitudine, & nō limitādo eā in ratione formæ. Et ad hoc requiritur sanē, vt intellectus careat materia: quoniam per materiā res determinatur ad hūc & nūc. Et præterea materia recipit formā, vt secundū eā cōstituatur in aliquo esse specifico ignis vel aeris, &c. quod nō cōuenit intellectui. ¶ Cōtra quā solutionem se offert argumentū pro titulo quæstionis. Species seu forma intelligibilis quæ recipitur in intellectu, fit singularis & indiuidua; nō enim est species in cōmuni & vniuersali, sed hæc species indiuidua numeraliter distincta à forma intelligibili eiusdem rationis existente in alio intellectu: & tamen per ipsam intellectus intelligit vniuersale ipsum: igitur intellectus nō recipit formā intelligibilem secundum propriā rationē formæ, sed limitat & determinat illam.

Nota.

Pro solutione huius quæstionis, aduerte, q. materia accipitur propriè & metaphoricè. Propria materia, est proprium susceptiuum formæ substantialis; ex qua simul cum forma fit totum specificum substantiale; vt homo: à qua forma materia habet vt constituatur in esse alicuius speciei; ita videlicet vt habeat esse humanum, vel esse igneum &c. Imò ab eadem forma materia determinatur in genere causæ formalis, & limitatur quantum ad eius amplitudinem;

& etiam ad suscipiendā existentia talis naturæ specificæ & indiuidualis. Et nihilominus cum materia substantialis sit primū indiuiduationis principium, limitat & determinat formā susceptā; facitq; illā esse indiuiduam in genere causæ materialis. Et ob eā causam propria materia nō recipit formā secundū propriā rationē formæ; hoc est, nō recipit formā secundū amplitudinem & vniuersalitatē, quæ aliās conuenit formæ consideratæ secundum se: sed magis illam determinat, & limitat; vt docet D. Tho. in hoc articulo solutione ad quartū. ¶ Materia autē metaphoricè & impropriè accepta, nihil est aliudquam potētia receptiua cuiuslibet formæ, siue accidentalis, siue spiritalis. Et in hoc sensu intellectus quatenus est potētia receptiua formarū & specierum intelligibilium & ipsius intellectiōis, potest appellari materia: & rursus essentia angelica, & substantiarum spiritaliū, quatenus est receptiua existentia, appellari etiā cōsuevit materia. Verūm hæc appellatio valde impropria est. Propter quā causam de Ente & essentia. c. 5. S. Tho. ait, q. materia, dicitur æquiuocè de materia propria & de materia impropria & metaphorica. Potest enim metaphorica materia esse sine omni actualitate superaddita: intellectus enim in principio, est tanquā tabula rasa in qua nihil est depictū, aut figuratū. Et præterea secundū materia metaphorica actuari potest simul in actu primo pluribus formis: vt actuatur intellectus pluribus formis, & speciebus intelligibilibus. Tandē impropria & metaphorica materia potest suscipere formā secundū rationem formæ; hoc est secundum omnē illam amplitudinem & vniuersalitatē, quæ cōuenit formæ secundum semetipsam. Atq; idcirco conclusio D. Thomæ respondens huic quæstioni solutione ad secundū, est, q. intellectus qui metaphoricè materia & impropriè appellatur, recipit formam seu speciem intelligibilem secundum propriam rationem huic formæ intelligibili debitam. ¶ Hanc conclusionē nō probat Theologus; sed interpretatur. Nam tota eius vis, in illius interpretatione consistit. ¶ Ferrari. 2. contra Gent. cap. 49. inquit q. natura cuiuslibet rei materialis cōcepta ab intellectu, in duplici rerū ordine collocat: scilicet in ordine intelligibili ex parte modi essendi, & in ordine materialium ex parte suæ rationis propriæ. Verbi gratia, natura lapidis existens in intellectu, habet in intellectu esse immateriale ex parte modi essendi, & habet quod sit species intelligibilis intellectus, & accidens eius intellectuale: & habet secundū, quod sit natura lapidis. Si consideretur primo modo, quatenus est in ordine intelligibilium, seu vt est forma intelligibilis vnus intellectus: sic est indiuidua & singularis. Habet enim distinctum esse ab alia specie intelligibili eiusdem rationis existente in intellectu alterius: quia accidentia eiusdem rationis numeraliter distinguuntur ex numerali distinctione substantiarum in quibus sunt. Si verò consideretur vt est natura materialis, eiusdem rationis cum forma representata per ipsam, quæ est in materia (forma enim substantialis in materia existens, eiusdem rationis est cum seipsa existente in intellectu: licet habeat alium & aliū modum essendi) sic non est indiuidua aut singularis: sed est vniuersalis, & abstracta, & illimitata. Et ratio est. Quia talis natura ab intellectu cōcepta, nō est forma huius aut illius lapidis, habes determinatū esse

Ferrara.



esse materiale ad hic & nunc; ut habet forma huius lapidis ad extra: sed est forma lapidis absolute & abstracte habens esse immateriale. Et ut sic, non distinguitur ab alijs particularibus lapidibus, sicut distinguitur unus particularis lapis ab alio: sed sicut natura vniuersaliter & absolute sumpta distinguitur à singularibus illius nature. ¶ Quo supposito, inquit Ferrara, quod si esse illius nature consideretur ut est esse forme intelligibilis: tale esse, est indiuiduum & singulare. Si vero consideretur prout est esse nature lapidis: tunc tale esse, est vniuersale, & illimitatum. Sicut albedo separata ab omni subiecto, non esset hæc aut illa albedo: sed esset absolute albedo; quamuis esset vnum quoddam ens distinctum ab omni alia albedine. Igitur ait Ferrari, quod natura existens in intellectu, considerata secundum suam rationem quæ est talis forma; sic, non est indiuiduum & singularis: quia ut sic, non est magis forma huius quàm illius singularis. Sed absolute & illimitate est forma nature. Cæterum quatenus est accidens intellectus & forma eius intelligibilis, est indiuiduum & singularis. Et quoniam talis species representat formam quæ est ad extra, quatenus est eiusdem rationis cum ipsa; & non representat materiam indiuidualem cum suis conditionibus: idcirco est forma vniuersalis, & per eam intellectus cognoscit per se primum formam & vniuersalem ipsum. Quatenus vero talis species, prout est forma intellectus, est principium etiam eliciendi intellectum: sic est forma singularis & indiuidua. Et ob eandem causam intellectus elicitur ab ipsa, est indiuiduum & singularis, distincta numero ab alia intellectione eiusdem speciei. ¶ Ex his dissoluit Ferrari argumentum propositum. Ait enim, quod forma existens in intellectu, non est indiuiduum & singularis, quatenus est in ordine rerum materialium secundum suam rationem: sic enim potius est vniuersalis. At si intellectus esset corpus, forma in ipso recepta, esset indiuiduum & singularis: sicut forma ad extra, quæ recipitur in materia lapidis.

Caietanus in hoc articulo, propè accedit ad huiusmodi interpretationem, ut explicet doctrinam D. Tho. Docet namque, quod species intelligibilis potest considerari primo quidem in esse entitativo, prout est quædam qualitas accidentalitatis. Secundò potest considerari in esse representativo, prout est forma representans rem cuius est forma & species. Vbi aduerte, quod propria ratio speciei, ut sic, in esse representativo posita est: & non in esse entitativo. Quoniam intelligibilis forma & species, à natura est instituta; non quidem ut sit: sed ut representet ea quæ sunt. Et ob id, totum suum esse huius forme, est esse representare. Et per hæc Caietanus interpretatur Diuum Thomam, & conclusionem propositam: & præterea dissoluit argumentum factum pro titulo quæstionis. ¶ Respondet enim, quod species recepta in intellectu, sit singularis & indiuidua in esse entitativo: quoniam nulla res potest esse in vniuerso, quæ non habeat esse singulare & indiuiduum prout est extra suas causas. Cæterum in esse representativo, neque sit singularis aut indiuidua, ob id quod recipiatur in intellectu; neque limitatur ab intellectu: sed potius retinet omnem amplitudinem & vniuersalitatē sibi possibilem; id est, quæ illi conuenire potest ex sua natura & ex suo obiecto formali. Quapropter forma intelligibilis & species representans naturam humanam secundum communem & vniuersalem rationem nature humanæ, inuenitur in intellectu sine

limitatione aliqua. Et idcirco docuit Sæctus Thomas solutione ad secundum, quod forma intelligibilis recipitur in intellectu secundum rationem forme. ¶ En optime Lector, reconditum hoc mysterium quod intra claustrum intellectus agitur, aperuimus. Nihil enim aliud postulabat quæstio proposita.

**I**n solutione ad quartum se offerebat occasio disputandi, utrum actus essendi qui est in omnibus creaturis, seu existentia, ita cauatur à Deo; ut nullo modo procedat à forma, aut à creatura aliqua? Sed de hac re commodius disputabitur infra in hac quæstione articuli. 5. Vbi plerumque dicit Diuus Thomas tum in corpore articuli, tum etiam solutione ad tertium; quæ pertinet ad hanc concertationem.

### ARTICVLVS. III.

*Vtrum angeli sint in aliquo magno numero?*

**C**onclusio. Angeli creati sunt in maximo numero, incomparabiliter excedente multitudinem rerum sensibilium.

### QVÆSTIO PRIMA,

*An angeli sint in aliquo magno numero?*



Vrandus in. 1. d. 3. q. 4. quauis consentiat D. Tho. in conclusione proposita: ei tamē contrariatur & aduersatur circa rationem qua S. Tho. ostendit eandem conclusionem. Quoniam ratio articuli fundamentum habet in hac propositione: Quotò aliqua natura perfectior est alijs, tantò reliquas excedit in numero & quantitate. Nō placet Durando hæc propositio: & consequenter neque ratio D. Tho. in articulo. ¶ Primò. Quia ex illa propositione sequeretur, quod personæ diuinæ essent in finitè: vel saltè quod excederet numerus earum numerum rerum sensibilium. Patet sequela. Quia personæ diuinæ secundum perfectionem in infinitum superant creaturas omnes: ergo etiam numerum illarum. ¶ Secundò. Sequeretur, quod essent multiplicandi plures Soles, & plures planetæ: siquidē, hæc astra, perfectiora sunt inferis corporibus. Imò sequeretur, quod in hac machina vniuersi, maior esset quantitas auri, quàm argenti: & gemmarum, quàm lapidum. ¶ Tertiò arguit Durandus. Perfectio dignitatis nature, nihil commune habet cum maiore quantitate aut numero: igitur ob id quod natura aliqua sit perfectior in dignitate nature, non bene colligitur quod excedat reliquas creaturas in numero.

Pro intelligentia eorum quæ obijcit Durandus, & conclusionis D. Thomæ; aduerte, quod multitudinē substantiarum intellectualium superare multitudinem rerum materialium, intelligitur quidem quantum ad species rerum materialium, & non quantum ad indiuidua. Ita seipsum interpretatur S. Thomas infra quæstione. 111. articuli. 4. ad. 2. & de Potentia. q. 6. articulo. 6. & 2. contra Gentes capite. 9. 2. ratione. 4. Vbi ait, quod numerus specierum rerum materialium, quæ incomparabiliter à multitudine substantiarum

Durandus.

Argum. 1.

Secundum.

Tertium.

Nota. 1.

separatarum exceditur: sicut corruptibilia corpora à celestibus corporibus quasi incomparabiliter secundum magnitudinem molis exceduntur. Et ita etiam docet Dñus Thomas in hoc articulo. Et similiter probabiliter tenendum est, angelos excedere numero & quâritate homines qui sunt, fuerunt, & erunt. Cuius oppositum docuit Durand. in secundo distinctione 3. quæstione. 4. ¶ Secundo aduerte, quod natura specifica, est per se primò intenta à natura: singularia verò & indiuidua, per accidens sunt intenta; vel saltem nò per se primò, sed propter conseruationem speciei. Cæterum inter naturas específicas quædã sunt intetæ à natura propter semetipsas, & non propter aliud: cuiusmodi sunt naturæ omnes spirituales & incorruptibiles; vt angeli, & corpora cœlestia. Quædã verò sunt species rerum substantiales, quæ propter aliud intenduntur: & istæ sunt naturæ omnes corruptibiles, vno homine excepto; quæ sanè propter perfectionem substantiarum incorruptibilium sunt intetæ. Et quidem species primi ordinis, dicuntur partes principales & primariæ huius vniuersi: species autem secundi ordinis, vocantur partes minis principales & secundariæ. Sed de hac re legendus est Dñus Thomas de Verita. quæstione. 5. articulo. 3. ¶ Tandem aduerte, quod ea quæ sunt ad finem, accipiunt limitationem & determinationem ex fine. Quo fit, vt tot & tantã querantur, quot & quanta sufficiunt ad ipsam finem. Et quãuis circa desiderium finis nò sit mensura: verùtamen circa ea quæ sunt ad finem, necesse est constituere limitationem & mensuram. Medicus namq; sanitatem inducit quantò perfectiorè potest: non tamen tribuit medicinam quantò maiorem potest. Ita docet Dñus Thomas. 1. Corint. 1. 1. lectione. 3. Vnde, quoniã nobilissima entia huius vniuersi sunt propter se: idcirco ait S. Tho. quòd oportet vt multiplicentur quantum possibile est.

His constitutis, est prima conclusio. Quando fit comparatio de excessu rerum spiritualium in ordine ad alias creaturas; necessariò debet intelligi iste excessus & hæc cõparatio, inter ea quæ per se pertinet ad ordinem & perfectionem vniuersi. Ea verò quæ per se pertinent ad ordinem & perfectionem vniuersi, vt diximus, sunt intellectuales substantiæ, cœlestia corpora, & species omniũ rerum etiam corruptibilium & corporalium: nam indiuidua corruptibilia, per se non pertinent ad perfectionem & ordinem vniuersi. Vnde, multitudo intellectuallũ substantiarũ, oportet vt superet multitudinem rerũ materialium, quantum ad earum species; nò quantum ad indiuidua. Igitur propositio S. Tho. loquitur de his quæ habent perpetuitatẽ & nobilitatem in ordine vniuersi. In his enim, quantò aliquid istorum quæ perpetuitatem habent, excellentius & nobilius est, tantò excedit quâritate aut numero ignobiliora. Sed hoc intelligendum est non de nobilioribus secundum gradum specificum & differentiale: sed de nobilioribus secundũ ordinem & secundũ gradus ordinis huius vniuersi. Itaq; nobiliora secundũ ordinem & modũ essendi in vniuerso, debet excedere ignobiliora numero & quâritate: siquidẽ ad superiorem, & digniorem ordinem & modũ essendi pertinent in vniuerso. Et per hoc dissoluitur obiectio quæ fuit de auro & argento & pretiosis lapidibus. Quæ sanè licet sint multis alijs corporibus nobiliora secundum

gradũ specificũ suæ differentiæ: tamen neq; magnitudine, neq; multitudine, alia excedũt. Quia nò sunt superioris ordinis in vniuerso, quàm alia corruptibilia: cum etiam ipsa sint de ordine corruptibilium, licet secundum gradum specificum sint nobiliora.

Secunda Conclusio. Ad perfectionem vniuersi pertinet vt multiplicetur angeli quantum possibile est. Pro intelligetia huius cõclusionis, præter ea quæ diximus in animaduersione tertia huius dubij, aduerte etiã, quod aliquãdo contingit vt id quod est verè finis respectu aliquorũ, ad vltiorem aliu finem ordinetur. Et idcirco id quod non habet limitationem in quantum est finis, accipit nihilominus determinationem & limitationem quatenus ad aliũ vltiorem finem ordinatur. Vnde, licet nobiliora entia in ordine vniuersi, sint fines ignobiliorũ; ipsa tamen quantumcũq; nobilissima sint, ad huc ordinantur sicut ad finem, ad vniuersi integrã & totalem perfectionem. Et ob eam causam quando dicitur ipsa multiplicari oportere quantum est possibile; id quidem nò est intelligendũ de multiplicatione possibili absolute: sed quantum possibile est, intelligitur secundum exigentiã totalis & completę perfectionis istius vniuersi. Atq; ita S. Thom. quãdo de hac re loquitur, semper ait, quod nobiliora debet excedere ignobiliora entia, secundũ quod ordo vniuersi postulat: insinuans, quod loquitur de multiplicatione rerũ nò absolute, sed secundũ exigentiã ipsius vniuersi; vt dictum est. Ex qua doctrina intelligitur sensus cõclusionis: neq; indiget alio quo alio, præter ea quæ S. Tho. docuit in litera.

Tertia Conclusio. Non est necesse, quod natura quæ perfectior est, in pluribus indiuiduis multiplicetur. Probatur: Quia indiuiduorũ multiplicatio, non est per se intetã à natura. At S. Tho. in litera huius articuli loquitur de illo numero qui per se cadit sub intentione naturæ. Quare illa propositio D. Tho. in corpore: Quãtò aliqua natura perfectior est alijs, tantò illas excedit quâritate vel numero: non procedit (vt dictũ est) de numero quantum ad indiuidua. Quia iste numerus per se nò cadit sub naturæ intetione. Rursus, illa propositio D. Tho. non procedit de naturis omnibus specificis totius mudi: sed de illis solũ quæ sunt primariæ partes vniuersi. Et ratio est. Quia Doctor Sãctus tantũ loquitur de specificis naturis, quæ propter semetipsas intenduntur. Quoniam quãritas & numerus aliarum rerum quæ propter aliud intenduntur, nò debet pensari ex naturali dignitate istarũ rerum: sed ex cõmensuratione ad illud, propter quod à natura sunt intetę, tanquã propter vltimatũ finem & completam perfectionem; vt explicuimus conclusionẽ. 1. & 2.

Ad argumenta. ¶ Ad primũ dico primò, quòd diuinæ personæ superant ordinem vniuersi: & præterea numerus illarum non multiplicat diuinam perfectionem etiam multiplicatione indiuiduali. Quo fit, vt ad diuinæ naturæ plenariã perfectionem & totalem saluandam, necessaria non fuerit ista multiplicatio maior. Quia sufficit ternarius diuinarum personarum numerus, qui est omnium perfectissimus. ¶ Dico secundò, quòd illa propositio D. Thom. solũ procedit in natura quæ multiplicabilis est: diuina autem essentia licet tribus personis communicetur de facto, non tamen est multiplicabilis; alioqui essent tres Dij. ¶ Dico tertio, quòd illa propositio D. Thom. non loquitur de multitudine indiuiduali: sed specifica.

Nota. 2.

Nota. 3.

Conclu. 1.

Conclu. 2.

Conclu. 3.

Ad argumẽ.  
Ad primũ

Dico. 2.

Dico. 3.



**Ad secundū** ca. Natura autem diuina multiplicari non potest in ratione naturæ: ut dictum est. ¶ Ad secundum respondetur, negando sequelam. Quoniam sermo S. Tho. non procedit de pluralitate individuali: at si multiplicarentur huiusmodi astra, sola ratione individuali differrent. Quare conclusionem articuli intelligit S. Tho. de excessu rerum corporalium, ratione specierum, non ratione individuorum. Quoniam non videtur verosimile quod sint plures angeli, quam arenæ maris & individua rerum corruptibilium. Neque tamen iste excessus est parui pendendus: cum sit tam magna multitudo specierum in plantis, in arboribus, in animalibus, in aui- bus, & piscibus, & in mistis, rebusque alijs artificiosis. Neganda est etiam secunda sequela argumenti. Quo- niam argumentum procedit de partibus minus prin- cipalibus huius vniuersi: propositio verò D. Tho. & eius sermo, procedit solum de partibus principalibus. Vnde, multiplicatio individuorum ordinatur per accidens ad perfectionem vniuersi, ex. 3. Met. c. 11. Multiplicatio autem specierum ordinatur per se: & idcir- co non oportet multiplicare Soles, neque astra, neque gem- mas, neque aurum. ¶ **Ad tertium** dicendum, quod in naturis quæ propter seipsas intenduntur, quantitas seu nume- rus debet habere proportionem cum naturali ipsarum perfectione. Et ita cernimus, quod magnitudo cœlestium corporum responderet etiam magnitudini perfectio- nis, quæ cœlestia corpora habet in ratione naturæ cor- poreæ. Quare, si antecedens procedat de istis partibus, negari debet.

## Q V A E S T I O S E C V N D A , Quid sit certum in fide, circa angelorum multitudinem?

**P**hilosophi intelligere non potuerunt quæ ordinem seruaret & haberent in hac mû- di machina atque mole separatæ substan- tias: & idcirco solum eas intelligentias con- stituebant, quæ erant motrices orbium. Nam quorsum (inquiunt) substantiæ aliæ separatæ constituuntur, si illæ neque mouent cœlestia corpora, neque habent influen- tiam per ordinem ad inferiora, neque sunt causæ rerum? Sic enim inferiora corpora nullum dicerent ordinem ad substantias illas separatas. Quæ ratione Antiqui in- telligere non poterant quo pacto substantiæ aliæ sepa- ratæ, præter motrices intelligentias, constitueret vnum mundum cum istis inferioribus. ¶ Vnde, obijciunt Phi- losophi sic. Ad perfectionem vniuersi, sat est quod angeli excedant in perfectione omnia corporalia: igitur non opus est quod excedant in numero. ¶ Adde etiam, quod natura angelica inter reliquas creaturas est Deo propin- quior: ergo in natura angelica oportet ut sit minimū de multitudine: cum Deus sit maximè vnus.

**Argum. 1.** Vt cōtrouersia hanc aperiamus, sit prima propositio. Quod numerus angelorum quātus significatur in sacro eloquio, excedat numerum specierum rerum corporalium; non est de fide: est tamen valde cōsentaneum doctrinæ Sanctorum, & D. Dionysio; imò est valde conso- num fidei. Probatur hæc conclusio: Quoniam non ha- betur in Scriptura, neque colligitur apertè ex illa, neque est diffinitum per Ecclesiam; quod iste numerus angelorum, sit maior quàm numerus omnium specierum inferiorum. Ait

tamen D. Dionysius, quod multitudo angelorum excedit con- strictam multitudinem inferiorum. Certè, si non essent plures angeli quàm sint species sensibiles; non videtur quod essent tot, quot dicuntur esse à Daniele Propheta: quia numerus specierum sensibilibus non videtur esse ita ma- gnus. Vnde, Iob. 1. 5. dicitur, quod non est numerus mili- tum eius: id est angelorum, ut interpretatur D. Gregorius lib. 17. Moralium. capite. 7. Quare, valde consentaneum est rationi naturali, dicere numerum angelorum excedere numerum omnium specierum inferiorum. Quam rem ostendit mirabilibus coniecturis & congruentijs D. Tho. de Potentia. q. 6. art. 6. & expressè. 1. contra Gentes. c. 9. 2. Præcipua verò ratio est, quam in hoc ar- ticulo commemorat Doctor Sanctus, fundata in pro- positione illa, quæ quæstione proxima interpretati su- mus: scilicet, quod quātò aliqua natura perfectior est alijs, tantò illas excedit in numero, aut in quantitate.

**Secunda Propositio.** Fides certa est, angelos esse Conclu. 2. constitutos in quodam magno & ingenti numero. Probatur: Quoniam in sacro eloquio nominatur exer- citus angelorum; ut patet Luc. 2. & Psal. 148. Laudate eum omnes virtutes eius: in Hebræo habetur, Omnes exercitus eius. Et Psal. 7. 6. Currus Dei decem millibus multiplex millia latantium. Quem locum interpretan- tur Sancti de angelis comitantibus Christum in sua As- censione. Præterea, Apoc. 5. Vidi & audiui vocem an- gelorum multorum, & erat numerus eorum millia mil- lium. Et Daniel. 7. dicitur: Millia millium ministra- bant ei, & decies centena millia assistebant ei. Vbi ponitur numerus finitus pro numero indeterminato: iuxta illud Psal. 67. commemorati; Currus Dei decem millia, &c. Ita interpretatur Hieronymus. dicens, quod ponitur numerus determinatus & finitus angelorum, pro numero indeterminato. Id ipsum docet Hugo cō- mentarijs ad D. Dionysium. 14. c. de Cœlesti hierar- chia: ubi Dionysius iterum repetit quod docuerat c. 9. eiusdem libri. Profectò, ex communi intelligen- tia Sanctorum, vniuersa hæc Scripturæ loca secundum proprietatem sermonis sunt accipienda: ita ut angelo- rum nomine intelligantur spirituales substantiæ & im- materiales; & non irrationalis rerum virtutes, ut Rabbi Moyses pessimè interpretabatur. Cum verò S. Tho. in articulo dicit, non esse consuetum in literis sacris vir- tutes & creaturas irracionales, angelos appellari: id so- lum voluit significare, quod iste sensus non est admo- dum frequens in Scriptura sacra. Sed nomine angelorum, sacra litera ut in plurimum designat intellectuales sub- stantias. Iob. 2. 5. legimus: Nunquid est numerus mili- tum eius? Quem locum Gregorius interpretatur de an- gelis. Postremò, singulis hominibus, & singulis pro- uincijs (ut colligitur ex Danielis historia & ex cōmu- ni Sanctorum sententia) singuli angeli deputantur; imò & singulis rerum speciebus, ut colligitur ex S. Thom. infra. q. 113. & q. 103. ubi de rerum gubernatione agi- tur, præsertim articulo. 5. & 6. ergo fides est certa quod angeli sunt in magno & ingentissimo numero.

**Tertia Propositio.** Dicere quod numerus angelo- rum excedit numerum animarum rationalium, est veritas valde fidei consona: tum propter modum lo- quendi Scripturæ sacrae, quæ vehementer extollit an- gelorum numerum: tum etiam, quoniam singulis ho- minibus & animabus deputantur ad custodiam sin- guli angeli. Imò verò angeli etiam superiores depu- tantur

tantur diuersis provincijs. Sed nihilominus hæc veritas non est planè de fide, neque habemus definitionem Ecclesiæ in hac parte. Quare, licet fide credamus rationales animas habere angelos sibi ad custodiam deputatos non tamen ex eadem fide est certum, quod unus & idem angelus non sit custos plurium animarum successiuè. Nam posset quis dicere, quod unus angelus deputatur ad custodiam plurium hominum & animarum.

Ad argumē.

Ad primum

Ad argumenta. Ad primum ex Philosophorum dictis, respondetur, quod plura nos cognoscimus & scimus quam illi cognouerint. Deinde, ex fide & Patrum doctrina habemus, quod cum mundus iste visibilis potissimè sit constitutus propter hominem: nos sumus finis omnium. Rursus, homo ipse duplicem habet ordinem: alterum, fundatum in natura; alterum verò, in gratia. Et per hunc secundum ordinem gratiæ colligatur & copulatur cum omnibus substantijs. Nam (vt infra dicemus. q. 108.) homines docentur & erudiuntur per angelos: angeli verò inferiores illuminantur à superioribus, & superiores à supremis, supremi autem à Deo. Et idcirco dixit Paul. ad Hebræ. 1. Nonne omnes sunt administratores spiritus, in ministerium missi propter eos qui hæreditatem capiunt salutis? Adde etiam, quod secundum ordinem naturalem, sunt plures angeli destinati non solum ad mouenda cælestia corpora: sed etiam ad gubernationem multorum in his inferioribus. De qua re infra agendum erit locis commemoratis. Ad objectionem Philosophorum respondetur, quod sicut spectat ad perfectionem vniuersi quod corpora cælestia excedat elementa, non solum perfectione, sed magnitudine: ita etiam multitudine oportet vt excedat angeli omnes species corporales. Ad illud verò quod ultimo loco dicitur, angelicam naturam esse Deo propinquiorē; dicendum, quod ex hoc quod natura angelica est Deo propinqua, oportet quidem vt habeat minimum de multitudine in sui compositione, & plus de perfectione: non tamen quod in paucissimis saluetur suppositis. Et hæc est doctrina D. Tho. in hoc articulo solutione ad secundum.

### ARTICVLVS. III.

*Vtrum angeli differant specie? & non solo numero?*

Conclusio est affirmatiua.

### QVAESTIO PRIMA.

*An omnes angeli differant specie de facto?*



IN concertatione huius articuli, quæ metaphysica satis est, fusissimè disputant Theologi in. 2. distinctione. 3. Et profertur in ea concertatione duo articuli continentur. Primus est, vtrum creaturæ purè spirituales & intellectuales, vacantes omni materia, possint intra eandem speciem solo numero differre? Alter verò articulus, est:

Quod sit principium indiuiduationis primum in istis rebus materialibus, quæ apud nos sunt; siue, Quod sit primum principium distinctionis numerice? Nam postquam homines sunt eiusdem naturæ & essentie specifice, difficile est intelligere quo pacto isti homines alterutrum distinguantur solo numero; & quod atque quale sit principium primum substantiale indiuiduationis in eis. Cæterum de hoc secundo articulo luculenter & adamusim egimus supra. q. 3. artic. 2. in speciali controuersia de hac re: & idcirco eò remitto Lectorem. Non enim placet eadem repetere toties: præsertim cum eo loco tam noua quam vetera interpretati fuerimus. Quapropter hac in parte solum ea differemus, quæ ad angelorum referendam naturam pertinent.

Prima igitur questio est, vtrum omnes angeli differant specie de facto? In quare sunt qui dicant, plures angelos eiusdem speciei esse, solo autem numero differentes. Quam sententiam tuetur Alexander Alensis. 2. p. q. 20. membro ultimo, articulo. 2. Marsilius in. 2. q. 3. artic. 1. cum formidine tamen loquitur. Quia videt quod expressè aduersatur Philosophia. Idem tenet Scotus in. 2. distin. 3. q. 7. & Durandus. q. 3. & Gabriel. q. 1. Et quod magis mirandum est, Ferrariensis discipulus Diui Thomæ & ex ipsius familia. 2. contra Gênes. capite. 9. docet, quod fortasse de facto sunt in vna specie plures angeli: licet nobis causa distinctionis eorum non sit manifesta. Et quando S. Thom. dicit hoc esse impossibile: inquit ille, quod hoc est impossibile non simpliciter, sed solum est impossibile quantum ad modos multiplicationis indiuidualis nobis notos, vel nobis ab Aristot. traditos. 7. & 12. Metaphys. Et pro sententia istorum authorum argumentor primò. Animæ rationales sunt spiritus, carentes omni materia; & quando sunt separatæ, non sunt formæ in materia; & tamè omnes animæ rationales sunt eiusdem speciei: igitur angeli possunt esse plures eiusdem speciei de facto. Patet consequentia. Quoniam potissima ratio Diui Thomæ cur plures angeli non possunt esse eiusdem speciei, est: Quia carent materia. Secundo arguitur. Omnis quidditas, de se est communicabilis: sed in angelis reperitur quidditas & essentia: igitur illa est communicabilis pluribus indiuiduis. Consequentia nota est cum minori. Maior probatur. Quoniam si quidditati repugnaret communicabilitas: aut esset ratione perfectionis; & hoc non. Quoniam diuina essentia cum sit perfectissima, nihilominus est communis tribus personis. Aut esset ratione imperfectionis; & hoc non. Quia quidditates rerum corruptibiles sunt multò minus perfectæ; & tamè communicantur pluribus indiuiduis intra eandem speciem ultimam: ergo ex nulla capite repugnat alicui quidditati quod sit communicabilis pluribus indiuiduis intra eandem speciem ultimam. Tertiò. In angelis reperitur species: ergo reperitur vniuersale: ergo vnum in multis & de multis: ergo eorum essentia potest esse in pluribus indiuiduis intra eandem speciem. Istæ consequentiæ sunt notæ in Logica, & Metaphysica. Et confirmatur. Quia quidditas angeli intelligitur sub ratione vniuersalis: ergo intelligitur vt communicabilis pluribus. Quartò arguitur. In vno angelo successiuè possunt inueniri plures qualitates purè spirituales eiusdem speciei, & solo numero distinctæ: & non per materiam,

Alexander  
Marsilius.

Durandus.  
Gabriel.  
Ferrara.

Argumentum.

Secundum.

Tertium.

Confir.

Quartum.

neque;



neque per aliquid quod habeat vicem materię, sed se ipsis; verbi gratia plures volitiones, & plures intellectiones: ergo eadem ratione possunt reperiri duę substantię spirituales solo numero distinctę: igitur tam conclusio quā ratio Diui Thomę nihil cōcludunt. Sanē in eodē angelo respectu eiusdē obiecti possunt reperiri duę intellectiones ab eadem specie numero productę: ergo erunt eiusdem speciei. Quod verō non distinguatur numero per materiam, neq; per aliquid quod se habeat loco materię illę intellectiones: euidēs est; quia carent materia. Neque etiam distinguuntur ex parte subiecti: quia idem est subiectum vtriusq; intellectōis. Neq; rursus distinguatur ex parte obiecti: quia similiter idem est obiectum vtriusque intellectōis. Non igitur apparet per quid distinguantur: ergo se ipsis distinguuntur.

1. D. Bonauent.

Diuis Bonauentura in. 2. dist. 3. articulo. 1. q. 1. durē reprehendit sententiam Diui Thomę. Ait enim, quod licet in luminariis mundi sit distinctio specifica, secundum probabilem sententiam: hoc tamē non videtur rationabile in angelis & spiritibus, quod nullus communicet cum alio in natura spiritali & specifica. Secundō docet, sententiam D. Thomę præsumptuosam esse: præsertim cū non appareat ratio conuincens. Tertiō ait, esse sobriam & catholicam sententiam, dicere, quosdam angelos esse sola personalitate discretos, & non essentia aut specie. ¶ Et probat. Quoniam, vt habemus ex diuinis Scripturis, multi angeli deputantur ad idem officiū, & eandem communem operationem exercent: ergo cū neque per Scripturam, neque per sanctorum Patrū testimonia, neq; per officiā eorundem angelorum innotescat nobis tāta diuersitas specifica; non est verosimile omnes angelos specie differre. Vnde, Daniel. 7. legimus: Millia millium ministrabant ei, & decies centena millia assistebant ei. Et planē constat, quod non tot habebant ministeria differentia specie, quot enumerantur angeli a Daniele: ergo neque ministri omnes differrebant specie. ¶ Secundō probat. Quoniam gloria Regis est plures habere ministros vni formes: ergo in superno illo domicilio vbi cum Christo regnant omnes angeli, plures debent constitui ministri angelorum solo numero vel persona differentes. ¶ Et confirmatur. Quoniam omne animal per naturam appetit communem societatem cū sibi similibus in specie; vt liquet in hac inferiori Republica rerum: ergo angelus etiā, qui perfectissimus est in Republica spiritali, appetit etiam societatem similibus in specie: et desiderium eius naturale, non est frustratum: ergo. ¶ Sanē, in angelis est sociabilis & amabilis quidam affectus: ergo angelus amat sibi similem angelum in natura, & appetit habere.

Secundum.

Confir.

Tertium.

¶ Tertiō argumentatur Bonauentura. In Deo est discretio personalis in vnitatem essentie & nature: at angelica natura est propinquior diuinę quā humana: ergo in angelica natura necessariō oportet inueniri discretio personalis in vnitatem nature specificę. ¶ His argumētis persuasus vir sanctissimus Diuis Bonauentura, carpit sententiam Diui Thomę. Et Gabriel in eodem secundo distinctione. 3. quæstione. 1. conclusionē. 3. docuit probabile esse plures angelos eiusdem hierarchie & ordinis de facto esse eiusdem speciei, & solo numero differre.

Nota. 1.

Pro explicatione huius quæstionis, aduerte, quod

ex doctrina fidei & sanctorum Patrum nihil certi habemus de hac re. Quoniam ex sacro eloquio & ex Patribus Gregorio atque Dionysio solum habemus noticiam esse angelorum ordines, & deinde inter se aliqua ratione differre: præsertim in eorum ministerijs & officijs. An verō omnes differant specie, nec ne id non dicunt, sed tacent. Imō Diuis Augustinus in libro contra Priscillianitas ad Orosium cap. penult. inquit, se firmissima fide tenere ex D. Paul. ad Colossenses. 1. esse thronos, virtutes, dominationes, & potestates in supercelestibus: quę autem ista sint, aut quo pacto inter se differant, se nescire fateatur. Et subdit, quod hæc ignorantia nihil habet periculi. Hinc ergo colligitur, quod neutra opinio repugnat fidei, aut sanę doctrinę. Et idcirco cum modesta loquendam est: quia neutra sententia ad fidem pertinet. Et ob id modus loquendi Bonauenturę durē & acriter carpentis aliorum placitum & Diui Thomę sententiam, non satis mihi probatur. ¶ Secundō obserua, quod si quæstionem hanc discutiamus secundum rationē naturalem & secundum Philosophiam, aut iuxta Peripateticorū doctrinam: opinio Diui Thomę, probabilior est, & magis amplectenda. Tū, quia probabiliora sunt quę magis rationi naturali cōsonant; quando fides & Patrum traditio nō tenet oppositum. Tum etiam (quod valde est notandum) quia magis videtur fidei expedire quod omnes angeli specie differant inter sese. Alioqui, videntes Philosophi tantam angelorum multitudinem eiusdem speciei: si id nos crederemus ita esse, si dem iriderent nostram, credentes & causantes quod ob ignorantiam Philosophię asseueramus hæc omnia. ¶ Et Marsilius in secundo. q. 3. art. 1. aduertit, quod controuersia hæc solum est de eadem specie specialissima essentiali: quia non est dubium nisi quod angeli sunt eiusdem speciei subalterne; cū omnes sint spiritus, & spiritus sit essentialē nomen.

Nota. 2.

Conclu. 1.

His constitutis, est prima conclusio. Non est probabilis sententia, dicere omnem angelorum multitudinem esse eiusdem speciei specialissimę & essentialissimę: nō videtur mihi plusquam falsa sententia, & remota. In hac conclusione conueniunt omnes Doctores Scholastici, Maril. Scotus, D. Bonauentura, Ricardus, Gabriel, & omnes etiam discipuli Diui Thomę. Vnde, sententia hæc, est contra omnium Scholasticorum consensum. Nam profecto naturalis ratio postulat, vt constituamus plures angelos diferentes species & authoritas Scripturę etiam huic veritati concordat. Primō enim, Aristot. 1. 2. Metaphysic. concludit ex pluralitate motuum perpetuorum specie differentium, diuersas specie intelligentias esse constituendas. Adde etiam, quod intelligentię sunt perpetuę, & quod in perpetuis ratio naturalis non constituit plura indiuidua vnius speciei. Et præterea, Arist. solum constituit multitudinem indiuiduorū in eadem specie, ratione diuisionis quantitatiuę materię, quę carent angeli. Quod verō cōcordet authoritatibus Scripturę: planē colligitur. Quoniam Ezechie. 18. c. Lucifer vocatur signaculum similitudinis, & initium viarum Dei, ratione perfectionis quā a Deo receperat. Et forte ad fuit angelus tāte perfectionis sicut ille: quia nulli alteri hæc dicta esse inueniuntur. Præterea, Paul. ad Colos. 1. quosdā dicit esse thronos, quosdā virtutes, alios verō dominationes & potestates. Sunt etiā in angelis diuersę hierarchię

chiz, & diuersi principatus multitudinis ordinatæ sub Principe: isti autem ordines diuersi hierarchiarum, sine dubio distinctionem habent secundum speciem. Sanè angeli cōstituunt mūdum intelligibilem & spiritualem, sicut hæc visibilia mundum visibilem; vt Gregorius Nazianzenus in sermone de Natiuitate Domini docet: igitur sicut mūdus iste visibilis ex pluribus speciebus confurgit & constat, ita etiam mundus ille intelligibilis angelorum ex pluribus eorū speciebus constare debet. Cherubin ergo, atq; Seraphin, throni, potestates, & dominationes, specie necessariō differunt. Crediderim ergo, angelos officio & nomine differentes, non quidem nomine indiuiduali, sed nomine ordinis aut hierarchiæ, esse specie essentiali diuersos: ac proinde non esse illorum audiendam sententiam, qui omnes angelos solo numero discretos intra eandem speciem constituunt.

**Conclu. 2.** Secunda Conclusio. Consideratis Philosophiæ regulis seu Physicè loquendo, omnes angeli quotquot sunt, differunt specie. Hanc conclusionem admittit Marfil. in. 1. q. 7. art. 1. Scotus. id. 3. q. 7. & est proculdubio Diui Thomæ. Et probatur: Angeli non constant ex materia ex qua; neq; vniuntur materiæ, vt anima rationalis: ergo differunt specie. Pater cōsequentia. Quoniam distinctio numerica (vt vidimus supra in. q. 3. de principio indiuiduationis) sumitur à materia. Hoc ipsum affirmat Auicenna. 5. Meta. c. 5. vbi expressè tenet, quod omnes substantiæ separatæ differunt specie. Et illius ratio est. Quia sunt formæ simplices, separatæ à materiæ: & cōsequenter non possunt differre nisi formaliter. Præterea: Secundum Philosophiæ considerationem, indiuiduorum multiplicatio in eadem specie est, quando species conseruari non potest in vno indiuiduo; vt docet Arist. 1. Cæli tex. 9. 5. & 2. de Anima tex. 3. 4. & 3. 5. sed quilibet angelus cōseruatur in vno indiuiduo: ergo non sunt multiplicandi in eadem specie. Adde etiam, quod omnia corpora cælestia differunt specie: ergo etiam omnes angeli. Antecedens negat Auerroes. 1. Cæli tex. 5. 9. sed illud eleganter probat S. Tho. 2. de Cælo lectione. 16. Cōsequentia cōstat. Quoniam angeli sunt simplices & perfectiores corporibus cælestibus. Rursus, multiplicatio indiuiduorum in eadem specie, arguit imperfectionem, quia quando plura sunt indiuidua eiusdem speciei, nullum illorum continet totā virtutem speciei; sed omnia in indiuidua simul: & ita videmus ipsa indiuidua diuersas habilitates possidere, quibus se mutuō iuuant. Sed quilibet angelus est perfectissimus in sua natura, & continet totā virtutem speciei: ergo non est multiplicabilis.

**Conclu. 3.** Tertia Conclusio. Omnes angeli quotquot sunt modo de facto, differunt specie. Itaq; quot sunt angeli, tot sunt species: & nulli eorum differunt solo numero. Hæc conclusio est verissima, sequendo regulas Metaphysicæ; & Theologicæ etiam loquendo. Et hæc defendit D. Tho. de Spiritualibus creaturis artic. 8. & 2. contra Gent. c. 9. 3. Caietanus de Ente & essentia. c. 5. quæstione. 9. Capreolus in. 2. d. 3. q. 1. conclusionem. 5. & Thomas de Argentina quæst. 1. art. 1. & Abulens. paradox. 4. cap. 3. 4. & super caput. 2. 1. Numerorum quæstione. 6. 9. Et probatur: Differentia quæ sumitur à forma, est specifica differentia; vnde homo & equus differunt specie; quia differunt forma: sed angeli oēs sunt

purissimæ formæ, sequestratæ ab omni materia: igitur si differunt forma, differunt specie. Hæc est ratio Arist. 1. 2. Meta. tex. 4. 9. Secundo probatur: Species diuersæ nihil aliud sunt quā diuersi quidā gradus essentialis inter se distincti & differentes; sicut docet Aristot. 8. Meta. physicæ text. 10. vbi ait, quod species rerum sunt sicut numeri, in quibus detracta vel addita vnitatem, soluitur species, & noua constituitur: sed istæ substantiæ intellectuales & purè spirituales, sunt quidam gradus essentialis inter se differentes maiori vel minore perfectione: ergo sunt in specie distincti. Vnde Aristot. 1. 2. Metaphysicæ text. 4. 9. inquit, quod si daretur duo prima principia, quæ solo numero differrent; necessariō constarent ex materia: quia indiuidualis distinctio, ex sola materia potest desumi. Igitur cum angeli non constant ex materia, non possunt solo numero differre. Et confirmatur. Omnis distinctio sumenda est vel à forma, vel à materiæ; si loquamur de distinctione substantiali indiuidua: sed in angelis materia non est principium indiuidualis distinctionis, quia in eis non reperitur; forma verò non potest esse principium indiuidualis distinctionis, sed specificæ & essentialis; quoniam omnis distinctio quæ tāquam à radice originatur à forma vt sic, essentialis est & specifica: cum sit forma principium constitutum essentialis: igitur de facto omnis angelorum distinctio, essentialis & specifica est. Præterea: Multiplicatio indiuiduorum, non est per se intenta à natura, nisi solum ob speciei æternitatem & conseruationem; & idcirco in incorruptilibus quæ cernimus, non reperitur nisi vnicum indiuiduum in vna specie; sicut vnus Sol; & hunc ordinem natura seruauit tanquam valde consonum diuinæ providentiæ: sed species angelica in vno indiuiduo potest perpetuō conseruari: ergo in vna specie vnicum tantum debet indiuiduum constitui. Adde etiam (vt sæpe diximus) quod propterea multiplicantur indiuidua, quia tota plenitudo & perfectio speciei non reperitur plenariē in vno solo indiuiduo. Verbi gratia, in vno homine non reperitur tota plenitudo humanæ speciei, ad quam spectat quod se communicet: & idcirco femina indiget. At in vnoquoque indiuiduo naturæ angelicæ reperitur tota plenitudo suæ speciei, quia non pertinet ad eum quod generet alium neque quod conseruetur in alio; cum ipse sit incorruptibilis: ergo non est nisi vnicum indiuiduum angelicum in vnaquaque specie. Profecto, si daretur natura humana separata ab omni materiæ, illa esset vna simpliciter; & nullam pateretur diuisionem. Vnde, Platonici, qui ponebant naturas specificas à materiæ separatas, constituebant in eis omnimodam vnitatem: cuius ratio ea erat: quoniam à forma vt forma est; non potest sumi aliqua numeralis distinctio. Sed quæcunque angelica species existit separata ab omni materiæ: igitur est vna, nullam admittens distinctionem numeralem. Et confirmatur. Quoniam si per impossibile Deus produceret hominem quem concipimus, abstractum ab indiuiduis in quibus est; talis homo non posset esse nisi vnus, qui seipso distinguëtur ab equo sic producto: ergo cum natura angeli sit ita abstracta, imò magis à materiæ quàm esset ille homo; sequitur, qd nō poterit esse nisi vnus angelus intra vnā speciem. Et hæc ratio est D. Thomæ quæstione illa commemorata de Spiritualibus creaturis: qua ratione potiss.



potissimè vtuntur Peripatetici contra Platonicos.

Alexander Alensis vbi suprā pressus hoc argumentum, confugit ad rationes morales & congruentias quasdam alienas à conditione naturæ angelicæ. Ait enim, quòd idcirco angelica species plura habet indiuidua; vt plures angeli Deo ministrarent intra eandem speciem: vt sic efficeretur amicitia quedam societas & Respublica in celestibus; & vt sic, angeli sociabiles redderetur. Quoniam angeli in diuersis speciebus positi, non possunt societatem perfectam amicitia perfectæ vinculo coniunctam inter sese inire. ¶ Cæterum hæc solutio, moralis est, & non fundatur in ipsa ratione naturæ spiritualis & formæ angelicæ separatæ. Et præterea, non mihi probatur id quod dicitur expediti fuisse plures esse ministros Dei inter angelicos spiritus solo numero distinctos. Imò videtur maximè decere diuinam Maiestatem, vt omnes eius ministri intra conditionem spiritualem & immaterialem differentes & diuersi sint in specie: ita vt vnus altero sit excellentior in natura, vsq; ad vltimum. ¶ Adde rursus, quòd cum societas præcipua illius Reipublicæ supercœlestis potissimè attendatur secundum communicationem gratiæ, & non naturæ; & communicatio gratiæ non exposcat specificam & naturalem conuenientiam infirmum sumitur argumentum ex ratione societatis illius Reipublicæ ad spirituum indiuidua multiplicanda in eadem specie. Eo præsertim quòd vniuersi angeli & ordines hierarchiarum, cum sint spiritus intellectuales secundum essentiam, & in eo gradu naturæ immaterialis, spiritualis, & intellectualis conueniant; magnam inter sese habent affinitatem & consensionem: vt ob id inter eos amicitia vinculum & fiat & permaneat; ita vt & societas & amicitia benevolentia in eisdem sit & permaneat. ¶ Ex quibus omnibus facile etiam dissolues argumenta quæ militabant contra nos pro Diuo Bonauentura: de quibus infra latius plura dicemus. ¶ Tandem persuaderetur hæc veritas argumento Caietani de Ente & essentia cap. 5. q. 9. Pro quo argumento supponit Caietanus, quòd cum duplex sit ordo rerum inter se; alter per se, qualis est ordo specierum; alter verò per accidens, qualis est ordo indiuiduorum, iuxta sententiam Philosophi. 3. Meta. 8. Meta. tex. 10. ille ordo est purior & simplicior, qui totus est per se, nihil habens per accidens: vt docet Aristot. 1. 1. Meta. tex. 5. 2. & consequenter illa erunt melius & perfectius ordinata; quæ habent ordinem per se, vacant autem ordine per accidens. Supponit dein de Caietanus ex eodem Aristot. tex. 5. 2. quòd bonum intrinsecum totius vniuersi consistit in ordine; sicut etiam bonum sanitatis consistit in quadam commensuratione qualitatum. Quibus suppositis, argumentum Caietani tale est: Illa entia quæ in rerum natura excellentiora sunt & puriora, debent esse magis & perfectius ordinata: igitur debent esse ordinata ordine puriori: ergo ordine per se: ergo non habent plura indiuidua eiusdem speciei intra se. Consequentia patet, ex suppositis.

Conclu. 4.

Quarta Conclusio. Spiritus angelici, qui omni prorsus carent materia, per semetipsos sunt indiuidui, sine ordine ad aliquod extrinsecum: sicut etiam natura diuina per semetipsam est singularis. Itaque angelus seipso singularizatur & indiuiduatur. Probatur: Natura quæ de se est incommunicabilis & impartibilis, non

potest multiplicari; & ob id per semetipsam est indiuidua: sed qualibet natura spiritualis per semetipsam est incommunicabilis & inmultiplicabilis; quia multiplicatio naturæ fit per hoc quòd recipitur natura illa in multis: igitur spiritualis natura, quæ secundum se est irreceptibilis, per suam essentiam est indiuidua & singularis; eo præsertim quod ab eodem principio & ab eadem differentia angelus habet quòd sit in tali specie, & in tali indiuiduo: ergo à seipso habet suam indiuiduationem: & consequenter cuilibet angelo per seipsum repugnat communicabilitas. Quod probatur: Nā angelus eo est formaliter incommunicabilis; quo est formaliter immaterialis, incorporeus, & spiritualis: sed seipso est immaterialis, incorporeus, spiritualis; cum ratio immaterialitatis & spiritualitatis cōueniat angelo in primo modo dicendi per se: igitur angelus seipso est incommunicabilis: ergo seipso est indiuiduus, & singularis. Maior probatur. Quoniam fuisse satis dictum est à nobis ex Arist. 8. Meta. quòd prima ratio distinctionis numericæ & indiuidualis sumitur à materia signata quantitate. Item persuaderetur: Quoniam natura angelica in quolibet indiuiduo adæquat totam speciem; quoniam indiuiduario sumitur à forma angeli absq; aliqua limitatione: ergo angelus seipso est indiuiduus. Vnde, ab eadem differentia specifica, cum illa non limitetur, angelus est angelus; & est hic angelus. Ergo à seipso & ab eius propria differentia habet quòd sit singularis & indiuiduus. ¶ Verum vt conclusionem hanc intelligas, aduerte, quòd forma angelica duobus modis intelligi potest: indiuiduum constituere. Primò quidè, per semetipsam; ita vt immediate seipsa constituat naturam, mediater què indiuiduum: non ob aliud, nisi quia est forma irreceptibilis in materia, & non participabilis in aliquo subiecto aut in aliquo alio indiuiduo. Altero modo potest intelligi constituere indiuiduum per proprietatem quandam substantialem, resultantem ex ipsa forma angelica: quæ proprietas, æqualis seu adæquata est formæ angelicæ consideratæ in omni latitudine suæ speciei. Itaque forma angelica secundum quòd cōtinet omnem perfectionem naturæ suæ debitam, est causa illius proprietatis; & per eam indiuiduatur. Et perfectio vterque dicendi modus valde consentaneus est rationi. Verum est quod Aristot. 7. Metaphysicæ dicit, quòd in substantijs separatis, idem est quo est & quod est: id est idem est forma & indiuiduum. Ac proinde prima interpretatio magis consona est Aristoteli & sententiæ Diui Thomæ. Dicendum est ergo, quòd indiuiduum spirituale & immateriale; cum non limitetur neque determinetur à materia, in quolibet angelo edæquat totam naturam specificam: quoniam indiuiduatio sumitur à forma absque aliqua limitatione ipsius formæ. Quo fit, vt quilibet angelus ex seipso sit indiuiduus.

Nota.

Quinta Conclusio. Sententia Scoti, quæ inquit de facto plures esse angelos solo numero differentes, & sola personalitate discretos intra eandem speciem aeternam seu specialissimam: omnino probabilitate non caret. Fortè angeli qui vno nomine gaudet, & idè ministerium exercent, sunt eiusdem speciei. Hæc conclusio videtur esse Diui Dionysij lib. de Cœlesti hierarchia capite. 6. Vbi ait, primam hierarchiā esse per omnia æqualem. Sed non esset æqualis per omnia, si angeli

Conclu. 5.

geli omnes per omnia differrent specie in eadem hierarchia: ergo. ¶ Diuus Basiliius planè est huius sententia lib. 3. contra Eunomium. Nam respondens Basiliius argumento ipsius heretici Eunomij, quo causabatur Spiritum sanctum esse minorem Patre & filio, quia postremo loco enumerabatur in ordine diuinorum personarum: respondet Basiliius, quod ex distincto ordine non colligitur diuersa natura; quandoquidem ordo angelicus, est diuersus sub vnitatem naturam & essentiam. Et quidem si sermo Basilij gratissimus; esset de vnitatem genericam angelorum, in qua omnes conueniunt: solutio argumenti, non esset adeo efficax. Igitur intelligendus est de vnitatem specificam. ¶ Diuus Damascenus lib. de Duabus voluntatibus Christi cap. 2. ait, angelos esse eiusdem speciei & naturam: & sub speciei vnus communiōe differre solum characteristicis proprietatibus. Probari etiam potest hæc conclusio, præter argumenta initio huius controuersie posita, quæ militabant pro sententia Scoti; alijs rationibus.

**Argu. 1. pro Scoto.** ¶ Nam si omnes angeli differrent specie inter sese; sequeretur, quod nullus angelus propriè loquendo esset indiuiduum, aut prima substantia: sed potius esset quædam separata species Platonica. Quod probatur. Quia nulla potest esse substantia in vniuerso, quæ non sit singularis & indiuidua: at forma, vt forma est, non est principium constitutum indiuidui; sed solum nature specificæ: igitur cum omnis angelus sit forma quædam simplicissima; sequitur, quod non potest existere indiuidualiter, si non habeat aliquod principium sue forme limitatiuum, ratione cuius distinguatur ab altero angelo eiusdem nature. ¶ Et confirmatur. Quoniam si primum principium constitutum indiuidui, est forma angeli; non potest assignari ratio quare in eadem specie angelica non multiplicentur indiuidua: cum indiuiduatio in angelis, à forma sumatur. ¶ Et confirmatur iterum. Quoniam principium indiuiduans, est limitatiuum & determinatiuum nature specificæ; ob id quod specifica natura contractio: ne quadam & limitatione continetur in quolibet indiuiduo: sed forma angelica non potest esse primum principium limitatiuum nature specificæ, cum talis forma constituat speciem angelicam: vt docet Diuus Thomas articulo. 2. præcedente ad quartum. ¶ Item. Si daretur humanitas separata ab omni materia, non esset propriè indiuiduum; imò neque esset constitutiva indiuidui: igitur angelica forma totalis, cum sit prorsus à materia separata, non est per seipsam constitutiva indiuidui. ¶ Quo fit, vt qui sequuntur placitum Diui Thomæ, fateantur necessariò, non posse duas humanitates esse separatas à materia; imò neque duas albedines: sed fateantur necesse est, non posse esse duas albedines ita à materia separatas, vt sint verè duæ; sed quod tantum erunt vna albedo, aut humanitas; cum sint ista à materia separata. ¶ Item probatur eadem conclusio.

**Confr. 1.** ¶ Nā à forma angelica, seu à natura angeli emanat proprietates indiuiduales: ergo quamuis angeli careant materia, nihilominus in seipsis possunt solo numero differre per proprietates indiuiduales. Cōsequētia est nota. Et antecedens probatur. Quoniam proprium est cuiusque speciei & cuiusque nature; vt si sibi relinquitur, se explicet in propriam substantiam: sed non potest se explicare in propriam substantiam: nisi prius talis natura sit indiuidua: ergo cum natura angeli de se habeat

vt de possit se explicare in propriam substantiam, sequitur, quod de se habet vt de possit quasi producere proprietatem quandam indiuiduantem. Quare secū dum sententiam Scoti, Bonauenturae, & Marfilij; imò & quorundam Thomistarum, Ferrarienti. & aliorum; dicendum esset, quod in angelis datur proprietates indiuiduales positivæ, quæ natura angeli limitatur & determinatur vt fiat capax talis vel talis existentiæ, aut substantiæ: quæ proprietates angelicæ indiuiduantur & singularizantur. Quibus sanè proprietatibus multiplicatis, angelis differre possunt numero inter sese. ¶ Itē. Probabile est, quod animæ rationales seipsas indiuiduantur, & non per commensurationes ad diuersa corpora: & nihilominus solo numero distinguuntur: ergo etiam angeli, quamuis seipsas indiuiduantur, nihilominus non sequitur quod non distinguantur solo numero intra eandem speciem. Cōsequētia sanè nota est. Antecedens verò probatur; quantum ad primam partem: nempe, quod rationales animæ seipsas sint indiuiduæ intrinsecè. Nam sumamus verbi gratia duos ignes æquales; & interrogo; Quomodo formæ istorum differunt? Et respondebunt quidem Thomistæ; per has materias. Sed iterum interrogo; Quare sunt hæc materiæ indiuiduæ? Et forte dicent; Per has quantitates quibus sunt diuise. Et rursus interrogo; Cur quantitates sunt hæc? Dicent; Seipsas. Ergo si scēdum est in aliquo seipso indiuiduum. Cum hoc igitur ita sit; profectò magis videtur conforme, vt tale primum indiuiduum sit forma, & anima præcipuè rationalis: quia ipsa est quæ dat esse materiæ & composito, & quantitas potius à substantia indiuiduatur quàm indiuiduet; cum ab ea accipiat esse, & non det esse. ¶ Secūda autē pars antecedentis; nempe quod animæ non differunt numero per diuersas commensurationes ad corpora; probatur. Nam anima rationalis non educitur de potentia materiæ; neque habet esse à materia pendens omnino: sed potius est natura subsistens creata à Deo. Ex quo colligo argumentum. Id quod prius natura est in se quàm in aliquo, non potest indiuiduari ad indiuiduationem illius: sed prius natura anima est in se per creationem quàm in materia; ergo prius natura est indiuidua quàm sit in materia. Non ergo per commensurationem ad hanc materiam indiuiduatur: alioqui oporteret quod ex tali materia educeretur. Sanè si indiuiduaretur per commensurationem ad materiam signatam, maximè ad illam materiam in qua primò introducta est cum à Deo crearetur: sed contingit vniuersam illam antiquam materiam, tēporis successu deperditam esse; vt fatentur discipuli Diui Thomæ: ergo impossibile est animam intrinsecè indiuiduari per aptitudinem ad illam materiam signatam; alias non permaneret eadem omnino anima. Et præterea patet idem antecedens. Quoniam corpus nunquam est hoc corpus, nisi per accidentia: sed anima rationalis prius natura vnitur materiæ & accidentia: ergo prius est in materia quàm materia sit hoc corpus: ergo non indiuiduatur per hoc corpus. Est nāque anima indiuidua, cum primū est in materia; cum iā sit producta. ¶ Tādē. Illa commensuratio animæ ad corpus, est idem cum substantia huius animæ, & est ipsa substantia animæ; vt dicunt ipsi Thomistæ: sed istæ commensurationes sunt inæquales, & inæqualiter perfectæ; ergo iā animarū substantiæ sunt inæquales; quod est contra eosdem Thomistas. Igitur ne maiora absurda militent contra Thomistas; probabile

**Confr. 2.** ¶ Et confirmatur iterum. Quoniam principium indiuiduans, est limitatiuum & determinatiuum nature specificæ; ob id quod specifica natura contractio: ne quadam & limitatione continetur in quolibet indiuiduo: sed forma angelica non potest esse primum principium limitatiuum nature specificæ, cum talis forma constituat speciem angelicam: vt docet Diuus Thomas articulo. 2. præcedente ad quartum. ¶ Item. Si daretur humanitas separata ab omni materia, non esset propriè indiuiduum; imò neque esset constitutiva indiuidui: igitur angelica forma totalis, cum sit prorsus à materia separata, non est per seipsam constitutiva indiuidui. ¶ Quo fit, vt qui sequuntur placitum Diui Thomæ, fateantur necessariò, non posse duas humanitates esse separatas à materia; imò neque duas albedines: sed fateantur necesse est, non posse esse duas albedines ita à materia separatas, vt sint verè duæ; sed quod tantum erunt vna albedo, aut humanitas; cum sint ista à materia separata. ¶ Item probatur eadem conclusio. Nā à forma angelica, seu à natura angeli emanat proprietates indiuiduales: ergo quamuis angeli careant materia, nihilominus in seipsis possunt solo numero differre per proprietates indiuiduales. Cōsequētia est nota. Et antecedens probatur. Quoniam proprium est cuiusque speciei & cuiusque nature; vt si sibi relinquitur, se explicet in propriam substantiam: sed non potest se explicare in propriam substantiam: nisi prius talis natura sit indiuidua: ergo cum natura angeli de se habeat



bile satis videtur, quod rationales animæ seipsis indi-  
uiduantur, & non per commensurationem ad corpus.  
Profecto, hæc. 5. conclusio probabilis satis est. Quo-  
niam multi angeli sunt æquales in dignitate gratiæ: er-  
go etiā in dignitate naturæ: & consequenter plures re-  
periuntur in eādē specie. Patet consequentia. Nam (vt  
postea dicemus) donata fuit angelis gratia iuxta pro-  
portionem naturalium. Antecedens probatur. Quo-  
niam (vt colligitur ex D. Augusti. in Enchiridio. c. 29.  
& Sancti etiam plerunque docent) homines prædesti-  
nati sunt ad reparandas angelorum ruinas: sed multi ho-  
mines erunt æquales in dignitate gratiæ & gloriæ: sal-  
tem illi qui cum sola gratia baptismi decesserunt: er-  
go angeli, ad quorum ruinas in instaurandam isti ho-  
mines assumuntur: æquales extiterunt in gratia, & æqua-  
les essent in gloria, si perseverassent. Probo consequen-  
tiam. Quoniam isti homines in eisdem sedibus collo-  
catur, quas illi angeli occuparent, si non cecidissent. Pro-  
babile ergo satis est, quod duæ intelligentiæ in eādē  
specie sunt distinctæ numero per proprietates quas-  
dam positivas substantiales, naturam angelorum li-  
mitantes & singularizantes: & quod sola natura diui-  
na infinita cum sit, hanc habent excellentiam, quod  
ex se est indiuidua & singularis; & non per aliquid il-  
li superadditum. Natura verò finita & limitata, habet  
q. sit hæc, per quandam intrinsecum modum, & per  
quandam proprietatem: vt dictum est.

Conclu. 6.

Sexta Conclusio. Si loquamur de naturis angeli-  
cis earumque essentis secundum se: non sunt vniuer-  
sales secundum rem & secundum rationem simul. Si  
verò loquamur de angelorum naturis, non quidem  
secundum se, sed secundum nostrum modum conci-  
piendi: sunt quidem naturæ illæ vniuersales, & com-  
munes pluribus. Concipiuntur namque à nobis ad mo-  
dum rerum materialium. Prima pars huius conclusio-  
nis probatur: nempe quod si sermo sit de angelorum  
naturis secundum se, neque secundum rationem sunt  
vniuersales. Quoniam ad hoc vt aliquid sit vniuersale  
secundum rationem, debet concipi vt commune plu-  
ribus: sed naturæ angelicæ non possunt secundum se  
concipi vt communes pluribus: igitur non sunt vniuer-  
sales. Probatur minor. Nam angelus per idem princi-  
pium constituitur (in sententia D. Thomæ) in esse spe-  
cifico, & in esse numerico: ergo non potest intelligi  
angelus absque eo quod intelligatur, vt hic angelus,  
si consideretur eius natura secundum se: & consequen-  
ter non potest considerari vt communis pluribus in-  
diuiduis angelicis. Et ita secundum se non potest esse  
vniuersalis. Et confirmatur. Quoniam sicut repugnat  
Petro in quantum Petrus, quod concipiatur vt com-  
munis: ita repugnat naturæ angelicæ, quod concipia-  
tur vt communis. Nam sicut Petrus in quantum Pe-  
trus, habet principium indiuiduationis intrinsecum:  
ita natura angelica, habet principium indiuiduationis  
intrinsecum. Igitur non potest concipi vt commu-  
nis & vniuersalis. ¶ Sed antequam secunda conclusio  
nis pars à nobis probetur: pro intelligentia eorum quæ  
diximus, aduerte, quod aliquid est vniuersale, duobus  
modis. Vno modo, secundum rem & rationem simul:  
altero autem modo, secundum rationem tantum.  
Quæ distinctio est Diui Thomæ. q. 13. art. 9. & Caiet.  
de Ente & essentia. quæst. 9. Vniuersale secundum rem  
& rationem simul, est illud quod non solum concipi-

Nota.

tur vt commune multis: sed etiam est plurificatum  
in multis indiuiduis, siue actu, siue successiue. Vniuer-  
sale verò secundum rationem tantum, est illud quod  
non est plurificatum in multis indiuiduis: sed tantum  
conciipitur vt commune multis indiuiduis. ¶ Quo  
constituto, secunda pars conclusionis persuadetur:  
nempe q. si sermo sit de naturis spiritualibus & angelicis,  
non secundum se, sed secundum nostrum modum con-  
cipiendi, sunt vniuersales & communes pluribus: quia  
conciipiuntur ad modum rerum materialium. Nam  
profecto qñ aliqua concipiuntur ad modum eorum quorum  
principium indiuiduationis non est illis intrinsecum,  
sed extrinsecum; concipiuntur quidem vt communia  
pluribus: sed angelicæ naturæ concipiuntur vt ea quo-  
rum principium indiuiduationis est illis extrinsecum:  
ergo concipiuntur vt communes pluribus. Probatur  
minor. Quia naturæ angelicæ concipiuntur à nobis  
ad modum rerum materialium: sed res materiales sunt  
quorum principium indiuiduationis est illis extrinse-  
cum: ergo naturæ angelicæ hoc modo concipiuntur:  
& consequenter, vt communes pluribus concipiun-  
tur. Quare, hæc ratione secundum nostrum modum  
conciipiendi sunt vniuersales.

### Argumenta contra prædicta, & eorum solutiones.

Sed obijciat aliquis, præsertim contra priorem par-  
tem huius conclusionis. Illa differentia specifica na-  
turæ angelicæ, est tantæ virtutis & perfectionis, vt so-  
la præstet id quod plures differentiæ rerum materialium  
efficiunt; scilicet constituere naturam specificam, &  
indiuiduare eandem: cum ergo sit virtute multiplex,  
quia æquiualeat multis, in ipsa est fundamentum ve-  
rum, vt possit aliquis angelus de ea formare diuersos  
& distinctos conceptus; quorum vpus correspon-  
deat illi quatenus constituit speciem, & alius quate-  
nus constituit indiuiduum. Sed natura angelica con-  
cepta vt constituta per differentiam, secundum prio-  
rem rationem, communitatem habet ex modo con-  
cipiendi: ergo in intellectu angelico potest esse spe-  
cies prædicabilis secundum rem primæ intentionali-  
ter. ¶ Respondetur, nihil esse in angelica natura  
Gabrielis, ratione cuius possit intelligi vt communis  
pluribus: sed vt particularis. Quoniam principium  
differentiale secundum se in angelo est principium  
quo Gabriel est singularis & indiuiduus. Et hoc prin-  
cipium, non est extrinsecum naturæ & essentiæ: sicut  
in rebus materialibus: sed est idem prorsus constitu-  
tium speciei & naturæ, & ipsius indiuidui angelici.

Obiectio. 1.

Solutio.

Sed adhuc urget difficultas. Quia sunt nonnulli,  
qui supposita sententia Diui Thomæ de natura an-  
gelica specifica, quæ neque actu communicatur mul-  
tis, neque potest illis communicari; docent, quod spe-  
cies angelica non potest aliqua ratione denominari  
vniuersale, neque species prædicabilis alicuius. Erra-  
tio istorum est. Quoniam intentio vniuersalis postu-  
lat pro fundamento naturam vniuersalem primæ in-  
tentionaliter; id est communicabilem multis: sed hoc  
fundamentum, non est possibile in natura specifica  
angelorum; cum illa non sit communicabilis actu,  
neq. potentia, primæ intentionaliter; seu secundum  
rem. ¶ Et confirmatur. Quoniam indiuiduum deter-

Obiectio. 2.

Confir.

minatum, ut Petrus, ob id quod nullam habet communicabilitatem, neque actu neque potentia, idcirco a nulla intentione vniuersali potest denominari: ergo per rationem naturae specificae angelicae, quae neque actu neque potentia potest communicari multis, non poterit denominari intentione alicuius vniuersalis. Et confirmatur. Quoniam intentiones vniuersales, non sunt mera figmenta; sed habent verum fundamentum in rebus: at hoc fundamentum, est communitas naturae substractae: ergo naturae angelicae, cui ista communitas naturae substractae deest, nulla intentio alicuius vniuersalis potest attribui. Et confirmatur secundo. Quoniam istae relationes ipsius vniuersalis fiunt per comparationem intellectus: sed natura cui repugnat ista communitas naturae substractae, nequit verè comparari ad plura inferiora: igitur neque intellectus poterit in ea fingere relationem ad plura. Quod si haec vera sunt, planè ruit totum aedificium & doctrina huius conclusionis sextae. Quoniam manifestè sequitur, quod naturae specificae angelorum non possunt dici vniuersales & communes, neque denominari ab intentione speciei predicabilis; cum eidem angelicae naturae repugnet communicari multis indiuiduis.

Confir. 1.

Solutio.

Respondetur tamen, quod quamuis huiusmodi rationes sint valde efficaces: nihilominus placet oppositum defendere, iuxta sensum conclusionis, quem supra interpretabamur. Quoniam denominationes istae vniuersales aut speciei, non attribuantur naturae prout est in rebus: sed prout est obiecta intellectui nostro. Et idcirco licet natura angelica a parte rei neque habeat, neque habere possit plura indiuidua: si tamè semel representata, vel cognita fuerit ab aliquo intellectu, ut communis; optimè quidem poterit in eodem intellectu denominari species. Et quia angelica natura & quaecunque alia specifica non multiplicabilis in indiuidua in intellectu nostro, ex modo cognoscendi communiter habet; ut aliquando aperuimus in Logice concitationibus idcirco ibi poterit fundare relationem vniuersalis & speciei. Ex quo etiam sequitur, quod ab intellectu cognoscente naturam angelicam prout est in se, non poterit talis natura denominari vniuersale, aut species: quia (ut diximus) in ipsa natura angelica nullam habet communiter. Et ad rationem pro fundamento oppositae partis dicendum est, quod huiusmodi intentiones vniuersales non possunt in natura substracta positiua indifferentiam; id est, quod possit multis communicari: sed negatiuam duntaxat, id est, quod nullum inferius determinatè respiciat. Et quoniam angelica natura, prout est obiecta intellectui nostro, habet hanc indifferentiam, ob id quod nos illam concipimus sine differentia indiuiduali; & ex consequenti ut indeterminatam: hinc fit, ut secundum istum statum capax sit denominationis ipsius vniuersalis, seu speciei predicabilis.

Ad confir. 1.

rentiam; cum vltima & omni modo possibili sit determinatione determinatū. Sed dices, quod ista indifferentia negatiua etiam repugnabit naturae angelicae: cum per differentiam indiuidualem constituatur in esse. Respondetur, quod intellectus noster non concipit angelicam naturam prout est in se: sed per modum nostrae intellectiois; atque adeo sine differentia indiuiduali, quasi ista esset ab specifica distincta. Et quod dicitur, quod intentiones ipsius vniuersalis non sunt mera figmenta; sed habent verum fundamentum in rebus: respondetur, concedendo intentionem ipsius vniuersalis seu speciei fundari in communitate naturae substractae, non positiua, sed negatiua: & hanc habet natura angelica in intellectu nostro. Ad secundam confirmationem dicendum, non ideo appellari comparationem actionem intellectus quae producantur huiusmodi relationes vniuersales, quia tunc intellectus comparat naturam ad inferiora, quae positiue respicit: sed quia producitur relatio, quae est quaedam habitudo, & comparatio ad inferiora. Ad hoc autè necesse non est, quod natura substracta sit comparabilis primae intentionaliter per ordinem positiuum ad plura: sed satis est, quod sit communis negatiue. Et isto pacto natura angelica communis est, prout habet esse in intellectu nostro. Et haec satis sit dixisse de hac conclusione: nam pleraque alia diximus in Logice certaminibus.

Ad confir. 2.

### Ad argumenta initio questionis posita respondetur.

Ad argumenta principio articuli posita, quae militabant contra sententiam Diui Thomae. Ad primum respondetur, negando consequentiam. Quoniam apud D. Tho. animalicè separata sit: habet tamen commensurationem & naturalem aptitudinem ad tale corpus & ad talem materiam, ratione cuius distinguitur numero ab altera anima. Angeli verò sunt omnino separati à materia, nullum prorsus ordinem habentes ad illam; per quem possint distinguere. Si dicas: Quia sequetur ex hoc quod animae distinguerentur numero per relationem; quod est impossibile. Quia relatio est quid consequens subiectum iam singularizatum, & distinctum ab alio. Respondetur, quod illa commensuratio seu habitudo ad propriam materiam ipsius animae, non est relatio de praedicamento Ad aliquid: sed potius est relatio transcendentalis, qualis est potentiarum ad obiecta. Imò est ipsa anima commensurata ad tale corpus.

Ad primū.

Ad secundū respondetur, supponendo primò, quod communicabilitas formae, est duplex. Altera quidem, cum diuisione & partitione ipsius formae: & talis quidem dicitur reperiri in pluribus indiuiduis numerice diuisa; sic enim humana natura reperitur in Petro & Paulo. Altero modo forma est communicabilis pluribus sine aliqua prorsus ipsius diuisione: & isto modo essentia diuina sine partitione aliqua aut diuisione est communis tribus suppositis. Quo supposito, respondetur ad argumentum, quod si sermo sit de communicabilitate primo modo: maior argumenti est falsa. Quoniam essentia diuina non communicatur primo modo. Si autem sermo sit de communicabilitate secundo modo:

Ad secundū

do mo.



do modo: etiam est falsa. Quia soli essentiae diuinae conuenit talis communicabilitas. Ac proinde angelica natura primo modo non est communicabilis, propter sui perfectionem: neque etiam est communicabilis secundo modo, propter sui imperfectionem. Et ad probationem dico, quod angelicae quidditati ratione sua perfectionis specificae repugnat quod communicetur pluribus cum diuisione; ad modum quo communicatur natura humana: ratione vero imperfectionis (ut si comparatur ad diuinam essentiam) repugnat illi quod communicetur secundo modo. Quod si obiecias; Ergo qui habet angelus est tota sua natura specifica, & non habet consortium alterius indiuidui: concedo consequentiam. Si uergeas; Ergo sequitur, quod tot naturae damnatae sunt, quot angeli ceciderunt; quod uidetur esse contra D. August. in Enchiridio. cap. 7. & 28. & 29. Vbi ait, Deum uoluisse reparare per misericordiam casum hominis; quia tota species hominis miser ceciderat per peccatum Adae: & ne etiam caelestis Respublica careret specie humana. Angelorum autem noluit misereri, quia non tota angelorum natura fuerat per peccatum corrupta. Respondetur, quod ex hac doctrina Aug. nullum potest desumi argumentum contra nos. Nam quod August. ait, est, Deum suam misericordiam hominibus praestitisse; ob id quod uniuersi homines perierant per peccatum: & quod noluit angelos reparare, quoniam peccatum illud non destruxit reliquos omnes alios angelos. An uero isti angeli specie distinguantur, an solo numero; non determinat Aug. Quod uero obiecit ex quibusdam Concilijs Parisiensibus; ubi cauetur, errorem esse dicere quod quia intelligentiae & spiritus angelici sunt prorsus immateriales; idcirco non possunt esse plures eiusdem speciei; neque id fieri potest: non habet vim aliquam. Quoniam isti articuli Parisienses non sunt magnae auctoritatis, neque transeunt Secanam.

**Ad tertium.** Ad tertium, patet solutio ex his quae diximus concludi. 6. Dicendum est enim, quod angelica natura secundum se non praedicatur de multis. At uero secundum nostrum modum intelligendi, quo concipitur ad modum rerum materialium, uere habet rationem uniuersalis

**Obiectio.** & praedicabilis. Quod si dicas, contra: Non potest concipi a nobis ut communicabilis pluribus: ergo ut concipitur a nobis natura angelica, neque est uniuersalis, neque species. Patet antecedens. Quia natura angelica per idem principium constituitur in esse specifico; & in esse indiuiduali: ergo non potest concipi, nisi ut haec: & per consequens non potest concipi ut communis multis; & uniuersalis.

**Solutio.** Respondetur, negando antecedens. Et ad probationem, concesso antecedente distinguo consequens. Non potest concipi, nisi ut haec: si concipitur secundum se, concedo. Quia sic non potest concipi nisi ut haec. Si autem concipitur secundum nostrum modum intelligendi uel concipiendi res inferiores: nego. Hac enim ratione concipitur angelica natura, ut communis multis & uniuersalis. Si obiecias iterum. Nulla natura potest concipi secundum illud quod repugnat illi: sed repugnat angelicae naturae habere plura indiuidua: ergo non potest concipi ut communis multis indiuiduis. Respondetur, distinguendo maiorem. Concedo enim, quod nulla natura potest concipi secundum illud quod illi repugnat: si eo modo quo concipitur, uere repugnat illi. Si uero

non repugnat illi eo modo, quo concipitur: sic neganda est maior. Itaque quia natura angelica secundum se repugnat habere plura indiuidua: idcirco si secundum se concipitur, non potest concipi ut communis multis; & uniuersalis. Verum, quia natura angelica non repugnat secundum nostrum modum concipiendi & intelligendi habere plura indiuidua, quia concipitur ad modum rerum materialium: ob id potest concipi ut communis multis & uniuersalis. ¶ Obserua tamen, quod hic modus concipiendi, non habet fundamentum in ipsa natura angelica secundum se: sed in rebus ipsis materialibus, ad quarum modum concipitur natura angelica. ¶ Sed instabis adhuc. Quando intellectus noster concipit naturam angelicam; aut concipit illam ut conceptibilis est; aut non? Si ut conceptibilis est: non potest concipi ut communis. Si aliter: ergo concipitur intellectus; & ita conclusio est falsa. ¶ Ut dissoluamus hanc replicam; aduerte, quod dupliciter contingit aliquid esse conceptibile. Vno modo, quod sit conceptibile per intrinsecam sibi: & alio modo, per ordinem ad potentiam, per quam concipitur. ¶ Quo supposito, respondetur, ad obiectionem. Cum enim dicitur, Aut natura angelica concipitur ut est conceptibilis, aut non? Dico; quod non concipitur ut est conceptibilis secundum se; id est per sibi intrinsecam. Concipitur tamen ut est conceptibilis per ordinem ad potentiam, per quam concipitur: & ita concipitur ut communis. Et quando infertur; Ergo concipitur intellectus; eo quod non concipit naturam angelicam ut ipsa in se est conceptibilis: negatur consequentia. Quia deceptio consistit in iudicando. Et quamuis intellectus sibi iudicet: non tamen iudicat ut est conceptibilis secundum se, sed iudicat ut est conceptibilis in ordine ad potentiam per quam concipitur; & isto modo concipitur communis.

Ad quartum dico, quod D. Tho. in hoc articulo 4. loquitur de substantijs integris & per se subsistentibus, in quibus apud Arist. illa consequentia est optima: Si distinguuntur solo numero, habent materiam. De actionibus autem & de qualitatibus, secus res se habent: istae enim non habent intra se materiam, sicut ipsa substantia composita. Veruntamen habent aliquid per quod numericè distinguantur: & id sane gerit quasi uices materiae. Nam cum huiusmodi actiones dependant ab hic & nunc, ab agente sic uel sic disposito; & hoc uel illo tempore fieri: possunt optimè numericè distinguere per aliquid istorum. Vnde quoniam actiones successiuae angelorum pendunt a tempore: ideo illae duae operationes, nempe intellectiones de quibus loquitur argumentum, numericè distinguuntur. Tum quia una intellectio fuit producta in uno nunc: altera uero in alio. Tum etiam, quia una intellectio fuit ab angelo producta; non solum applicante suam uirtutem in diuerso nunc; sed etiam per diuersam uolitionem: & ita quodammodo habuerunt diuersa principia.

**A**d rationes quae militabant etiam pro Scotis, & continentur in probatione quinta: conclusio. Ad primam dicendum, quod quicumque angelus, est indiuiduum & prima substantia secundum proprietates: & idcirco non satis est dicere, quod duo angeli differunt numero transcendentali; sicut duae species substantiales rerum differre dicuntur. Sed necesse est ulterius affirmare, quod differunt indiuidualiter: quamuis non indiuidualiter tantum;

Replica

Nota.

Solutio.

Ad quartum.

Ad argu. pro Scoto.

Ad primam.

sed etiam specificè. Vnde, ad rationem pro. 5. conclus. Scoti respondetur, negando sequelam. Et ad probationem dicendum, quod forma non potest esse primariò & immediatè constitutum principium ipsius indiuidui ut sic: bene tamen secundariò & mediatiè. Quod sanè in forma angelica ita euenit, quæ constituit specificam naturam immediatè, mediatiè verò indiuiduum & primam substantiam: ut suprà diximus conclusionè. 4. paulò ante finem. ¶ Ad confirmationem etiam negatur sequela. Quoniam angelica forma potest constituere indiuiduum; ita quidem, ut immediatè per seipsam constituat naturam, mediatiè verò indiuiduum: ob id quod forma angeli est irreceptibilis in materia, & nõ participabilis aut ab alijs quo altero indiuiduo, aut in subiecto aliquo. ¶ Dico.

Ad confir. 1.

Dico. 2.

secundò, quod forma angelica fortè constituit indiuiduum per aliquam proprietatem substantialem ex ipsa forma resultantem, quæ est æqualis ipsi formæ angelicæ; tantamque habens perfectionem, ut ad æqualem latitudinem totius speciei angelicæ. Sic enim ego considero proprietatem illam substantialem, quod continet perfectionem indiuiduandi iuxta exigentiam naturæ angelicæ, cuius est proprietas: & similiter considero quod forma angelica quatenus continet omnem perfectionem suæ speciei & suæ naturæ debitam, est causa illius proprietatis, & per illam indiuiduatur angelus. ¶ Ex his colligo, quod indiuiduum cuiuslibet speciei angelicæ adæquat totam naturam specificam: quia indiuiduatio sumitur à forma angeli absque aliqua limitatione ipsius formæ. Et ob id esse nõ possunt in eadem spirituum specie plura indiuidua: licet quilibet angelus cum veritate & proprietate sit indiuiduum & prima substantia; ut eleganter docet S. Thom. opusculo. 1. 6. cap. ultimo. Et ex his etiam liquet, quàm vrgens sit ratio, Cur in eadem specie angelica non multiplicentur indiuidua. ¶ Ad secundam confirmationem, nego quod principium indiuiduans essentialiter debeat esse limitatum formæ & naturæ specificæ, quando tale principium, vel est ipsa forma, vel provenit ab ipsa tanquam à prima radice. Quo fit, ut de ratione principij indiuiduationis, non sit limitare naturam aut speciem: sed ita illam complere, ut reddatur irreceptibilis in natura aliqua, & incommunicabilis alijs indiuiduis. Et hoc est perpendendum satis. ¶ Ad alteram verò rationem Scoti; quod si daretur humanitas separata ab omni materia, non esset propriè indiuiduum, &c. respondetur, negando sequelam. Et ratio distinctionis & differentie est. Quia si humanitas foret separata ab omni materia, illa ex sua natura esset receptibilis in materia, & ab indiuiduis pluribus participabilis: & consequenter esset natura vniuersalis, & nõ indiuidua. Forma ramen angelica, propriè est indiuidua, & non vniuersalis; quia est irreceptibilis: & consequenter imparticipabilis ab indiuiduis. ¶ Pleraque etiam alia argumenta in eadem conclus. 5. habentur: quæ tamen ex doctrina totius quæstionis facillè dissolui possunt.

Ad confir. 2.

Ad secundū.

¶ Argumenta quæ militabant pro sententia D. Bonauenturæ ubi colligebat angelorum multitudinem intra eandem speciem; ob id quod plures angeli ad idem ministerium ordinantur dicendum; quod hæc ratio non vrget. Quia licet angeli eiusdem ordinis specie differant: tamen propter

Ad argu. pro D. Bonauen.

**A**D argumenta quæ militabant pro sententia D. Bonauenturæ ubi colligebat angelorum multitudinem intra eandem speciem; ob id quod plures angeli ad idem ministerium ordinantur dicendum; quod hæc ratio non vrget. Quia licet angeli eiusdem ordinis specie differant: tamen propter

conuenientiam quam habent in vno atque eodem ordine, idcirco possunt simili ministerio & officio frui. Et præterea, ad hæc ministeria gerenda, angeli nõ ex naturæ ordine, sed potius ex ordine gratiæ deputantur; iuxta voluntatem Dei. Et rursus gloria Regis, maior est in superno illo domicilio, si plures & varios habeat ministros: ita ut quod plures sunt, eò singulis gradib⁹ perfectiores inueniatur in natura. ¶ Ad tertium argumentum Bonauent. respondetur, quod est dispar ratio. Quoniam angelica natura per idem principium quo constituitur in specie, singularizatur & indiuiduatur: ita ut ratio personæ indiuidualis in angelo, sit æqualis cum tota specie angeli, & adæquata illi. At verò in Deo, discretio personalis, est per relationes: quæ quamuis multiplicentur, essentia tamen non partitur, neq; multiplicatur in illis; sicut fieret in angelis.

Ad tertium.

## QVAESTIO SECVNDA,

*Vtrum ea sit Dei potentia, ut plura indiuidua spiritualia intra eandem speciem fieri possint?*



Caietanus de Ente & essentia quæst. 9. & Scotus in. 2. dist. 3. quæst. 7. dicit, quod sequendo vestigia Diui Thomæ & rationem eius in articulo, quæ ostendit de facto plures angelos in eadem specie aro

Caietanus.

ma non esse: consequenter asseuerandum est, non posse duos angelos fieri solo numero differentes intra eandem speciem atomam. ¶ Inquit enim Doctor Sanctus, impossibile esse, ut plures angeli in eadem specie inueniantur. Illud verò impossibile dicitur, quod fieri repugnat: imò septennumero verbum (Impossibile) apud Diuum Thom. id ipsum significat. Quare. 1. 2. quæst. 1. 2. art. 2. disputas, Vtrum ad iustificationem impij requiratur infusio gratiæ; dicit, quod est impossibile remissio culpæ sine infusione gratiæ, seu quod non potest intelligi remissio culpæ sine infusione gratiæ. Quare, discipuli Diui Thom. propter illius verba docent, quod Deus non potest remittere culpam sine renouatione animi interna: quam Diuus Thom. appellat infusionem gratiæ. Ergo si consequenter loquamur ad sensum Diui Thomæ; dicendum videtur, fieri non posse de plenitudine potestatis, ut duo angeli solo numero distincti in eadem specie inueniantur. ¶ Et confirmatur. Quoniam forma angeli in vnicò indiuiduo continet non solum omnem perfectionem debitam suæ naturæ, verum etiam omnem possibilem suæ speciei: igitur in specie vnius angeli non potest reperiri consortium alterius indiuidui. Probo consequentiam. Quoniam in quolibet indiuiduo semel producto continetur de facto omnis perfectio debita & possibilis illi speciei angelicæ. ¶ Et confirmatur secundò. Quoniam indiuidualis proprietates in angelo, sumitur ex principio intrinseco essentiali. Itaque ab eadem differentia qua Gabriel est in sua specie, ab eadem habet singularizationem & indiuiduationem. Non enim sumitur indiuiduatio à proprietate extrinseca & accidentali: quia accidentalis proprietates & extrinseca aduenit indiuiduo iam constituto. Sed in

Argum.

Confir. 1.

Confir. 2.

sententia



sententia D. Tho. non possunt esse plures proprietates indiuiduantes in eadē specie angelica; cum ab eodem principio prorsus angelus sit angelus, & sit hic angelus indiuiduus & singularis; ergo, &c. Profecto forma angelica quæ est vnum & totale principium naturæ specificæ; cum sit vnum & idem, non potest esse causa plurium proprietatum.

Ferrariensis contra Gent. c. 9. 3. planē docet, q. Deus potest de potētia absoluta facere plures angelos intra eandē speciē vltimā; etiam stante hoc ordine vniuersi & q. si quādo hoc dicitur esse impossibile, intelligitur nō esse possibile quantum ad modos multiplicationis nobis notos, & manifestos. Et idem sensit Capreol. in 2. d. 3. q. 1. solutione ad 2. argum. Durandi. Et colligit hanc esse sententia Caiet. est probabilis. Idem colligitur ex verbis D. Tho. quod Deus etiam de potētia absoluta non potest multiplicare angelos in eadē specie atoma. Nam pro impossibili ducit etiam D. Tho. dicere q. possint esse plures albedines separatæ; cū albedines nō sint plures, nisi secundum q. sunt in pluribus substantiis. Et sanē loquebatur ibi de potētia absoluta. Profecto cū D. Tho. dixerit q. principium indiuiduationis est materia, & hanc reiecerit ab angelis; ille non potuit cognoscere quā ratione possent duo angeli esse intra eandē speciē. Quod si aliud ipse D. Tho. in hoc arti. voluisset insinuare, illud ipse expressisset. Probaret etiam potest hęc cōclusio ex argumēto & confirmationibus à Caietano principio factis in quaestione. Quoniam angelus seipso indiuiduatur, & ab eadē differentia specificā; quæ quā non limitatur in ipso indiuiduo, multiplicabilis non est sub eadē specie.

His suppositis, vt rē hanc interpretemur, est prima conclusio. Si consequenter loquendum est & in rigore, iuxta rationem Diui Thomæ; in hoc articulo; profectio sententia Caiet. est probabilis. Idem colligitur ex verbis D. Tho. quod Deus etiam de potētia absoluta non potest multiplicare angelos in eadē specie atoma. Nam pro impossibili ducit etiam D. Tho. dicere q. possint esse plures albedines separatæ; cū albedines nō sint plures, nisi secundum q. sunt in pluribus substantiis. Et sanē loquebatur ibi de potētia absoluta. Profecto cū D. Tho. dixerit q. principium indiuiduationis est materia, & hanc reiecerit ab angelis; ille non potuit cognoscere quā ratione possent duo angeli esse intra eandē speciē. Quod si aliud ipse D. Tho. in hoc arti. voluisset insinuare, illud ipse expressisset. Probaret etiam potest hęc cōclusio ex argumēto & confirmationibus à Caietano principio factis in quaestione. Quoniam angelus seipso indiuiduatur, & ab eadē differentia specificā; quæ quā non limitatur in ipso indiuiduo, multiplicabilis non est sub eadē specie.

Secūda conclusio. Certius multo est & probabilior, q. de potētia absoluta possunt esse plures angeli solo numero diuersi intra eandē speciē specialissimā. Hęc sententiam tenent ferē oēs discipuli D. Tho. Capreolus, Ferrariensis, Herueus. Et à fortiori oēs illi, qui docēt de facto esse plures angelos in eadē specie, sentiunt nobiscum; vt Scotus, Alexander Alensis, Marsilius, Durandus; quos suprà cōmemorauimus. Et quidem si non expendantur ea quæ S. Thom. in hoc articulo dicit, sed quæ passim alibi docuit; nunquam fuit mens ipsius negare plures angelos in eadē specie esse possibiles de potētia Dei absoluta. Nam opuscul. 16. de vnitāte intellectus contra Auerrōistas, docet in simili, q. dato q. non esset de natura intellectus q. multiplicaretur: non propter hoc, oporteret q. intellectum multiplicari, includeret cōtradictionem. Quia nihil prohibet aliquid non habere in sua natura causam alicuius, q. tamen habet illud ex alia causa. Sic ut, graue, ex natura sua habet q. non sit sursum; tamen, esse sursum, nō includit contradictionem. Sic ergo inquit S. Thom. q. si per impossibile naturaliter esset vnus intellectus omnium; quia non haberet causam multiplicationis, posset nihilominus fortiri multiplicationē ex supernaturali causa; neq. esset implicatio contradictionis. Et profectio

Etō hęc nostra sententia, non tantum est probabilior sed est mihi certissima. Quia non est denegandum ali quid diuinæ potētiæ; nisi manifestam habeat contradictionem; iuxta illud Luc. 1. Quā non est impossibile apud Deum omne verbum. Et quamuis nos planē & euidenter non percipiamus quomodo distinguerentur illi duo angeli intra eandē speciē; nihilominus plura Deus nouit facere, quā nos intelligere. Philosophi reputāt, q. à priuatione perfectæ & cōsummatæ ad habitum non est possibilis regressus; at Deus nos docuit mortuos posse resurgere, & cæcos ad visum reparari. Philosophi etiam impossibile reputabant, accidēs posse esse sine subiecto, & q. Deus fieret homo & moreretur; & tamen Philosophis reclamantibus, Dei potētia monstrauit oppositum. Et Marsilius inquit, q. Deus potest facere mundum per omnia similem huic. Quod si ita foret, tunc spiritus angelici in altero existentes, essent in essentia similes spiritibus huic vniuersi. Et persuaderetur præterea: Quā Deus potest annihilare Gabrielem, & successiue iterum reparare naturam & speciē illius in altero indiuiduo; alioquin sequeretur, vel q. Deus non posset iterum reproducere eundem numero Gabrielem; vel q. annihilato Gabriele Deus non posset reparare illam speciē, nisi cōpulsus ad idem numero indiuiduum, quod antepetierat. Igitur plurima indiuidua possunt intra eandē speciē esse & fieri. Et negare talem potētiā Deo, videtur absurdum. Et ita credit Durandus in 2. d. 3. q. 3. vbi adducit testimonium ex D. Aug. 3. de Libero arbitrio in cōfirmationem huius sententiæ. Et hoc probant argumenta Durandi eo loco. Et hoc etiam decernere voluerūt articuli Parisienses; nempe, nota erroris inurere sententiam, dicentem Deum nō posse plures eiusdem speciē facere intelligentias; ob eam causam q. intelligentiæ carent materia. Adde etiam, q. Deus creat plures animas rationales eiusdem speciē magis & minus perfectas essentialiter, vt Caiet. docet; & magis & minus aptas ad exercenda opera vitæ, vt ipse D. Tho. insinuat in 4. q. 85. art. 7. & ibi Caietanus & Capreol. in 2. d. 3. q. 1. & Ferrariensis contra Gent. c. 3. Imo est opinio probabilis plurium Philosophorum, q. animæ rationales seipsis indiuiduantur. Cur ergo Deus nō poterit producere plures; angelos in eadē specie, diuersimodē aptos ad opera eiusdem speciē exercenda? Nam sicut diuersa dispositio corporis animandi, est tanquam ratio cur producantur animæ diuersimodē perfectæ; sic ergo poterit Deus nullo existente motu extrinseco, sed pro sola sua volūte, plures creare angelos eiusdem speciē. Igitur dubitandum non est de hac re. Et idcirco asseuerare oportet, quod Deus per absolutam sui potētiā facere potest, vt quamuis natura & essentia Michaelis de facto habeat omnem sibi debitam perfectionē, nihilominus etiam habeat aliam atq. aliam maiore & maiore perfectionē, etiam substantialē. Nam quamuis lumen Solis de facto habeat modō omnem perfectionem sibi debitam in ratione luminis; nihilominus Deus potest augere & perficere ipsam lumen Solis; & in hoc nulla esset contradictio. Potest ergo Deus eadē ratione specificā naturam Michaelis cōstituere in alio indiuiduo. Quoniam si natura specificā potest esse magis & minus perfectā substantialiter (vt Caietanus etiam credit de anima rationali) nihil prohibet quod sit in pluribus indiuiduis; &

duis; & q. in vno sit magis perfecta, in altero verò minus. Vel dicendum est, q. potest Deus addere proprietatem aliquam substantialem naturæ Michaelis, quæ illi non sit prorsus extrinseca; sed potius aliquo modo proueniat ab ipsa specifica forma; non quidem absolute considerata, sed prout subest actioni diuinæ supernaturali & absolutæ Dei potentie; quæ ipsam naturam aut formam substantialem vel augeat, vel minuat in latitudinem speciei & naturæ, in substantiali perfectione. Volo dicere, posse Deum producere eandem naturam & essentiam Michaelis, ad quam pertineat per se indiuidualiter substantialis aliqua perfectio maior aut minor, quam sit illa quæ in angelo Michaeli modo reperitur. Et consequenter Deus facere potest, q. angelus habeat potentias proportionatas & dispositas ad operationes magis vel minus perfectas: & id est satis vt multiplicentur indiuidua in eadem specie Michaelis. Sanè, magis repugnat naturis rerum, q. sit accidens sine subiecto, & quod tantum corpus ac tale Christi Dñi, quantum est in seipso, contineatur sub tam parua quantitate panis in Eucharistia Sacramento; q. sint plures angeli eiusdem speciei: sed primum, factum est ex diuina potentia; ergo secundum non est illi denegandum. Et vt intelligas etiam plenè indiuiduationem naturæ angelicæ, lege quæ diximus. q. 1. huius artic. concl. 4.

Ad argum.  
Ad primum.

Ad argumenta. Ad primum dicendum est, quod interpretari potest Diuus Thomas, quod est impossibile, vt duo angeli reperiantur in eadem specie secundum naturæ ordinem; vel secundum modos multiplicationis numericæ ab Aristot. traditos, & nobis notos atque manifestos. Non tamen id docuit D. Thomas esse impossibile in ordine ad Dei omnipotentiam absolutam: præsertim cum oppositum dixerit opusculo 16 in simili forma. ¶ Ad primum confirmationem, iā diximus posse Deū addere proprietatem quandā substantialem emanatē a natura Michaelis; non quidem secundum se, sed prout talis natura specifica subest actioni diuinæ supernaturali, vel absolutæ Dei potentie. Quare, sicut intra eandem speciem animæ rationalis potest Deus facere vnā alia perfectiorem, sic etiam idem poterit operari in speciebus angelicis, & commensurare eas operationibus & ministerijs magis aut minus perfectis, ad sensum explicatum in conclusione. ¶ Dico secundo, q. natura Michaelis vel Gabrielis, de facto habet omnem perfectionem sibi debitam secundum naturæ ordinem: non tamen habet omnem possibilem perfectionē in ordine ad absolutā Dei potentiam, respectu cuius potest magis ac magis perfici in infinitum, sicut lumē Solis: vt paulo antè dicebam.

Dico. 2.

Ad confir. 1. ¶ Ad secundam confirmationem dicendum, q. Deus valet producere eandem naturam Michaelis, sic, vt ad eā per se indiuidualiter pertineat aliqua perfectio substantialis maior aut minor, quam sit illa quæ modo reperitur in Michaeli. Deniq; patet huius argumēti solutio ex dictis, tum conclusione. 2. prope finem, tum etiam in solutione primæ confirmationis.

## ARTICVLVS V.

*Vtrum angeli sint incorruptibiles naturæ suæ?*

**C**onclusio est affirmatiua.

## QVÆSTIO PRIMA.

*An angeli naturæ suæ sint incorruptibiles?*



Vbiū graue est, circa conclusio. D. Tho. An sit certa, etiam citra omnem controuersiam: ita vt sistendo in solis Philosophiæ principijs, oppositū dici non possit: quamuis dicamus Deū perpetuū cōseruare angelos. ¶ Et in hac controuersia fugiendus est Gabriel in. 2. d. 1. q. 1. cōclusionē. 6. vbi ait quod angelus per naturam suam nihil amplius habet cur vēdicet maiore durationem, q. quæcūq; alia creatura. Et ait, quod angeli dicuntur incorruptibiles, quia manentur a Deo ne in nihilum fluant. Itaq; dicuntur incorruptibiles apud Gabrielem, quia Deus per misericordiā suam tenet angelos ne corrumpantur: reliquæ autē creaturæ, idcirco dicuntur corruptibiles, quia Deus nō manet illas ne corrūpantur. Nam si Deus creaturas corporales maneret ne vnquā perirent; angelos verò relinqueret suæ dispositioni, ita vt aliquando collaberentur: diceretur quidem angeli esse corruptibiles, reliquæ autem creaturæ incorruptibiles.

Dardanus in libello de Subtilitate, credidit angelos habere quidē vitam diuturniorem & longiorē vitam humanā: sed tamen aliquando deficere, & corrūpi. Et in ea sententia fuerunt eodem errore capti aliqui ex antiquis Philosophis. Probat tamen Gabriel suam sententiam. ¶ Primò ex illo Pauli. 1. ad Timoth. 6. vbi dicitur de Deo, quod solus habet immortalitatem: ergo angeli nō sunt immortales ex natura rei. Itē, ex diffinitione Concil. 6. Constantinop. actione. 11. vbi dicitur, animas rationales atq; angelos esse immortales & incorruptibiles, non per naturam, sed per gratiam coercentem eos a morte. ¶ Secundò arguit Gabriel. Solus Deus est per naturam suam ens necessariū per se, reliquæ verò creaturæ sunt entia possibilis ad esse & nō esse, vt docuit S. Th. suprà. q. 9. ar. 2. ergo, &c. ¶ Præterea, ratio S. Tho. in littera non concludit angelos esse naturæ suæ immortales. Nā discursus D. Tho. supponit hanc propositionē verissimam esse: Esse per se conuenit formæ: & ex ea colligit D. Thom. q. a subsistente forma qualis angelica est, esse nō pōt per naturā separari: quia illi conuenit per se. At propositio D. Thom. est falsa. Qm si esse conueniret formæ angelicæ per se, sequeretur q. angelus haberet esse ab æterno, & a seipso: & sequeretur etiam, q. hæc propositio, Angelus existit, esset perpetuæ veritatis. Consequens est falsum: ergo dicendum est angelos nō esse naturæ suæ incorruptibiles.

Vt rem hanc aperiamus, est prima propositio. In lumine naturali est certū, angelos naturæ suæ esse incorruptibiles. Et hæc est communis Philosophorum & Theologorum sententia vno excepto Platone in Tymæo; vt docet Cyrillus lib. 1. contra Iulianū. Quā conclusionem etiam nouit Arist. 12. Meta. c. 6. text. 44. & turba Philosophorū vt commemorat August. Eugubinus lib. 8. de Peremni Philosophia. Quoniam cælestia corpora, incorruptibilia sunt per naturā suā; ob id quod carent omni contrarietate a qua solet prouenire corruptio: cū igitur substantia angeli careat huiusmodi

Dubium graue.

Argu. 1.

Secundum.

Tertium.

Conclu.



Ratio à for-  
iori conclu-  
dens.

Math. 10.

Côcil. Later.

D. Dionys.

Concil. 6. Cō-  
stantien.

Rationes &  
naturales di-  
scursus ad o-  
stendendam  
conclu.

iufmodi contrario, neq; sit composita ex contrarijs: sequitur q; ab intrinseco est incorruptibilis. Et oppositum asserere, esset erroneum, & hæresî proximum. Nam anima rationalis secundum fidem est immortalis & incorruptibilis: ergo angelicæ substantiæ, quæ puriores & perfectiores sunt, etiam fruuntur hac immortalitate & incorruptibilitate. Antecedens liquet ex illo Math. 10. Nolite timere eos qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere. Quod testimonium adducit Concilium Lateranense tertium sub Leone. 10. sessione. 8. ad ostendendam animæ immortalitatem. Hæc professio vox est Sanctorum asserentiū angelos esse incorruptibiles & immortales. Vnde, Propheta Psal. 148. enumeratis angelis & corporibus celestibus, subiungit: Statuit ea in æternum & in sæculum sæculi. Et hæc est expressa sententia Diui Dionysij de Diuinis nominibus. c. 1. 3. & 6. & in Concil. Lateran. vbi supra: & etiam in Concil. 6. Constantino politano actione. 11. expressè dicitur, quod animæ & angeli reliquæq; creaturæ inuisibiles, creatæ sunt atq; factæ à Deo incorruptibiles. ¶ Adde etiam, quod si angeli essent corruptibiles ex natura sua, creatura annihilaret. Quoniam angeli non possent desinere esse, nisi per annihilationem: igitur creatura corrumpens angelum, annihilaret angelum. Consequens est aperte falsum: quoniam sicut creatura non potest creare, ita neque potest annihilare; vt docet S. Thom. 3. part. quæst. 1. 3. art. 2. Ad hæc: In omni corruptione remoto actu manet potentia, non enim terminus corruptionis est non ens simpliciter: sed in angelis & substantijs spiritualibus, ipsum esse est actus, ipsa autem substantia angeli est sicut potentia: igitur si angelus corrumperetur, sequeretur quod post suam corruptionem remaneret eius substantia; quod impossibile prorsus est: ergo substantia angeli est incorruptibilis ab intrinseco. Tandem, S. Thom. 2. contra Gentiles, capit. 55. ostendens hanc veritatem, hoc vtitur discursu: Quod per se conuenit alicui, necessariò & inseparabiliter ei conuenit. Sicut, rotundum, per se quidem inest circulo; per accidens verò auro. Vnde, aurum, fieri potest non rotundum: circulus verò, impossibile est vt careat rotunditate. Tum sic. Esse per se, consequitur formā, quoniam vnumquodq; habet esse secundum quod habet formam: igitur substantiæ quæ secundum se sunt ipsæ formæ secundum essentiam, nunquam priuari possunt ipso esse. Sicut si aliqua substantia esset circulus, nunquam posset fieri non rotunda. Ergo cum ostensum fuerit, intellectuales substantias esse formas per se subsistentes: sequitur, quod ab intrinseco sunt incorruptibiles.

Secunda Propositio. De fide est, angelos & spiritus supercoelestes duraturos esse in æternum. Hæc est definita expressè in Concil. 6. Constantinopoli. actione. 11. Vbi diffinitur, angelos à Deo creatos esse, & similiter celestia corpora: & hæc omnia, esse perpetuo tempore duratura. Et hæc sanè videtur mihi Ecclesiæ traditio de immortalitate angelorum. Quare, angeli non solum incorruptibiles dicuntur, ob id quod manentur à Deo, præcisè; vt malè Gabriel existimabat; verum ab intrinseco & ex natura sua habent immortalitatem, & carent corruptione. Nam sicut Deus fecit creaturas quasdam tam longè à se diuersas, cor-

ruptionique obnoxias: ita etiam voluit creaturas alias sibi similes creare, immortalitate donatas, vt & in hoc fieret debita assimilatio vniuersi ad Deum in potissima creatura, qualis est angelica. De fide etiam est, quod bonis angelis data sunt æterna præmia, & malis æterna supplicia. Vnde prima cano. Iudæ dicitur de malis angelis, quod reseruati sunt à Deo vinculis perpetuis: & præmia sanctorum angelorum, dicuntur æterna vita. Non igitur licet dubitare de veritate huius conclusionis. Nam est communis consensus Sanctorum omnium, & Diui Dionysij de Diuinis nominibus vbi supra conclusionem. 1. Denique hæc conclusio patet ex testimonijs, Concilijs, & argumentis factis conclusionem. 1. præcedente. Ex quibus liquet, turpiter errasse Gabrielem, & pessimum esse Philosophum in hac parte.

Tertia Conclusio. Angeli ab intrinseco sunt incorruptibiles: & hoc appellat Diuus Thom. quod natura sua sunt immortales, & incorruptibiles. ¶ Quam conclusionem vt intelligas, aduerte, quod immortale tripliciter sumitur. Primò quidem, immortale dicitur, quod nunquam est moriturum, sed semper durabit; vnde cunq; hoc illi proveniat. Et hoc pacto ignis inferni est æternus, & hoc etiā modo primi nostri parentes dicti sunt immortales in statu innocentie: non absolute, sed conditionaliter, si non peccassent. Secundo immortale dicitur, qd à principio intrinseco habet non mori, aut non habet mori. Et hoc pacto Deus, coeli, & animæ nostræ, dicuntur immortales. Tertiò immortale dicitur, quod nec à principio intrinseco, neq; ab extrinseco habet mori posse. Et hoc modo, solus Deus est immortalis. Et quidem de fide est, angelos esse immortales & incorruptibiles primo modo. De beatis enim angelis intelligitur etiam illud: Beati, qui habitant in domo tua Dñe, in sæcula sæculorū laudabunt te. De fide etiam est, q; angeli nō sunt immortales aut incorruptibiles tertio modo: scilicet à principio extrinseco. Vnde. 1. ad Timoth. 6. dicitur, q; solus Deus habet immortalitatem: id est, nō posse deficere, neq; ab intrinseco, neque ab extrinseco, neque natura sua neque voluntate alicuius. Vnde sequitur, quod etiam angeli deficere possunt, saltem voluntate Dei. Et ita explicant Chrysost. & Theophil. eum locum. Constare ergo de fide, quod angeli non sunt hoc pacto immortales: in sexta Synodo generali actione. 11. vbi tanquam de fide recipitur tota epistola Sophronij; in qua docet angelos nō esse natura sua immortales: sed gratia Dei, id est voluntate ipsius, mortem aut interitum coercente. Et hoc est quod decernitur in articulo Parisiensi commemorato; vbi dicitur: Si quis dixerit angelos esse natura sua immortales, & non gratia Dei; error. Nihil enim aliud significatur hoc loco, quā quod assert Sanctus Thom. in litera ex Diuo Gregorio, quod si Deus subtraheret concursum, quo merè gratis & ex voluntate conferuat eos, sicut voluntariè illis contulit esse; desinerent in nihilum. Et isto pacto intelligitur Damasc. 2. Fidei orthodoxæ cap. 3. vbi inquit, angelos esse immortales, non natura sua; sed gratia. Et in hoc modo loquendi conueniunt Doctores sacri, quod angeli gratia Dei sunt immortales: quia à Deo manentur & conseruantur in suo esse. Et Diuus August. 7. de Genesi ad literam, & 12. Tom. ij. C 4 Confess.

1. Canon. Iudæ.

D. Dionys.

Cōuictus Gabriel.

Conclu. 3.

Nota.

immortale,

Traditio Ec-  
clesiæ de im-  
mortalitate  
angelorum.

Confessita docet. Vnde, tamille qui negat angelos esse immortales in primo sensu, quam qui assent esse immortales in tertio sensu; hæreticus est. ¶ Cum ergo D. Thomas dicit angelos esse immortales & incorruptibiles, in litera sumitur immortale & incorruptibile secundo modo. Et ita intelligitur titulus articuli, Vtrū angeli natura sua, id est, à principio intrinseco, habeant posse non mori? Secundum quam acceptio: nem, res omnes sublunares mortales esse & corruptibiles credimus: quia à principio intrinseco habet mori posse. Quod si hoc pacto sumatur immortale: non est de fide in hoc sensu angelos esse immortales. Quia neque in sacra Scriptura hoc expresse continetur: neque ab Ecclesia est diffinitum. Quia sacra Scriptura tantum exprimit, quod semper durabunt: non autem explicat, vnde hoc proveniat; vtrū à principio intrinseco, an à voluntate Dei? Est tamen hoc Scripturæ sacræ, & Ecclesiæ, ac Sanctorum sensui valde consonum. Nam Lucæ. 20. dicitur: In sæculo illo neque nubunt, neque vxores ducunt, neque mori poterunt; sed æquales sunt angelis. Quasi dicat: Quod angelis conuenit ex natura sua vt non multiplicentur sub eadem specie; & quod idcirco non indigent matrimonij vinculo, quia sunt incorruptibiles: hoc ipsum conueniet hominibus post resurrectionem, non natura sua, sed quia erunt filij resurrectionis filij Dei. Quod fit etiam consonum Ecclesiæ diffinitioni, patet ex his quæ diximus conclusionem primam. Quia diffinitum est, animam nostram esse immortalem: substantia autem angelica, perfectior est animabus nostris: ergo valde consonum est huic diffinitioni, quod angeli sunt natura sua immortales. Hoc autem docent ex Sacris Doctoribus, Dionysius de Cælesti hierar. cap. 6. & de Diuinis nomi. capit. 4. & Athanasius in libr. ad Antiochum Principem, & in compendio de Spiritu sancto, & Gregorius Nicæni. lib. 2. de Creatione hominis cap. 18. & Nazianzenus libr. 2. Theologiæ, & Cyrillus lib. 2. aduersus Iulianum, capit. penultimo. Vnde, cum Damascenus & alij Sancti, & sexta synodus generalis cum Basilio cōtra Eunomium, asserunt angelos non natura, sed gratia Dei esse immortales: intelligunt (vt diximus) quod liberali voluntate Dei fit vt conferrentur, & non decident in nihilum. Itaque loquendo de mutatione substantiali, ab intrinseco & ex natura sua sunt immortales. Et hoc probant duæ rationes D. Tho. in artic. quarū prima sumitur à principio materiali, secunda verò à formali.

Ad argum.  
Ad primum.

Ad argumenta. Ad primum respondetur, quod solus Deus habet immortalitatem à se: hoc est, non causatam ab alio, neque dependentem. Angeli namque sicut in suo esse pendent à prima causa, ita etiam pendent in immortalitate. Et sic etiam intelligitur illud: Nemo bonus, nisi solus Deus. Ita interpretatur Ambrosius. 3. libr. de Fide ad Gracianum. cap. 2.

Dico. 2.

¶ Secundò dico, quod nomine immortalitatis intelligitur omnimoda immutabilitas: omnis enim mutatio, est veluti quædam imago mortis, & ea præsertim quæ est per culpam; à qua morte culpæ solus Deus est immunis per suam naturā, reliqua verò per solam gratiam Dei. Et hanc solutionem probat Diuus Dionysius. 6. cap. de Diuinis nominibus: & Diuus Thomas hic solutione ad primum, respondens Damasceno. Et

ad testimonium Concilij Constantinopolitani, eadem solutione etiam responderi potest. Et præterea dicendum est, quod Concilium solum voluit diffinire, quod angeli acceperunt à Deo suam incorruptibilitatem, sicut suum esse. Quando verò ait Conciliū, quod hoc habent per gratiam: nomine gratiæ intelligit non gratiam iustificantiem, neque donum aliquod supernaturale; sed ipsam voluntatem liberam Dei, qua Deus voluit angelos in rerum natura producere, & qua etiā modò vult eos in suo esse conseruare. Itaque nomine gratiæ intelligit naturam ipsam gratis illis datam; quæ gratuita voluntas & donatio ex Dei beneplacito fuit: & idcirco appellatur gratia. Sicut libera Dei voluntas qua voluit omnia creare, potest gratuitum Dei donum vocari. ¶ Ad secundum, concessio antedecente, dico quod id non tollit quod minus creaturæ possint esse per naturam incorruptibiles. Et quādo dicitur, quod solus Deus per naturā suam est ens necessarium: particula (solus) importat quod ex se, & non dependenter ab aliquo extrinseco, habet quod sit ens necessarium. Et præterea, Philosophi naturales, non abs re loquuntur; dicentes quod intelligentiæ sunt entia necessaria per se loquendo. Quia ab intrinseco non habent principium suæ corruptionis, sed solum ab extrinseco. Deus autem omnibus modis habet necessitatem & incorruptibilitatem; & ab intrinseco, & ab extrinseco. ¶ Ad tertium, valde se torquet Caietanus, vt explicet propositionem D. Tho. Esse conuenit per se formæ. Dicitur enim primò per se conuenire formæ: hoc est immediate, & non per aliam actionem diuersam ab illa qua forma producit; quia eadem productione fit forma & eius esse. Secundò dicitur conuenire per se formæ ipsum esse, perfectitate physica & naturali, fundata super habitudine terminorum in esse naturali positorum; & non perfectitate logica, aut metaphysica. Nam illud dicitur conuenire alicui per se, metaphysicè, aut logicè loquendo; quod conuenit ei ex essentialibus principiis: vt patet in risibilibus. Illud verò conuenit per se physicè perfectitate physica & naturali, quod non ex solis essentialibus principiis conuenit: sed supposita quidem actione aliqua physica & naturali, quæ terminatur ad rem prout est in re ad extra, & extra suas causas. Sic ergo inquit Caietanus, esse cōuenit formæ, quatenus forma per actionem agentis extra suas causas producit.

Ferrari. 1. cōtra Gent. c. 5. 5. carpit Caietanus, & merito reprehendit primum Caietani sensum cōmemoratum. ¶ Quoniam propter eandem rationem possemus concedere quod esse conuenit per se toti composito, sicut conuenit formæ; quoniam vna & eadem actione & productione fit cōpositum & ipsius esse: at in articulo D. Tho. solum concedit esse conuenire formæ, & non dicit esse per se conuenire composito. Vnde, aliquid aliud voluit significare Doctor Sanctus. ¶ Secundus etiam Caietani sensus carpit ab eodem Ferrari. Sic enim arguit cōtra secundū sensum Caietani: Id quod per se conuenit alicui perfectitate physica & naturali, necesse est quod proveniat ex aliquo principio intrinseco essentiali; nā alias non per se, sed per accidens conuenit: igitur quidquid cōuenit per se physicè, conuenit etiā per se logicè & metaphysicè: ergo si esse conuenit per se formæ perfectitate physica, conuenit etiam perfectitate

Ad secundū.

Ad tertium.  
Caietanus.

Ferrari.

Argumentum.



Solutio.

seitate metaphysica & logica. Vnde, Ferrariensis, ut reprehendat Caietanum, multa dicit per altissimas tenebras, interdum quidem vera, & interdum falsa. Quod ego sentio esse, verissimum esse Caietani sensum. ¶ Et ad argumentum Ferrariensis, dicendum, quod id quod per se conuenit logicè & metaphysicè, conuenit quidem ex solis principijs essentialibus, nullo præsupposito extrinseco: id verò quod conuenit per se physicè, conuenit etiam ex aliquo principio intrinseco & essentiali, præsupposito tamen aliquo extrinseco, hoc est actione causæ efficientis. Et ita, esse, conuenit formæ per se; supposito tamen influxu primæ causæ, ut docet Sanctus Thomas quæst. 104. artic. 1. ad primum infra. Itaque per se conuenit formæ ipsum esse, sicut effectus formalis secundarius conuenit suæ causæ formali; ut dicemus statim controuersia sequenti: effectus verò formalis non potest conuenire formæ, nisi quatenus forma subest causalitati causæ efficientis. Atque ita per se conuenit formæ ipsum esse, supposito influxu primæ causæ, quæ est vera & propria causa ipsius esse. ¶ Aliqui verò Theologi & Metaphysici dicunt, quod esse non est secundarius effectus formalis formæ. Et isti docent, quod forma habet se sicut diaphaneitas respectu lucis; quæ sicut reddit aerem aptum luci ut statim lux introducatur, sic forma reddit aptum ipsum compositum, vltima quidem dispositione ad quam necessariò sequitur esse immediatè causatum ab ipso Deo: sicut homo dicitur generare hominem, quia ponit vltimam dispositionem. Et iuxta hunc modum dicendi, solutio est, quod esse conuenit per se formæ, tanquam danti vltimam dispositionem, ut introducatur ipsum esse immediatè à Deo causatum; ad quam necessariò & naturaliter sequitur esse.

## QVÆSTIO SECVNDA,

*An esse competat formæ: sitq; illius effectus, vel solius Dei tantum?*



Lacuit nobis explicare propositionē Diui Thomæ in litera; cui articuli discursus innititur. Ait enim Author Sanctissimus, quod esse, secundum se competit formæ. Et quamuis supra in hac parte. q. 3. nonnulla dixerimus huic instituto accommodata: nunc verò fusiùs & luculenter contendo disceptare, vtrum esse sit effectus substantialis formæ, aut solius Dei. Et hanc euoluere controuersiam decreui, quia sunt noui hac nostra ætate Theologi in Salmaticensi gymnasio; qui eam liberalitatem quam Deus creaturis donauit, ut simul efficierent esse in his quæ generatione fiunt, denegauerunt. Et quamuis ex D. Thom. familia progeniti fuerint, suorum tamen immemores, ut sibi satisfaciant, magistrum suum spernunt, sequentes quendam Gerardum & Capreolum in. 1. dist. 8. quæst. 1. ad tertium Henrici, & ad. 3. Gerardi contra primā conclusionem. ¶ Modus ergo dicendi istorum est, quod forma in hoc sensu vocatur formale principium essendi, quoniam constituit essentiam quæ est proprium & immediatū

susceptuum ipsius esse. Quemadmodum diaphaneitas, id est, forma diaphani, appellatur aliquando formale principium lucis, quia constituit formaliter proximum susceptuum lucis. Quæ ratione dicunt, quod esse sequitur formā; quia forma constituit essentiam quæ immediatū susceptuum est ipsius esse quod à solo Deo causatur. Quæ sententia habet aliquale fundamentum in Diuo Thoma, ex iudicio istorum, infra quæstione 104. artic. 1. ad. 1. Vbi inquit, quod ad formam per se sequitur esse, supposito influxu primæ causæ: sicut ad diaphanum sequitur lux supposito influxu Solis. ¶ Secundò dicunt isti Theologi, quod causæ secundæ à Deo creatæ non causant existentiam in suis effectibus; neque tanquam causæ agentes, neque tanquam instrumentum Dei. Et quidem quod causæ particulares in productione suorum effectuum non producant esse ipsius effectus producti, persuadent.

Argum. 1.

¶ Primò. Solus Deus per essentiam est suum esse: ergo solus Deus est qui producit esse. Et hanc rationem sic procedere volunt, ita colligendo: Nulla creatura ex se & ex natura sua habet esse; sed illud communicatur ei & conseruatur à Deo: ergo nulla creatura per se est causa existentiae, neque in communi, neque in particulari: est igitur existentia à solo Deo. Patet consequentia. Quia virtus causatiua existentiae supponit ipsum esse in causa agente: ergo si esse ipsius causæ prouenit & communicatur ab extrinseco, non habet per se virtutem operatiuam existentiae. Sanè, sibi simile producere, & infrigidare, competit aquæ per se; quia id habet ex propria forma: veruntamen, quia per se aqua non est calida, non habet per se calefacere; sed solum tanquam instrumentum agentis calidi per se & per suam formam. Ergo cum ipsum esse non competat intrinsecè ipsi creaturæ, sed extrinsecè illi communicetur: sequitur, quod per se non habet virtutem operatiuam existentiae, seu ipsius esse: nisi dicere contendas, quod habet illam tanquam instrumentum. Sed & hoc etiam est falsum, nempe quod causæ particulares producant existentiam ut instrumentum Dei. Dicunt enim nonnulli, quod imprimatur creaturis à Deo quædam virtus per modum trāseuntis, ut producant existentiam suorum effectuum, quæ virtus creaturis & agentibus naturalibus communicatur per hoc quod ipsis communicatur existentia. Caterum voluntariè ponitur ista virtus transiens, ad productionem existentiae. Et præterea est absurdum, quod causa particularis in causando, respectu eiusdem effectus totalis, habeat & rationem causæ principalis & causæ etiam instrumentalis. ¶ Secundò arguitur. Omnis creatura in sua actione supponit aliquid à solo Deo productum: ergo supponit esse illius. Patet antecedens. Nam omnis creatura producit ex aliquo supposito, alioqui creatura produceret ex nihilo, & crearet: ergo semper supponitur aliquid à solo Deo productum. Aliàs nulla causa efficiens esset, cur virtus creandi creaturis communicari non possit, si in suis operationibus creaturæ nihil supponunt. ¶ Tertiò arguitur. Materia prima est ingenerabilis & incorruptibilis, & à solo Deo conseruatur: ergo solus Deus est qui dat eam existentiam quæ communicatur primæ materiæ. Patet consequentia. Quia nō potest intelligi quo pacto materia

Secundum.

Tertium.

Confir.

non generetur, aut quomodo à solo Deo conferretur, si solus ipse non dat existentiam. Nam si causæ particulares dant existentiam materiæ effectiue, consequenter producerent ipsam materiam, & eam conseruarent. ¶ Et confirmatur. Quia non alia ratione explicare possumus Deum esse causam totius entis, nisi quia ipse solus causat esse tam formæ, quam materiæ, & totius. Quod si creaturæ hoc ipsum efficerent, discederent etiam causæ totius entis: quod D. Thom. nunquam asseruit. Ex quibus argumentis colligunt aduersarij, quod causæ particulares solum habent disponere & determinare subiectum, vt fiat aptum suscepiuum ipsius existentie per formam: Deus verò est qui extrinsecè illam causat. Et idcirco dicunt implicare contradictionem, dicere quod esse existentie sit effectus secundarius formæ substantialis, & quod simul tale esse existentie dicatur esse prima actualitas rerum & formarum. Nam si præintelligitur alius effectus primarius & formalis formæ substantialis, iam existentia non erit prima actualitas omnium rerum; cum ipsa sit secundarius effectus formæ substantialis. ¶ His argumentis persuasi commemorati authores dicunt, quod si nos & discipuli omnes Diui Thomæ hæc attentè contemplaremur, fortasse redderemus quæ sunt Cæsaris Cæsari, & quæ sunt Dei Deo. Qui cum sit primum ens, cuius essentia est ipsum esse non receptum, neque limitatum; solus ipse est causa efficiens totius esse recepti: ita vt creaturæ non producant ipsum esse, aut rei existentiam.

Quantum.

Sed maioribus argumentis volo rem hanc corroborare, ne isti authores putent nos eorum argumenta fugere: sed potius cognoscant noua superaddere tela, quibus firmior appareat eorum opinio singularis. ¶ Et idcirco sit quantum argumentum. Si forma causat esse; vel causat in genere causæ efficientis, vel formalis: At vtrumque est falsum: ergo. Minor probatur: & primò, quod non in genere causæ efficientis. Nam efficiens causa, prius natura existit quam eius effectus: sed forma non existit prius natura quam det esse; quia aliàs existeret sine existentia: ergo. Quod verò non causet illud esse in genere causæ formalis; probatur etià. Quoniam forma seipsa causat formaliter suum effectum; albedo enim seipsa facit album: sed forma non causat seipsa esse rei, sed mediante alia entitate realiter distincta ab ipsa forma; cum esse existentia realiter differat à forma & ab essentia: ergo, & c. ¶ Quintò arguitur. Si esse est effectus proprius formæ substantialis; sequitur, quod quælibet essentia creata habet esse ex proprijs & intrinsecis principijs suis: consequens est falsum; quia sic haberet esse à semetipsa: ergo. Et probatur sequela. Quia si habet esse à sua propria forma: ergo ex principijs intrinsecis. ¶ Sextò arguitur. Causa perfectior debet esse suo effectui: sed forma substantialis debet esse minus perfecta quam esse: ergo esse non est effectus formæ. ¶ Et confirmatur. Quoniam forma comparatur ad esse, sicut potentia passiva ad suum actum: ergo non potest esse causa formalis aut efficiens ipsius esse. Paret antecedens. Quia tota essentia comparatur ad esse, sicut potentia passiva ad actum: ergo forma quæ est pars essentiae, habet rationem potentie passivæ respectu ipsius esse. ¶ Septimò. Si esse est effectus formæ; sequitur quod causatur

Quintum.

Sextum.

Confir.

Septimum.

à causa efficiente particulari, à qua producitur ipsa forma: consequens tamen est falsum: ergo. Sequela patet. Nam qui dat formam, dat consequentia ad formam; & quicquid est causa causæ, est causa causati: ergo qui causat formam, causat etiam esse quod consequitur formam. Quod verò consequens sit falsum; probatur. Quoniam esse est effectus proprius Dei; vt docet Sanctus Thom. in hac. 1. part. quæst. 4. 5. artic. 5. & quæst. 8. artic. 1. ergo à solo Deo causatur.

¶ Et confirmatur. Quoniam si agens particulare producit esse; sequitur, quod producit illud mediante proprio esse tanquam principio formali proximo; sicut ignis producit calorem in aqua per calorem quæ in se habet, tanquam per proximum principium causationis: consequens autem videtur falsum; quia communiter docent Metaphysici, quod esse est conditio necessaria in agente ad operandum, negant tamen esse principium formale quo operationis: ergo intentum. ¶ Postremò. Quælibet creatura in sua operatione supponit esse: ergo non causat illud simpliciter. Antecedens patet: primò. Quia nulla creatura potest operari ex non esse. Secundò quia omnis creatura supponit subiectum quod physice attingat. Quod si respondeas, quod hoc argumentum tantum probat creaturam non producere illud esse, quod supponit; quia potius corrumpitur; producere tamen esse quod sequitur in effectui genito: Contra. Nam productio simpliciter & absoluta causalitas, est quando aliud quid ex non tali fit tale. Etenim non producitur album ex albo, sed ex non albo: sicut cum homo generatur, ex non homine generatur; quia est productio simpliciter. Ergo similiter in proposito, vt creaturæ dicerentur causæ existentie, simpliciter & absolute deberent producere existentiam ex non existentia: quod est impossibile, vt ex argumentis positis liquet: ergo. ¶ Et confirmatur. Quia si esse est effectus proprius formæ substantialis, emanaret à principio intrinsecò rei. Et tunc sequeretur, quod esse, per se conueniret cuiuscunque substantie creatæ: & consequenter hæc propositio: Homo est, esset per se: quod est aperte falsum. Quoniam, esse, de solo Deo prædicatur per se. Sequela autem patet. Quoniam id quod conuenit rei ex sua forma & ex principijs essentialibus, conuenit ei per se.

Confir.

Octauum.

Confirm.

### Animadversiones circa questionem propositam.

IN hac controuersia, vt separemus certa ab incertis; certum est, quod quæstio procedit de esse rerum quæ oriuntur & intereunt. Quia esse rerum ingenerabiliū & incorruptibiliū, quale est esse angeli, esse animæ, & esse cælorum, à solo Deo producitur: vt fides docet. Id ergo explanare cõtendimus, nepe dependentiam existentie à particularibus causis, & à forma suppositi, cuius est esse. Nam in hac re non idem sentiunt Philosophi. Quia primus modus dicendi est, quod forma est principium formale essendi, quatenus cōstituit formaliter essentiam quæ est proximum & immediatum suscepiuum ipsius esse; & non ob aliam causam. Secundus modus dicendi est, quod forma est principium formale essendi: quia esse cōsequitur

Nota. 1.



quitur formam, sicut effectus formalis; secundarius tamen respectu ipsius formæ. Ita loquitur Ferrari. 2. contra Gent. c. 5. §. 2. 1. Imò Scotus in. 4. Sét. d. 1. q. 1. carpens D. Tho. eo q. dixerit, esse, propriū esse effectū Dei; docet, q. etiam agētia particularia producūt esse. Verum est, q. idem Ferrari. eodē. c. 2. 1. asseuerat hoc esse discrimen inter Deū & causas secundas in produ-  
 ctione ipsius esse; q. Deus simpliciter & sine addito cau-  
 sat esse rerum; creaturæ verò, non causant illud absolu-  
 tē, sed determinatē. Et hunc modū dicendi sequitur  
 Paul. Sonzinas. 5. Meta. q. 5.

Nota. 2.

Secundò aduerte, q. possimè mota est hæc cōtro-  
 uersia à Caiet. & à nobis hoc loco; vt explicaremus  
 quomodo intelligitur q. esse per se conuenit formæ;  
 quam propositionem in corpore artic. tradit S. Tho.  
 Quia si intelligatur, per se, primo modo; id est intrinse-  
 cē; ergo de intrinsecā ratione formæ est esse; quod tñ  
 est apertē falsum. Quia iam esset suum esse; & nihil dif-  
 ferret à Deo; imò neq. de potentia Dei absoluta posset  
 esse sine illo: cū tamen, fide docente, in Christo vi-  
 deamus oppositum. Si autem, per se intelligatur secū-  
 do modo cōuenire formæ, sicut propria passio subie-  
 cto: cōtrariū videtur docuisse S. Tho. suprā. q. 3. art. 4.  
 vbi inquit, q. esse non fluit ex principijs essentialibus  
 rei; quia nulla res est sibi sufficiens causa essendi. Si au-  
 tem dicas, q. per se, idem significat hoc loco qd̄ imme-  
 diatē; tunc quāuis vera sit propositio, nō tamen sequi-  
 tur ex illa quod infertur; scilicet, q. secundū naturam  
 non possit desinere esse angelus. Quia albedo imme-  
 diatē conuenit superficiē; & tamen secundū naturā  
 potest desinere esse alba; & forma rei corruptibilis cō-  
 uenit immediatē materiæ; & tamen secundū naturā  
 materia potest esse sine illa forma. Si autem vltimò di-  
 catur, q. per se, est idem quod necessarium, vt distin-  
 guitur contra per accidens seu cōtingenter: cōtra hoc,  
 primò est autoritas D. Tho. asserentis q. esse, accidē-  
 taliter cōuenit creaturæ; quia potest esse & non esse. Se-  
 cundò, quia si, necessarium, sumatur secundū conne-  
 xionem terminorū; ita vt de potentia Dei absoluta op-  
 positum nō possit cōuenire: incidimus in incōueniēs  
 primi modi. Si verò, necessariū, sumatur pro eo quod  
 secundū naturā nō potest non esse: idem est cū secun-  
 do modo per se. Et q. neq. secundo neq. tertio modo  
 possit intelligi, videtur quidem probare exemplum  
 S. Tho. in litera. Qm̄ circulus non solū secundū na-  
 turam, sed neq. de potētia Dei absoluta potest esse vt  
 intelligatur sine rotunditate. Cū ergo ita se habeat se-  
 cundum S. Tho. esse ad formam, sicut rotunditas ad  
 circulū; videtur, q. sit intelligēdus de primo modo per  
 se; id est q. esse, intrinsecē cōueniat formæ. In quo du-  
 bio explicādo, valde se torquet Caietanus in hoc arti-  
 culo; cuius sententia à nobis explicata est dubio præ-  
 cedenti solutione ad tertiū. ¶ Habet præterea instituta  
 disputatio magnam etiam difficultatem circa propo-  
 sitionem illam sēpē à D. Tho. commemoratam; Esse  
 est proprius effectus Dei. Nam si, esse, est proprius ef-  
 fectus Dei: quo pacto dicit modò, q. esse, per se conue-  
 nit formæ; seu quod idem est: Esse, secundum se com-  
 petit formæ.

Pronuntiata & conclusiones, questionis  
 propositæ nodum soluentia.

**P**R. O. solutione huius metaphysicæ concertatio-  
 nis, est. 1. conclusio. Causæ agentes particulares esse  
 etiā concurrunt ad determinationem existētiæ crea-  
 tæ: ac proinde effectiue causant eādem determinatio-  
 nem existētiæ. Hæc conclusio certa est in omni opi-  
 nione, etiam apud aduersarios. ¶ Sed obserua, q. exis-  
 tētia duo habet. Primum, q. est actus entis absolute;  
 & secundū hanc rationem, nullā dicit limitationem.  
 Secundò habet, q. est existētia huius suppositi in eo  
 recepta; secundū quam rationē iam limitatur & effi-  
 citur hæc: quæ sanē limitatio cōpetit existētiæ quate-  
 nus recipitur in tali essētia particulari; nam id quod  
 recipitur, habet limitariā subiecto recipiente. Et ad  
 hanc limitationē, euident est q. agens particulare cō-  
 currit tanquā effectiua causa particularis ipsius limita-  
 tionis. Et hoc manifestatur primò. Quia ista limitatio,  
 non est à solo Deo: ergo est ab aliqua causa particulari  
 effectiua: sed hæc causa effectiua, nō est essētia quæ re-  
 cipit existētiā; vt de se patet: ergo est ipsa causa pro-  
 ducens suppositum ipsum. Adde etiam, q. esse crea-  
 tum quod procedit ab agente, tantum ac tale produci-  
 tur ab ipso efficiēte, quātum necessarium est vt deter-  
 minet depēdentiā naturæ productæ, quæ determinata  
 est & limitata, & determinatē susceptiua existētiæ: er-  
 go cū agēs naturale producat rē ipsam sub ipso esse; se-  
 quit q. cōcurrit efficiēter ad determinationē & limita-  
 tionē ipsius existētiæ. De hac cōclusionē legēdus est  
 D. Tho. de Potētia. q. 3. art. 1. Vbi ait, q. quilibet res ha-  
 bet actū determinatum ad vnū genus & ad vnā spe-  
 ciē: & q. idcirco nulla creatura est actiua entis, secun-  
 dū q. est ens, sed huius entis secundū q. est determi-  
 natum in hac vel illa specie. Cuius rei rationem subiū-  
 git D. Tho. Quia agens agit sibi simile. Et ob id; agens  
 naturale non producit simpliciter ens: sed ens præexi-  
 stens & determinatū ad hoc vel ad illud, putā ad spe-  
 ciem ignis vel aquæ. Tandē eo loco asserit D. Tho. q.  
 Deus producit esse; creaturæ verò determināt illud.

Conclu. 1.

Nota.

### Conclusio Secunda.

**Q**Vando S. Tho. ait in litera, q. esse competit per  
 se formæ; aut q. secundū se cōpetit formæ; non  
 sumitur (per se) primo modo; id est pro eo quod intrin-  
 secē cōuenit; neq. solū sumitur pro eo quod imme-  
 diatē aut necessariō cōuenit: sed pro eo quod fluit ab  
 essētia. Idem ergo est dicere; Per se cōuenit formæ; &  
 fluit ab essētia formæ. Hæc conclusio expressē est S.  
 Tho. infrā. q. 104. art. 1. ad primū. Vbi inquit, esse per  
 se consequitur formā creaturæ. Et huic non repugnat  
 qd̄ suprā dixerat. q. 3. art. 4. Non enim dixit, q. esse nō  
 fluit à principijs essentialibus rei; sed q. nō tantū est  
 causatū ab illis. Quoniā vltra principia essentialia quæ  
 se habent vt ratio q. fluat esse, requiritur efficiens ne-  
 cessariō. Et id exposuit ita S. Tho. q. 104. dicēs, q. esse,  
 per se consequitur formam rei creatæ; supposito tñ in-  
 fluxu Dei. Et expressiūs. 2. cōtra Gent. c. 5. 2. vbi dicit,  
 esse conuenire formæ creatę per aliud, non vt rationē,  
 sed vt agens: quia Deus est qui dat esse creaturę media  
 forma ipsius, à qua fluit esse, vt à ratione essendi; sicut  
 propria passio à subiecto. Neq. tamen est propria passio,  
 quia propriū est accidens tam essētiæ quā pers-  
 onæ: esse verò, quāuis nō sit de ratione essētiæ; est  
 tñ de ratione personæ; & ita ad substantiam pertinet.

Conclu. 2.

¶ Si quis

¶ Si quis autem dicat q. ita cōparauit S. Thom. esse ad formam, sicut rotunditatem ad circulum: ergo sicut circulus nequit esse aut intelligi sine rotunditate, ita etiā nec forma sine esse. Respōdetur, q. optima est cōparatio: quia rotunditas, non est essentia circuli, sed propria passio eius; sicut trianguli habere tres angulos, & quinarij imparitas. Quod autem hæc non possint esse etiam de potētia Dei absoluta sine huiusmodi passionibus, nō ex eo est, q. intrinseca sunt, sed quia a re ipsa indistincta sunt: esse autem, distinctū est. Et sicut natura substantialis potest esse per potētiā Dei sine passionibus realiter distinctis; ita potest esse sine proprio esse creato: ut patet in Christo Dño. Si dicas vterius: Esse est effectus formalis formæ; ergo non potest manere forma sine illo: respondetur, q. effectus primarius formæ, non est existētia, sed specificare materiam, & dare esse essentia. Dicitur autē existere effectus secundarius, tum quia non est aut fuit a forma, nisi primo effectū præsupposito: tum etiā, quia non solum est a forma in genere causæ formalis, sed etiam in genere causæ efficientis. Et inde prouenit, q. forma possit esse sine illo. Sicut albedo non potest esse in subiecto sine eo q. faciat album: potest tñ esse sine eo q. disgreget visum; quia iste est effectus secundarius ab ipsa proueniens, nō solum in genere causæ formalis, sed efficientis. Sicut etiā intellectus non potest esse in substantia intellectuali, quin faciat intellectualē: potest tñ esse sine intelligere, quia est effectus ab eo proueniens in genere causæ formalis & efficientis. Dicuntur autem hæc omnia causa formalis horū effectū; quia sunt ratio ut ista sint: dicitur verò causa efficiēs, quia ab illis ista proueniūt. Sed non sunt efficiēs: sed tantum quo omnia hæc efficiuntur. ¶ Sed obijcies: Si ergo essentia est causa formalis existētiæ; ergo se habebit ut materia respectu illius. Respōdetur, q. idē dicitur esse causa formalis existētiæ, sicut albedo disgregandi, & intellectus intelligendi; quia non potest illud esse existētiæ causare nisi informādo materiā. ¶ Sed dices vterius: Ergo sicut essentia potest manere sine esse; ita esse poterit manere sine essentia. Respondetur, q. hoc secundum implicat cōtradictionem. Tum, quia repugnat existere, & non esse aliquid quod existat: aliquid autē essentiam dicit. Tum etiam, quia si existere posset fieri sine vlla essentia, nō repugneret aliquid fieri sine existere a se distincto. Quia sicut existere fit sine aliquo existere a se distincto: ita vnumquodq. fieri posset. Quod autem existere fiat, dum fit creatura, sine alio existere; & sic in infinitū: hoc inde prouenit, quia existere illud non fit per se, sed producitur ad productionē totius; sicut & ipsa forma. ¶ Sed interrogabit aliquis: Cur esse, & disgregare visum, intelligere, & alia huiusmodi, sunt effectus formales formæ; & nihilominus proueniūt ab ea etiā in genere causæ efficientis? Et vnde est, q. quidā effectus istorū possunt esse sine forma a qua proueniunt: alij verò nō itē? Nam disgregare visum, potest esse sine albedine, Deo id operante: at, intelligere, nequit esse sine intellectu. Et idem est de quacūq. alia vitali operatione, quæ non potest esse sine anima. Respōdetur, q. ratio huius est, qm̄ in quibusdam per accidens se habet ut effectus ille proueniat a forma prout forma est in alijs autē per se. In omni namq. vitali operatione hoc est per se: quia omnis talis operatio præsupponit principiū intrinsecū a quo fit. Alij verò effectus non præsupponunt: & ita

potest Deus supplere concursus formæ a qua proueniunt. Quando autē Deus in Incarnatione habet vicē existētiæ propriæ humanitatis; non facit effectū formalem animæ rationalis sine anima rationali; quia nō facit propriū esse humanitatis: sed tantum habet effectū, quē haberet propria existētia, si ibi esset. Habet autem existētia propria duplicem effectū. Alter quidē est, q. est actus essentia ab ipsa dependens in sua specificatione. Alter verò est, q. terminat dependentiā essentia, suppositādo illam, & faciendo per se subsistētem. Primus dicit imperfectionem; & ita nō potest suppleri a Verbo diuino: secundus autem dicit perfectionē, & secundum hunc suppletur ab illo. Nihil ergo repugnat q. esse sit effectus formalis formæ; & q. etiam proueniat ab ea in genere causæ efficientis.

### Conclusio Tertia.

**F**orma est principiū formale essendi: quia esse consequitur formā; sicut effectus formalis, secundarius tamē ipsius formæ. Hæc sentētia est Ferrari. 2. contra Gent. c. 5. & Pauli Sōzin. 5. Meta. q. 5. Et hæc est sententia ferē omnium Thomistarū: & colligitur ex eodē D. Thom. 2. cōtra Gent. c. 5. 4. Vbi inquit, q. esse se habet ad formā; sicut lucere ad lucē, & sicut albū ad albedinē. Ecce vbi apertē docet, q. forma causat esse rāquā effectū formalem; sicut albedo formaliter facit albū. Et suprā. q. 3. art. 4. dixit, q. esse nō tantum prouenit ex principijs essentialibus & intrinsecis rei. Ex quo apertē colligitur, q. esse sequitur ex aliquo principio essentiali: ergo cum non sequatur ex materia, sequitur ex forma. Præterea ratione persuadetur. Nam esse est actus substantialis rei: ergo non prouenit totaliter ab extrinseco, sed etiam ab aliquo principio essentiali rei. Patet cōsequētia. Quia si totaliter proueniret ab extrinseco, sicut lux aduenit diaphano, esset actus purē accidentalis: sicut lux est accidēs diaphani. Rursus: Esse est actus terminans & complens quālibet rem: sed propriū est formæ substantialis terminare & cōplere rem cuius est forma: ergo esse prouenit a forma, sicut proprius effectus eius formalis. Item probatur. Nam quodcumque agens particulare, per generationē substantialē causat esse: sed non causat illud nisi mediante forma quā producit in re genita: ergo ipsa forma causat illud esse immediate. Probatur minor. Qm̄ agens nihil causat in effectū, nisi per formā in eo productā, per quam sibi assimilat effectū. Maior verò probatur. Quia agens naturale, per generationem producit rem ad extra: ergo causat in illa esse. Patet consequētia. Qm̄ quæcūq. res constituitur extra nihil per esse existētiæ. Et cōfirmo. Quia agens naturale, per generationē educit rem de potētia ad actū primum in genere entis, sed prima actualitas cuiuslibet rei, est esse: ergo agēs naturale cōstituit re in esse: & ex cōsequenti causat esse in re ipsa.

### Conclusio Quarta.

**C**ausæ agentes & generantes produciunt esse in rebus genitis mediante forma. Itaque & Deus concurret tanquam prima & principalis causa: & præterea etiam concurrunt causæ naturales agētes & producentes ipsum esse. Propter quam causam, Sanctus Thom. de Potentia quæst. 7. artic. 2. dicit, quod omnes causæ conueniunt in hoc quod causant esse. Et suprā quæst. 4. 2. artic. 1. inquit, quod primus effectus formæ



formæ est esse. Et secundo contra Gent. cap. 54. expressè ait, quod sicut se habet lux ad lucidum: ita forma ad esse. Et ratione etiam persuaderetur. Causa particularis simpliciter dat esse suis effectibus; sicut patet in generatione leonis; nam leo verè generat leonem hic & nunc, & in individuo: ergo producit effectivè esse huius leonis in individuo. Patet cōsequentia. Quoniam, generare, est dare esse. Præterea. Equus effectivè dat quod genito vivere & sentire: ergo etiam effectivè causat esse illius. Patet consequentia. Quoniam utrobique eadem est ratio. Nam qui effectivè causat gradus inferiores, causabit etiam gradum superiorem, qualis est ens. Si dicas, quod sicut equus producit hoc vivens, ita etiam producit hoc ens; ex quo non colligitur quod producat existentiam; Contra. Nam ens formaliter dicitur esse: ergo si effectivè dat gradum entis, effectivè etiam producit esse. Nam quod effectivè causat vivens, effectivè etiam causat vitam. Sanè, non video cur agens naturale producat ens, & producat vitam; & non producat esse: neque video cur id derogat Divinæ Maiestati? Nam vel Deus potest & potuit communicare causis efficientibus productionem existentiam in rebus creatis, vel non potuit? Sed non est dicendum, quod non potuit Deus communicare agentibus naturalibus, ut efficienter causarent esse existentiam rerum; quando actus effectivè generant & producant; quia hoc dicere, esset voluntarium: ergo potuit communicare illis huiusmodi virtutem productivam ipsius esse. Cum ergo de facto Deus contulerit causis secundis virtutem producendi effectivè rem singularem, & gradum vitæ in quibusdam, & gradum sentiendi in alijs: unde habes tu quod agens naturale non habet virtutem producendi gradum essendi & existendi? Potissimè, quia ultimum complementum rei est ipsum esse. Cum ergo Deus in productione rerum & communicatione suæ perfectionis & causalitatis communicaverit agentibus optimam & perfectam rationem agendi; sequitur, quod illis communicavit virtutem producendi ipsum esse. Alioqui causæ secundæ non dicerentur deducere rem ad esse, neque effectivè causare aut generare. Adde etiam, quod actus secundus causæ efficientis consistit in hoc quod est deducere rem ad esse: ut 5. Metaph. in certaminibus ad Salmanticense gymnasium diximus.

Sed dicit aliquis. Ergo Deus nō causat immediate esse creaturæ in genere causæ efficientis, atque adeo non dicitur creare. Respondetur, quod sicut totum nō facit nisi mediâtè forma; & tñ nihil impedit quod minus creet: ita similiter non facit esse totius nisi mediâtè forma & mediâtè causa secunda agente; & hoc non tollit quod minus Deus etiam immediâtè concurrat ad productionem ipsius esse. Dum creat autem, dicitur immediâtè causa: quia nihil cōcursit præter ipsum Deum ad totum aut ad aliquid eius, ut efficiens. Præterea: In generatione ignis terminus quo generatio nō est forma; terminus autè quod, est ipsum suppositum ignis: sed suppositum habet ab ipsa existentia quod sit suppositum: ergo etiam ipsa existentia producitur mediâtè termino quo. Alioqui quomodo esset verum quod suppositum ignis est verè genitum? eo præsertim quod existentia fluit à forma. Sed agens naturale effectivè producit formam: ergo effectivè producit exi-

stentiam. Vnde, omnes Theologi docent in mysterio Dominicæ Incarnationis, quod præventa est humanitas Christi ne se explicaret in propriam substantiam: & quod si Christus modò relinqueret humanitatem, sine nova Dei actione fluere existeret seu substantia creata humanitatis assumptæ. Item persuaderetur: Quoniam qui docet quod in generatione rerum causæ naturales non producant esse, sed quod solus Deus causat esse in quolibet effectui; quàm plurimum favent sententiæ quorundam Philosophorum pessimè philosophantium & dicentium quod nulla causa naturalis propriè & in rigore operatur aliquem effectum: sed quod Deus operatur naturales effectus ad præsentiam naturalium causarum. Verbi gratia dicunt, quod illuminat Deus ad præsentiam solis, & quod calefacit ad præsentiam ignis. Quia profectò si agentia naturalia non causant esse in suis effectibus naturalibus; improprijssimè affirmatur quod producant ipsos effectus. Quoniam producere rem, nihil est aliud quàm dare illi esse: sicut rem produci & fieri, nihil est aliud quàm acquirere esse. Quocirca, minus probabile est, quod agentia naturalia non producant esse in suis effectibus, quàm quod forma substantialis non causet ipsum esse. Item persuaderetur conclusio: Quoniam hæc propositio, Angelus est, est necessaria; eum ipse ab intrinseco sit immortalis: ergo existentia comparatur ad formam angeli subsistentem, ut proprietates intrinsecæ, & ab illo fluens. Probo consequentiam. Quia nihil potest intrinsecè copulari formæ, nisi sequatur ad ipsam. Vnde, Sanctus Thomas in 4. quest. 54. artic. 2. ad 2. dicit, quod essentia angeli est ratio totius sui esse. Profectò, gradus essendi est prior alijs gradibus qui in effectu productio reperiantur: ergo quod primò causa particularis attingit, est esse. Antecedens liquet. Quia gradus essendi est prior & communior: quod verò universalius & communius est, prius est. Et præterea, omnis gradus fundatur in ipso esse: ergo gradus essendi est prior. Consequentia verò probatur. Quoniam causa non potest attingere gradum posteriori, nisi prius attingendo gradum prioris, qui est fundamentum posterioris: maxime cum isti gradus sint subordinati in re ipsa quæ producitur.

Sed ad hæc argumenta dicunt aduersarij; primò quidem, ad illud de angelo, negant hanc propositio- nem esse necessariam, Angelus est. Sed solum dicunt esse necessariam physicè, id est, suppositione facta; quod angelus sit creatus. Vnde dicunt, quod necessitas istarum rerum, Cælum est, Angelus est; non oritur ab intrinseca ratione ipsarum per se primò; sicut oritur simile ab intrinseca ratione hominis: alioqui istæ essent perpetuæ veritatis, Angelus est, Cælum est. ¶ Sed contra. Quia quamvis esse non competat per se formæ in primo modo: convenit tamè necessariò formæ & immediâtè, tanquam id quod fluit ab essentia formæ. Et esset miraculum quod nō fluere: quod de facto gestum est in mysterio Incarnationis. Et rursum; Angelus ab intrinseco non potest mori, neque non esse: ergo quod angelus sit creatus, non obstat ad hoc ut hæc propositio absolute sit concedenda; Angelus est; si sumatur pro angelo individuo. Nam, existentia, nunquam est nisi singularium. Ad illud verò quod gradus essendi est prior in effectu productio; & consequenter quod causa particularis id quod primò attingit, est esse;

Probatur de  
monstratiue  
conclu. 4.

esse respondet, dicendo, quod potius sequitur op-  
positum. Nam ex eo quod gradus essendi est prior,  
debet attribui primæ causæ. Ridicula solutio sanè.  
Nam nos etiam dicimus, quod gradus essendi potissime  
attribuitur primæ causæ in generatione rerum. Vnde, ad-  
huc argumentum virget, & non dissolvitur per hoc.  
¶ Profecto, si quando equus generat equum, non pro-  
duceret existentiam equi mediante forma equi geni-  
ti; sequeretur, quod existentia crearetur à Deo. Patet.  
Quia produceretur ex nihilo, si non fluere à forma &  
essentia equi. Quod verò existentia producat ad  
actuandum essentiam, non tollit rationem creationis.  
Nam etiam Deus creat animam in corpore organico,  
quod ab agente naturali est præparatum & dispositum.  
Et ad hoc quod aliquid creetur, sufficit quod non fluat  
ex aliqua causa creata; neque educatur de potètia sub-  
iecti: sed à solo Deo immediate procedat. Et consequen-  
ter sequeretur, quod in omnibus quæ generantur &  
corumpuntur, existentia esset creata, propriè loquen-  
do de creatione; cum existentia non fiat ex aliquo tan-  
quam ex materia compositionis. Et hanc puto esse  
demonstrationem: de qua fusiùs agemus in solutione  
ad septimum huius dubij infra; ubi iterum redibit ser-  
mo de hac re. ¶ Ad hæc: Causa particularis est actu  
agens, & constituitur in ratione agentis in actu exer-  
citi per existentiam & per formam actu existentem;  
ergo per eandem formam quatenus actu existit, pro-  
ducitur effectus actu existens, & existentia ipsius effe-  
ctus. Probatur antecedens. Nam causa efficiens ope-  
ratur secundum quod est in actu: sed causa est in actu  
formaliter per existentiam, quia essentia causæ agen-  
tis comparatur ad existentiam sicut potentia ad vlti-  
mum actum. Consequentia autem persuadetur. Nam  
illud quod est actus & forma causæ, est ei ratio & prin-  
cipium agendi: at actus causæ agētis ut sic, est existen-  
tia: ergo. Et confirmatur. Nam, agens, sibi simile pro-  
ducit: sed est agens secundum quod est actu per exi-  
stentiam principij agentis: ergo agens producit effe-  
ctum quatenus effectus est existens: & consequenter  
producit etiam esse in effectu. ¶ Ad hoc argumentum  
aliqui dicunt, quod existentia causæ solum est condi-  
tio agentis ad agendum: verum tamen quoniam esse  
in actu est de intrinsecè necessarijs ad agendum, & exi-  
stètia causæ singularis est actualitas prima formæ agē-  
tis, & quasi fundamentum actiuitatis ipsius formæ;  
sequitur, quod non tantum se habet ut conditio, ut  
isti philosophantur. Et confirmatur iterum. Quo-  
niam existentia est actus substantialis suppositi, & de  
eius intrinseca ratione ut sic: ergo causatur à forma  
eiusdem suppositi. Patet consequentia. Quoniam id  
quod est intrinsecum & substantiale supposito, non  
debet prorsus ab extrinseco puenire: sed magis à prin-  
cipijs internis ipsius rei. Alioqui sequeretur, quod ac-  
cidentia magis coniuncta & intrinseca essent suppo-  
sito, quam substantiales existètia: quod est absurdum.  
Et patet sequela. Quoniam accidentia causantur à for-  
ma mediare, vel immediate: esse autem, de foris adue-  
nit, ut aduersarij docent.

Corolla. 1.

Ex doctrina huius conclusionis inferitur, quod  
existentia seu esse, est effectus agentis vel generantis,  
vel creantis. Vnde, generationis operatio deducta ut  
quæ ad hoc quod equus subsistat, est causa supposita-  
lis & existentis; seu esse ipsius equi: & propriè lo-

quando tale esse non fuit ab essentia, sicut propria pas-  
sio à subiecto. Quia in passionibus propria passio sup-  
ponit subiectum iam subsistens, à quo emanat: at ve-  
ro existentia seu esse non præsupponit essentiam sub-  
sistentem; sed facit potius subsistere: & idcirco non po-  
test propriè loquendo ab illa emanare. Quia quod effi-  
cienter causat, subsistit: at natura ipsa non subsistit: et  
go non potest causare existentiam & subsistentiam.  
Sed nihilominus dicendum est, quod essentia habet  
non nihil causalitatis respectu ipsius subsistentiæ &  
ipsius esse, seu respectu ipsius suppositi causalitatis. Quoni-  
am, agens, mediante forma producta producit subsisten-  
tiam. Sicut cum aliquod totum creatur, dicimus quod  
mediante forma creatur. Et ita Sanctus Thom. 2. con-  
tra Gent. inquit, quod Deus dat esse creaturæ media  
forma ipsius, à qua fuit esse ut à ratione essendi. Et  
ob eandem causam dixit D. Thom. quod persona hu-  
mana causatur ex principijs naturæ humanæ. 3. part.  
quæst. 16. artic. vltimo in corpore, & solutione ad pri-  
mum. ¶ Secundo inferitur ex rationibus & fundamen-  
tis propositis, quod Deus seipsum maximè bonum  
valde magnificum ostendit, dum voluit creaturas  
etiam producere ipsum esse: & hoc maximè expedie-  
bat diuinæ providentiæ, & causalitati agentium, quæ  
Deus rebus ipsis contulit & communicavit. Non er-  
go detrahant à Cæsare & à Deo authores cōmemorati  
quod ipse primus actus purus qui est esse per essentiam,  
rebus & causis omnibus sine inuidia communicavit.  
Hæc igitur fuit magnificentia principalis, & Regia  
Dei Maiestas; ut sicut ipse est ipsum esse per essentiam,  
à quo omnis paternitas & omne esse in celo & in ter-  
ra deriuatur: ita voluit ut in eius domo splenderet ip-  
sius potentia & causalitas. Ac proinde in domo etiam  
hac inferiori naturæ ita summa cōsensione causas effe-  
ctibus aptauit; ut sicut nullus effectus est sine existen-  
tia creata & participata: ita etiam nulla sit causa agens  
& producens effectum, quæ contendendo ad simula-  
tionem ad primū agens & ad suum principium, quod  
est Deus, non cōcurrat ad esse productum in effectu,  
eiusque existentiam. Et quod sicut verè dicitur causare  
& principiare rem quam generat aut producit, dedu-  
cendo illam de non esse ad esse: ita etiam nulla sit cau-  
sa agens & generans effectum, quæ non producat il-  
lud esse participatum; quo effectus ipse transit de non  
esse ad esse. Et hoc est dare gloriam Deo & Cæsari,  
& reddere quæ de manu sua accepimus; qui tam exi-  
mia beneficia rebus omnibus atque causis contulit: in  
quo cernimus eximia ipsius bonitatem & sapièntiam.

Corolla. 1.

### Conclusio Quinta.

Causæ secundæ particulares dant esse suis effecti-  
bus simpliciter, & vnaquæque quidem suo mo-  
do: estque hic ordo in generatione cuiuscunque rei, & cu-  
iuscunque substantiæ; quod forma non solum est à qua  
(ut diximus) fuit esse; verum etiam in genere causæ  
formalis forma materiam determinat ad suscipiendū  
existentiam seu esse. Prima pars huius conclusionis  
constat ex his quæ diximus, & constat ex communi  
consensu Philosophorum omnium: in quorum ore  
semper versatur, quod causæ secundæ generantes do-  
nāt simpliciter esse suis effectibus. Sic ignis ignem ge-  
nerans facit ignem esse, & calefaciens facit calidum  
esse.



esse. Quod hac ratione ostendo. Quoniam causa secunda educit effectum simpliciter de potentia ad actum: ergo dat esse & actualitatem illi. Probo antecedens. Quia hoc est simpliciter causare, nempe reducere in actum essendi, id quod prius erat in potentia. Adde etiam, quod causa corrumpens, dicitur destruere & corrumpere singulare esse substantiæ præexistentis. Verbi gratia, quando ignis corrumpit lignum, absolute dicitur destruere & dissipare esse ligni, quod erat actus ipsius ligni præexistentis. Sed respondet contrarium opinantes, quod cause particulares dicuntur simpliciter dare esse effectibus; idcirco, quia faciunt ut esse coniungatur essentia. Et sic dicuntur dare esse rebus productis. Vt si quis albedinem præexistentem uniret subiecto, faceret simpliciter album. ¶ Sed falsa est hæc solutio. Quia supponit id quod erat probandum, & quod erat propositum in controuersia. Supponit enim, quod ipsum esse non producitur a causis particularibus & agentibus: cuius oppositum docuimus conclusionem tertia, & quarta. ¶ Secunda pars huius conclusionis docet, quod forma in genere causæ formalis, etiam cōcurrit determinando materiam ad suscipiendam existentiam à se fluentem, & ab agente productam ex Dei potissimo influxu. Et hæc etiam pars persundetur: Quoniam forma tribuit actum primum materiæ: ergo impossibile est quod in ratione forme non disponat materiam ad suscipiendum actum essendi. Pater consequentia. Quia ista limitatio materiæ & coaptatio subiecti seu determinatio, quæ exigitur ut existentia ipsa recipiatur, debet habere aliquam intrinsecam formam à qua sit: & nulla alia est nisi forma suppositi: igitur forma in genere causæ formalis determinat materiam ad suscipiendam existentiam, & ad suscipiendum esse.

### Conclusio Sexta.

Nota.

**E**sse creatum, est proprius effectus Dei. Quam conclusionem ut intelligas aduerte, quod esse, non eodem modo tribuitur Deo; sicut alij effectus naturales ei tribuuntur; ut calidum & frigidum. Quoniam isti effectus tribuuntur Deo, sicut primæ causæ vniuersalissimæ & inadæquate: esse autem tribuitur Deo sicut causæ adæquate & proportionatæ huic effectui; quoniam solus Deus est cui ratio essendi cōuenit per essentiam; cæteris verò per participationem. Perfectiones autem aliorum effectuum naturalium, conueniunt per essentiam alijs causis naturalibus: ut igni per essentiam conuenit esse calidum, & aquæ esse frigidam. Vnde, isti effectus per se primò & adæquatè respondent causis particularibus: Deo autem ut causæ inadæquate & vniuersalissimæ. Quo supposito dico, quod hæc conclusionem tenet Sanctus Thom. prima parte, quæst. 8. artic. 1. & quæstio. 45. articulo. 5. Vbi Diuus Thom. inquit, quod inter omnes effectus, vniuersalissimus omnium est ipsum esse: & ob id est proprius effectus primæ & vniuersalissimæ causæ, quæ est Deus. Sed addit Diuus Thomas ex libro de Causis propositionem tertia, quod nulla causa dat esse, nisi in quantum operatur operatione diuina. Idem docet Diuus Thomas secundo contra Gentiles, capit. 21. & libro tertio, capit. 66. & est communis sententia omnium discipulorum Diui Thomæ. At verò quem habeat sensum

hæc propositio, non est facile explicare, propter varias Thomistarum sententias. Et quamuis superius in questione octaua commemorata explicauimus sententiam hanc Diui Thomæ inunc tamen, quia rem habetius aperire & explicare coniamur, interpretanda est. Primus namque sensus huius propositionis: Esse est proprius effectus Dei; est quod esse à solo Deo causatur in rebus: ita quidem ut cætera agentia, non efficiant esse. In quo sensu propositio hæc est falsa; & merito ab Scoto, explosa in quarto distinctione prima. ¶ Et ferrat. secundo contra Gentiles capite. 21. capit. Scoto, mox id quod comprehendat Diuum Thomam in hac parte: quia Sanctus Thom. nunquam somnauit dicere quod agentia particularia non causant, neque concurrunt ad ipsum esse. Quare secundus sensus huius propositionis est, quod Deus est propria causa essendi simpliciter secundum totum ambitum entis per participationem; & non tantum alicuius modi essendi particularis: & consequenter, sensus est, quod esse est formale & adæquatum obiectum diuinæ potestatis. Nam aliæ causæ licet causent esse; non tamen causant quidquid esse participat: sed solum, id quod participat aliquem peculiarem modum essendi; ut esse equum, esse ignem. Vnde, esse, non est formale & adæquatum obiectum alicuius agentis particularis: & ob eam causam dicimus, quod esse est proprius effectus Dei, & non creature. Itaque solus Deus habet pro adæquato obiecto & formalis ipsum esse: nam ipse solus est causa cuiuscunque participantis esse; & cuiuscunque pertinentis ad esse rei. Angelus enim ad esse rei pertinet, cuius esse non est ab alio agente producibile, nisi à Deo: & idem dices de prima materia. ¶ Præterea, esse, simpliciter & absolute sine limitatione & contractione est proprius Dei effectus: reliqua autem agentia, non sunt simpliciter causæ essendi; sed essendi hoc vel illud. Vnde, in bono sensu & proprio explicatur propositio commemorata. Habet rursum optimum sensum, si dicamus quod esse est proprius effectus Dei: id est, esse, per se primò est effectus Dei. Nam per se quidem Deus efficit esse, quia efficit ens in quantum ens absolute: etenim Deus est qui producit esse creatum, postquam antea nihil erat. Rursus Deus primò efficit esse: quoniam est causa essendi, non tantum ratione partis, sed secundum totum. Agens verò secundarium, non primò per se producit ens; quia non est causa omnium quæ pertinent ad esse: alioqui crearet. Materiam enim non producit: sed eam ad agendum præsupponit. Et in hoc sensu explicatur propositio hæc a Caietano supra questione octaua, artic. 1. Cum ergo propositio hæc D. Tho. optimè habeat sensum suæ veritatis, absolute est concedenda.

Aliqui dicunt, quod causæ secundæ faciunt esse; & quod esse est effectus communis omnium agentium. Et hæc proculdubio est sententia Diui Thomæ tertio contra Gentiles, capite. 66. Agentia tamen secundaria dant esse virtute Dei. Quod si dicas: Contra: Ergo omnis effectus est proprius Dei, & non solum ipsum esse. Nam quicunque effectus fit, virtute Dei fit. Respondetur, quod dicitur proprius effectus Dei, quia solus Deus cōseruat esse vniuersaliter. Quod enim est tale per participationem, pendet à tali per essentia: oēs verò creature habet esse per participationem. Vnde, etiam dicitur proprius effectus Dei ipsum esse, quoniam

quoniam cetera dant esse virtute Dei. Et ita insinuat D. Thom. in quest. 3. art. 1. supra. Nam inquit, quod esse est proprius effectus Dei: sicut ignis est proprius effectus; quoniam omne quod ignis, virtute ignis id facit. Et hæc proculdubio est sententia Diui Thomæ 3. contra Gent. cap. 66. Et ita etiam dicendum est, quod esse est proprius effectus Dei; quia solus Deus propria virtute facit esse; sicut solus ignis propria virtute facit ignem. Quod si dicas: Ergo facere leonem, est proprius effectus Dei; quia solus Deus virtute propria facit leonem; cetera vero virtute Dei. Respondetur, negando consequentiam. Et ad causalem illam: Quia solus Deus virtute propria facit leonem, cetera vero virtute Dei: dicendum; quod leo etiam propria virtute facit leonem; non quidem independentem: sed quia facit per formam quæ est ei naturalis & essentialis. Esse vero, facit leo per esse participatum à Deo; quod non est ei essentialis. Vnde, quando talis per participationem producit sibi simile, productio tribuitur illi quod est tale per essentialitatem. Et quoniam creatura est ens per participationem; quando dat & producit esse, illa productio tribuitur Deo, qui est ens per essentialitatem. Si obijcias: Contra: Nam etiam leo producit formam leonis per formam participatam à Deo; sicut producit esse participatum à Deo: Respondetur; quod esse non conuenit creature ab intrinseco; forma vero conuenit leoni per se & essentialiter, & ex natura sua. Vnde, producere esse, excedit virtutem propriam causæ secundæ; sicut facere arcam, excedit virtutem ferræ. Et ob id, à quibusdam dicitur, quod esse sequitur per se ad productionem forme leonis; non ut illa productio est à leone; sed ut est à Deo. Sicut ad actionem ferræ sequitur de per se arca; non ut est à ferræ; sed ut est ab artifice. Et sic philosophantur in hac controuersia.

### Conclusio Octaua.

**Q**uando à Metaphysicis dicitur & à nobis etiam, quod esse est effectus formalis formæ: intelligimus quidem quod esse est effectus formalis secundarius. Nam (ut supra diximus conclusionem 2.) effectus primarius formæ, non est existere; sed specificare materiam, & dare esse essentiali. Effectus namque formalis & primarius formæ, in eo dissidet ab effectui formali secundario; quod forma, seipsa facit effectum primarium, & est ipsa veluti pars effectus primarij; & effectus nullam aliam actualitatem includit intrinsecè præter ipsam formam. Ut album, cum sit effectus formalis primarius albedinis, intrinsecè claudit ipsam albedinem; & ut sic, nullam aliam actualitatem. At vero, forma, non seipsa facit effectum secundarium & formalem; ita ut ipsa sit veluti pars effectus: sed effectus secundarius aliam actualitatem importat distinctam à forma; saltem realiter formaliter. Et hæc est proculdubio ratio cur effectus primarius, non est separabilis à forma; effectus vero secundarius, est separabilis à forma per diuinam potentiam. Verbi gratia, effectus formalis primarius quantitatis, est extendere partes substantiæ intra semetipsas: & hic effectus inseparabilis est à quantitate; effectus vero secundarius quantitatis, est extendere ipsas partes commensuratiue ad locum; & hic effectus formalis secundarius in sacramento altaris, de facto est separatus à quantitate con-

poris Christi. Profecto, existere, dicitur effectus secundarius; tum quia non est aut fuit à forma nisi primo effectui præsupposito. Tum etiam, quia non solum est à forma in genere causæ formalis; sed etiam in genere causæ efficientis. Et inde prouenit, quod forma possit esse sine illo. Sicut albedo licet non possit esse in subiecto, absque eo quod faciat album: potest tamen esse sine eo quod disgreget visum. Quia iste est effectus secundarius, ab ipsa proueniens non solum in genere causæ formalis; sed efficientis. Ex his colligitur, quod ex eo quod esse est actualitas realiter distincta à forma substantiali; idcirco non est effectus primarius formalis formæ, sed secundarius: ut dictum est. Sed obijciat aliquis contra hoc; quod esse est effectus formalis primarius formæ. Quoniam D. Thom. 1. contra Gent. cap. 54. & alibi non semel, ait, quod ita se habet esse ad formam; sicut album ad albedinem: sed album est effectus primarius & formalis albedinis: ergo etiam esse est effectus primarius formæ. Respondetur, quod eo loco D. Thom. solum intendebat affirmare, quod esse est effectus formalis formæ substantialis: non autem explicuit an esset primarius vel secundarius effectus. Quia tanquam euidentissimum reliquit Diuus Thomas ipsum esse non esse primum effectum. Et ad exemplum adductum, respondetur, quod exemplorum non requiritur quoad omnia assimilitio; neque in omnibus plenaria veritas: sed solum in eo quod præcisè intenditur. Sed iterum obijciat. Esse est effectus formæ in genere causæ efficientis: ergo, esse, neque est effectus formalis primarius, neque secundarius formæ. Probatur antecedens. Quoniam esse resultat à forma, sicut propriæ passionis resultant ab essentia: sed propria passio resultat ab essentia; non in genere causæ formalis, sed potius in genere causæ efficientis: ut docet Diuus Thom. in 4. quæst. 77. ergo, &c. Respondetur, quod inter propriam passionem & esse existentiam, hoc est dissidium: quod propria passio tribuit essentiam, aliquid esse, distinctum realiter ab esse essentiali, quod confert substantialis forma: risibilitas enim dat homini esse risibile, quod est esse distinctum ab esse hominis. Quo circa, propria passio præsupponit essentiam constitutam & in suo primario esse substantiali, suæque prima actualitate: & inde passio ab essentia resultat iam constituta quasi per nouam resultatiam: & consequenter propria passio procedit à forma & ab essentia in genere causæ quodammodo efficientis, saltem reductiue. Cæterum ipsum esse non confert simpliciter alium gradum essendi distinctum ab illo quem dat forma substantialis: sed potius eundem gradum essendi substantialem complet & terminat, tanquam primum complementum, & prima actualitas eius. Vnde, eadem prorsus generatione qua hæc essentia producitur, comproducit ipsum esse: ita ut ex essentia & esse constitutur vnus terminus essentialis & primarius generationis. Et quidem essentia non præsupponitur constituta in suo primario complemento, antequam intelligatur actuata & completa per esse existentiam. Illam ad argumentum respondetur, negando quod esse resultat à forma, sicut propria passio ab essentia. Quoniam esse resultat non tanquam actualitas dans nouum gradum essendi: sed tanquam terminans & complens gradum substantialem, quem præstat forma: & ex consequenti procedit

Obiectio, 1.

Solutio.

Obiectio, 1.

Solutio.

Ad argu. in forma.



dit à forma tanquam effectus formalis secundarius. Quia proprium officium formæ in quantum forma, est actuare & cōplere essentiam rei prima actualitate & complemento. Et huius rei exemplum, manifestū est in personalitate. Certum est enim, quod personalitas est effectus formæ: & tamen quamvis sit actualitas distincta à forma, nullus tamen negat procedere à forma in genere causæ formalis tanquam effectum secundarium formæ; eo quod est complementum essentiae, & constitutiva personæ. ¶ Aduerte tamen, qd in omni effectū secundario forma habet quandam modum causæ efficiētis: quoniam eiusmodi effectus, est actualitas quædam, realiter distincta à forma. Sed simpliciter loquendo, causalitas effectus secundarij, non est extralitudinem causalitatis formalis. Verū de hac re lege quæ suprà fusiū diximus conclusionē secundā.

*Ad argumenta principio questionis posita respondetur.*

Ad primum

**A**d primum respondetur, quod in his quæ sunt per creationem, ut patet in angelis & in anima rationali, solus Deus est qui producit esse: cæterū in his quæ generatione tantū sūt per causas medias & inferiores, De<sup>o</sup> quidē producit esse per se primō; cū ipse sit esse per essentia. At verō simul Deus voluit ut cōcurrerēt effectiue causæ secundæ agentes: imō cū producit formam, producit etiā esse mediāte forma. Unde, in forma respondetur, distinguendo consequens. Nam si ly (solus) excludat concursum causæ secundæ generantis, imō etiā influxum formæ: negatur consequentia. Si verō ly (solus) dicat independentiam: solus Deus est qui independēter producit esse. Rursus, solus Deus per se primō est qui facit esse: agens verō secundarium, non per se primō. Et quoniam Deus est esse per essentiam; omne esse participatum quod producit; tribuitur illi. Quoniam quando tale per participationē producit sibi simile; productio tribuitur illi quod est tale per essentiam. Quia quod est tale per participationē, ad illud reducitur: sicut omne ignitum, reducitur ad ignē. Et de hac re lege quæ diximus conclusionē. 6. Et ad probationem, concedo antecedens. Et ad consequentiā, dicendum, qd causa generans, est suppositum; de cuius ratione ut suppositū est, est substantia: quæ non distinguitur ab existentia, ut suprà diximus in hac. q. artic. 3. Et ad exemplum de aqua, cui per se competit in frigidare, per accidens verō calefacere; quia aqua non est per se calida: Respondetur, quod est prorsus dispar ratio. Quoniam, calor, non est proprius & adæquatus actus aquæ; neque naturalis actus cōpletivus ipsius: at verō, esse, est act<sup>o</sup> naturalis essentia, proprius & adæquatus illi. Et idcirco non habet vim exemplum in argumentum propositum.

Ad secundū

Ad secundū respondetur, quod hoc argumentum solum ostendit, qd creatura non producit illud esse quod supponit: producit tamen esse quod sequitur in effectū genito. ¶ Ad tertium respondetur, cōcessio antecedenti, distinguendo consequens: scilicet quod solus Deus est qui dat existentiam, quæ communicatur primæ materiæ. Quia solus est qui per se primō & independēter tribuit esse causæ verō agentes, participatiue & depēdenter à Deo; quia tale agens est, de

cuius ratione est esse per essentiam. Et ad probationē, negatur qd non possit intelligi quo pacto materia nō generetur. Nam materia sicut existit per formam, & mediante forma à generāte producta; ita transit à forma in formā: & nihilominus non intelligitur generari ab agente, sed potius presupponi ad generationem. Ita similiter dicendum est de existentia. ¶ Et ad cōfirmationē dicendum, qd optimē explicatur qd Deus sit causa totius entis. Quia non solum causat ipsum esse: sed etiā causat esse formæ & materiæ, & omnē rationē entis, in re creata & producta. Per hoc tamen qd creatura simul cum Deo effectiue cōcurrat in his quæ generatione fiunt ad productionē ipsius esse depēdenter à Deo, & mediāte forma à qua fluit esse; nō sequitur qd creatura creet, aut quod sit causa totius entis: cū in omni creaturæ productione supponatur materia, à cuius potētia extrahitur forma; cuius etiam formæ influxu sequitur esse, Deo id specialiter efficiēte, qui solus est per essentiam ipsum esse.

Ad confir.

Ad quartum argumentum dicendum, qd esse procedit à forma in genere causæ formalis, & similiter procedit ab agente secundario effectiue; Deo specialiter mouente ipsum agēs ad producendum esse participatum in re genita. Et similiter, tale esse productum sequitur ex forma aliquo modo in genere causæ efficiētis: ut interpretati sumus conclusionē. 2. q. 6. & 7. ubi exemplis rem hanc illustrauimus. Et ad probationem respondetur, qd in eodem instanti in quo forma & essentia est, in eodem instanti simul inuenitur ipsum esse: cæterū tale esse per actionē Dei & agentis fluit à forma producta. ¶ Dico secūdo, qd quādo agēs aliquod duo producit; & vnum mediante alio: non requiritur, si vna & eadē actione producantur, quod prius existat illud quo mediāte aliud producit. Et quoniam Deus & agens secundariū producant in effectū genito, esse existētiæ, mediāte forma genita: non requiritur, qd forma genita prius existat; quāuis praeintelligatur à nobis quā ipsum esse sit productū. Verbi gratia, cū Deus creauit Solem, mediāte Sole produxit lumē quod est in ipso Sole, tanquā in fonte totius luminis: & tamen non prius fuit Sol, quā ipse lux. ¶ Dico tertio, qd causa efficiens quæ operatur mediante aliqua actionē à se distincta, prius requiritur qd existat, quā effectū producat: at verō causa efficiēs quæ non operatur mediante actionē, sed solum se habet ut principium emanationis & influxus, non existit existētiā priorem; sed solum simultaneam cum influxu & effectū secuto. ¶ Dico quarto, qd quādo effectus nō est proprijsimæ causæ efficiētis, sed potius habet rationē effect<sup>o</sup> formalis; sicut verē habet ipsum esse relatum ad formam, à qua fluit: non requirit existētiā prius in forma, cuius effectus est qui sequitur. Quādo verō effectus est puræ causæ efficiētis, & nō est effectus formalis, & producitur mediante aliqua actionē ab agente distincta: tunc quidē, saltem prius natura, forma debet existere. ¶ Adde etiam, qd quādo ipse influxus causæ ordinatur ad productionē existētiæ; nō requiritur qd forma influēs existat prius natura per existētiā formale: sed sufficit qd prius sit aliquid extra nihil ipsa forma. Et id quidem constat; quia si Christus modō relinqueret humanitatem, fuisset continuo existentia & substantia creata: & tamē relicta humanitate à Verbo diuino, nullā intelligeremus prius

Ad quartū.

Dico. 2.

Dico. 3.

Dico. 4.

natura creatæ existentiam vel substantiam in eadē humanitate, antequam fluere ipsa creata existentia vel substantia ab humanitate relicta à Christo. ¶ Quando verò in eodē quarto argumento iterū probatur, q. forma nō causat esse in genere causæ formalis, quia forma seipsa causat formaliter suū effectū, sicut albedo quæ seipsa facit album: Respondetur, q. effectus primarius formæ formalissimus, non est existere: sed specificare materiā, & dare illi esse essentia. Nihilominus, existere, dicitur effectus secundarius: tū quia nō fluit à forma, nisi primo effectū presupposito. Tū etiā, quia non solū est à forma in genere causæ formalis: sed etiā in genere causæ efficientis. Et quidē iste effectus secundarius valde differt ab effectū primario. Quia effectus primarius & formalis formæ, ita se habet respectu formæ, q. forma seipsa facit effectum primariū, & est veluti pars illius. Et ob id, talis effectus formalis primarius nullā aliā actualitatem includit intrinsecē, præter ipsam formā. Vt albi, quod cum sit effectus formalis primarius albedinis, intrinsecē includit albedinē: & ut sic, nullam aliam actualitatem. At verò forma, non seipsa facit effectū secundarium & formalem: ita ut ipsa sit veluti pars effectus: sed effectus secundarius aliam actualitatem importat distinctā à forma, saltem realiter formaliter: ut patet in exemplis quibus vsumus conclusionē. 2.

**Ad quintū.** Ad quintū responderetur, q. non est inconueniens creaturā habere esse ex proprijs principijs essentialibus: cum cōcedamus q. ita habere esse à principijs essentialibus, q. non habere esse nisi dependenter à causalitate causæ efficientis tã primæ quā secundæ. Et ita quidē existimamus, q. forma non potest causare esse existentia, nisi dependenter à causalitate primi agentis, & quasi instrumentū eius: non quidē q. sit forma instrumentū, sed q. se habeat quasi instrumentū primi agentis, dum mouetur à Deo ad producendū ipsum esse: iuxta illa quæ diximus conclusionē. 6. & 7. Et hæc solutio colligitur: quia D. Tho. ubi supra ait q. nulla res habet esse solū ex principijs intrinsecis. ¶ Sed obijcies. Si forma sequitur ex principijs intrinsecis, & fluit à forma rei; sequeretur q. esse, per se conueniret cuicunq; substantiæ creatæ: ita ut hæc propositio, Homo est, esset per se: consequens est falsum; quoniā esse de solo Deo prædicatur per se. Sequela autē patet. Quoniā id quod conuenit rei ex sua forma, per se conuenit ei. ¶ Et confirmatur. Quoniā si esse fluit à forma; sequeretur q. forma seipsam causaret. Quoniā si forma causat existentiam suam effectiue: ergo facit se existere, & se reducit de potentia in actum: & ex cōsequenti seipsam causat. ¶ Respondetur, quod esse, si in rigore & propriè loquendum est, non conuenit per se formæ; neq; alicui essentia creatæ. Quoniā licet sit effectus formalis secundarius formæ: conuenit tamen illi nō per se primò, sed quatenus est quasi instrumentum agentis. ¶ Dico secundò, quod si hæc propositio, Forma causat esse, est vera per se; accipienda est in eo sensu, in quo conceditur ista; A edificator per se edificat. Nam ex isto modo perseueratis non licet inferre quod esse conueniat formæ absq; dependentia ab extrinseca causa agente. Sed solum colligitur, quod est proprius effectus formæ secundarius in genere causæ formalis.

**Obiectio.**

**Confir.**

**Solutio.**

**Ad confir.**

¶ Et ex his etiam patet solutio ad confirmationem. Et præterea dicendum est ad illam, quod talis confirmatio argumenti non militat cōtra conclusionem illam in qua dicitur, q. causæ secundæ agentes producendo effectū & deducendo illū de potentia ad actū, simul producunt effectiue esse eiusdē effectus. Adde etiā, q. forma, quamuis ab ipsa fluat esse supposita actione agentis; non ob id causat seipsam. Nā prius intelligimus agē naturale produxisse formam, quā intelligamus esse fluens à forma: cum ratio terminandi generationem, sit forma; à qua ex influxu & vi eiusdem agentis sequitur ipsum esse. Itaq; ab ipso agente habet quod res reducat se de potentia in actum; & quod forma trahatur ad esse. Et idcirco negandum est quod seipsam causet propriè.

Ad sextum respondetur primò, quod effectus formalis potest esse perfectior causa formalis. Nam compositum substantiale, perfectius est forma componētes: & tamen est formalis eius effectus. Vnde, illa propositio; Effectus non potest esse perfectior sua causa; limitanda est ad causam efficientem vniocam. ¶ Respondetur secundò, quod forma substantialis confert duplex esse. Alterum est, esse specificum essentia: alterū verò est, esse existentia. Esse specificum essentia, est primarius effectus formæ, & conuenit ipsi formæ primò & per se & per essentiam; & ex consequenti non potest esse perfectior ipsa forma: esse autem existentia, est actus & effectus secundarius formæ; & forma non causat illud nisi in virtute agentis, & in virtute primæ causæ; quæ in ordine ad ipsum esse habet specialem rationem, ob id quod de ratione ipsius primi agentis est esse per essentiam. Agit ergo vel causat quodammodo tanquam instrumentum quoddam formale ipsius agentis. Et idcirco, non est inconueniens, quod esse sit perfectius ipsa forma. Sic enim est aliquale exemplum de calore ignis; qui cum sit accidēs, & vis quædā igni apta; generat substantiam, quæ perfectior est ipso calore ut sic: quoniam calor habet se veluti vehiculum formæ substantificæ, & ipsius primi agentis. ¶ Ad confirmationem dicendum, quod sicut essentia respectu propriæ passionis habet non solum quod sit potentia receptiua, quæ actuatur per passionem; sed etiam quod sit principium quodammodo effectiuium ipsius propriæ passionis: ita quidem, forma habet quod sit potentia receptiua ipsius esse; & quod sit causa formalis eius, & quodammodo effectiua. ¶ Dico secundò, quod forma per se primò & ex propria ratione habet constituere formaliter specificum esse, seu essentiam, quæ est susceptiuū proximum ipsius esse seu existentia: & consequenter ex propria ratione habet, quod sit subiectum quo, ipsius existentia. Veruntamen habet quod sit causa formalis existentia; non per se primò propria virtute: sed quodammodo quasi vehiculum agentis primi, & quasi formale instrumentum, ut subest motioni ipsius agentis.

Ad septimum, aliqui Theologi credunt, quod solus Deus causat simpliciter esse in quolibet effectū; agēs verò particulare causat esse leonis, vel esse equi, seu eorum existentias: non quidem quantum ad entitatem realem ipsius existentia; quoniam existentia ut sic, à solo Deo causatur. Sed dicitur, quod agēs particulare causat determinationem ipsius esse ad talem naturam & speciem: quoniam esse limitatur & determinatur ad talem speciem ab essentia quam actuatur. Hæc tamen sententia probanda non est à viro docto.

Ex illis

Ad sextum.

Dico. 1.

Ad confir.

Dico. 2.

Ad septimū.



Existit enim esse certissimum, quod omne agens particulare communicat suo effectui esse existentia; & non causatur a solo Deo: ut auctor est D. Thom. 2. contra Gent. cap. 6. & probatum etiam fuit a nobis eundem rationibus, supra concl. 4. Et sane hac ratione efficaciter satis ostenditur, esse impossibile, quod agens producat effectum, aut generet sibi simile; nisi producat in eo esse existentia. Nam si solus Deus causat esse existentia in quolibet effectu; sequitur, quod esse cuiuscunque rei producatur a Deo per creationem. Sequela probatur. Nam si tale esse produciatur independentiter ab essentia & a quocunque subiecto, & produciatur secundum se totum; ita ut ad illud non concurrat agens secundarium: ergo produciatur per creationem. Probatur antecedens. Non educitur de potentia ipsius essentia; aut alieius subiecti. Quoniam si contineretur in potentia passiva alicuius subiecti; dicendum esset consequenter, quod etiam continetur in potentia activa alicuius agentis particularis; quia cuiuscunque potentia passiva respondet potentia activa: atque adeo non produceretur a solo Deo. Rursus, non fit dependenter ab essentia; taliter quod comproduciatur ad productionem eius: ut adversarij dicunt. Nam si comproduciatur ad productionem essentia; produceretur per eandem generationem, per quam produciatur ipsa essentia: & ex consequenti non produceretur a solo Deo, sed etiam a generante particulari: quod quidem negat opposita sententia. Ergo produciatur independentiter ab omni subiecto; atque adeo creatur: quod est aperte falsum, & contra sententiam D. Tho. qui supra q. 4. art. ultimo negat intervenire creationem in generatione naturali. Imò si esse crearetur a Deo in qualibet generatione; sequeretur, quod libet esse, in semetipso se habere independentiter ab essentia: & quod corrupta essentia perseveraret ipsum esse; quodamodum dicitur de anima rationali. Eo quod habet esse in semetipso non pendens a corpore. Hac igitur explosa sententia, respondetur ad argumentum, negando minorem. Dicendum est enim, quod esse est proprius effectus Dei: non quia produciatur a solo Deo, sed quia soli Deo convenit per se primo & independentiter, & omnia alia agentia particularia causant esse virtute sustinere ab ipso Deo; & dependenter ab ipso. Sicut calefacere est proprius effectus ignis: quia per se primo convenit igni, & omnia alia calefactiva calefaciunt virtute participata ab igne. Sed observa, quod esse tribuitur Deo; non sicut alij effectus naturales, qui ei tribuuntur sicut causæ universales rerum & inæquales: sed potius esse tribuitur Deo: sicut causæ adæquatæ & proportionatæ illius; ob id quod solus Deus est cui ratio essendi convenit per essentiam, cæteris autem omnibus per participationem. De qua re lege quæ diximus in hac controuersia conclusionem 6.

An vero, esse, sit solus conditio requisita ex parte agentis ad operandum, & non habeat rationem principij formalis respectu existentia, seu ipsius esse? multi dubitant. Alij vero affirmant. Quia unaquæque res operatur in quantum est in actu. 8. Phyl. 1. tex. 18. sed agens naturale constituitur in actu per esse existentia: ergo operatur in quantum habet esse: & consequenter, esse, habet rationem principij formalis in operatione ipsa. Verum in hac re, operatio naturalis potest considerari & quate-

nus est productiva effectus particularis, verbi gratia leonis vel equi; & quatenus est productiva effectus in suo cõplemento constituitur; & in prima adualitate quæ est ipsum esse. Iam dico primo, quod si operatio consideretur primo modo: esse, tantum est conditio requisita ad operationem; & non est principium formale eius. Quod probatur. Quoniam operatio non habet quod sit productiva huius effectus particularis, nempe leonis aut equi, quatenus procedit ab esse existentia; sed quatenus procedit a forma substantiali: ergo esse existentia, non est principium formale, sed sola conditio requisita. Iam dico secundo. Si operatio consideretur secundo modo: esse, non est sola conditio requisita, sed principium formale quo. Nam unaquæque res producit effectum in suo ultimo cõplemento essendi, in quantum est in actu: sed agens constituitur in actu per esse existentia: ergo. Unde S. Thom. 2. contra Gent. c. 6. dicit, quod agens particulare producit esse, quatenus operatur non propria virtute: sed virtute participata a primo agente, cuius essentia est esse. Sed hæc virtus participata a primo agente, non est aliud quam esse existentia: quod participatur ab agente particulari, quod est ens per participationem, & tribuitur ei ab agente primo: quod est ens per essentia: ergo esse participatum, est formale principium ad producendum esse in effectu. Iam dico tertio, quod effectus primarius formæ substantialis, non potest excedere perfectionem eius: imò est proportionatus & adæquatus effectus ipsius formæ. Effectus vero secundarius qui est esse existentia, potest excedere proportionem formæ: eo quod non est illi proportionatus omni ex parte; sed procedit a forma tanquam ab instrumento agentis, ad modum explicatæ; & præsertim primi & universalissimi agentis. Effectus vero instrumenti, vel eius quod gerit vices quasi instrumenti, potest excedere perfectionem ipsius; dummodo non excedat perfectionem causæ principalis. Sed de hac re plura diximus supra: nunc hæc dixisse sufficiant.

Ad ultimum argumentum respondetur, quod solutio ibi data, est sufficiens. Fateor quidem, quod creatura agens, semper operatur præsupposito aliquo subiecto; & consequenter præsupposito aliquo esse: & ob id non producit illud esse quod supponit; producit tamen esse specificum rei & formæ eius, a qua fluat esse; ut supra interpretati sumus. Ad confirmationem patet ex dictis: supra enim aperuimus quid ad ea dicendum esset.

## Quæstio LI.

### De Comparatione angelorum ad corpora.

#### ARTICULUS I.

Utrum angeli habeant corpora naturaliter sibi unita?

Est conclusio S. Tho. angelos non habere corpora sibi naturaliter unita; sed esse formas puras, absque omni corpore.

Dico. 1.

Dico. 2.

Dico. 3.

Ad octauum.

Ad confis.

Ad argum. inform.

Nota.

Dubium.

**P**ostquam D. Thom. egit absolute de angelorum substantia: nunc explicat illam per comparationem ad corpora, ut explicet an repugnet spiritualitati angelorum aliqua corpora assumere; & ut declaret etiam modum huius assumptionis. Angeli vero, cum sint formae quaedam, possunt duplicem habere respectum ad corpora: scilicet principij formalis & effectus; & de utraque comparatione est sermo & controuersia in discursu huius questionis.

## QVAESTIO PRIMA,

*An conclusio S. Thomae sit certa: an solum probabilis?*



Ratus est controuersia haec inter antiquos. Tota enim antiquitas huc videtur accessisse, ut crederet angelos habere corpora sibi naturaliter unita.

Tertul. in lib. de Carne Christi & lib. de virginibus uelandis, confirmat angelos habere corpora sibi naturaliter unita. ¶ Et probat ex Scriptura Genes. 6. c. Videntes filij Dei filias hominum, quae essent pulchrae; acceperunt uxores ex omnibus, quas elegerant. Et statim: Postquam ingressi sunt filij Dei ad filias hominum, illaeque genuerunt; isti sunt viri famosi. Vnde Tertul. inquit, quod propter peccatum istud incontinentiae, angeli facti sunt damnabiles spiritus. Hanc sententiam prosequitur Lactantius Firmian. lib. 2. Diuinorum institutio. c. 15. per motus eodem testimonio Scripturae. Origenes lib. 1. Periarchon. c. 1. ait: Impossibile est, affirmare ullam naturam viuere posse sine corpore; praeter Patrem, filium, & Spiritum sanctum. Solius namque Trinitatis uita incorporea esse putatur. Diuus Augustinus plerisque in locis refert Platonis opinionem; neque tamen rejicit illam. Lege Augustinum. 8. de Ciuitate. c. 16. & lib. 9. per totum; ubi fauet propositae sententiae; & lib. 11. capite. 23. & lib. 12. c. 10. Verum tamen est, quod Augustinus dubitauit de ista sententia; ut patet in Enchirid. c. 59. & lib. 2. super Gene. ad litera. c. 17. lib. 3. c. 10. Apertissime tamen Augustinus docuit, angelos habere corpora naturaliter sibi unita; in lib. de Ecclesiastici dogmati. c. 11. & 12. D. Ambrosio in lib. de Noe & arca. c. 4. Idem uidetur sensisse D. Bernardus. homil. 6. super Cantica, cuius uerba commemorantur a D. Thoma. in primo argumentum. Sed tamen in homil. 5. plane confitetur se nescire hanc questionem diffinire: quia uidet antiquissimos sanctos variare. Inter recentiores Theologos, Caietanus super epistolam ad Ephesios. c. 1. ait, Demones habere corpora tenuissima & aerea. Et Rupertus. Abbas in lib. 1. de Victoria Verbi Dei cap. 2. 6. & 18. est in eadem sententia. Basil. lib. de Spiritu sancto. cap. 16. dixit, substantiam angeli esse aereum spiritum, aut ignem immaterialem. Et idem Cassianus in colla. 7. capite. 13. Et forte Caietanus motus fuit ex uerbis Pauli dicentis, Daemonem esse principem tenebrarum & aeris huius. ¶ Pro hac sententia commemorata est graue argumentum, quod sumitur ex Concilio. 1. Nicano, quod est septima Synodus actio. 5. Vbi Ioan. quidam Episcopus Thessalonicensis. disputans contra quendam Gentilem, qui contendebat ideo abrogare usum ima-

gium; ob id quod credebat & asseuerabat angelos esse substantias quasdam spirituales & inuisibiles: obiecit Episcopus illi Gentili, quod Ecclesia Catholica de angelis & archangelis sic sentit; esse quidem intelligibiles substantias, sed non omnino corporis expertes & inuisibiles; ut apud Gentiles dicitur. Caeterum, ait, tenui corpore praeditos esse, aereo, siue igneo: sicut scriptum est Psalm. 103. Qui facit angelos suos spiritus, & ministros suos ignem uiuentem. ¶ Concilio. Confir. firmat hoc iste Episcopus, ex sententia Basilij Magni, & adducit Athanasium & B. Methodium, & c. Concilium tamen non reprobatur sententiam istius Episcopi; imo potius uideretur approbare. Quoniam Tarasius Episcopus qui praesidebat Concilio, proposuit toti Concilio angelos debere depingi, quia semper apparuerunt hominibus in forma corporea. Et respondet Concilium: Etiam dominus. Dicebat ergo Gentilis ille; angelos carere corpore, & sic figurari non posse. Respondit Episcopus: Ecclesia Catholica sentit esse intelligibiles substantias; sed non omnino corporis expertes; ut uos Gentiles dicitis: sed esse tenui corpore praeditos. Et hoc ipsum docet Cyprianus lib. de Simplicitate Dei. Damascenus. 2. Fidei. c. 3. Eriterus Rupertus. Abb. 1. de Trinitate. c. 11. Hilarius. can. 5. in Matthaeum. Et Magister in 2. d. 8. dicit neutram opinionem esse de fide: & quod Dionysius fuit dubius an Daemones haberent corpora. Et Caietanus. Genes. 4. affirmat, intelligentias motrices corporum esse corporeas. Vide Eugubium. 8. de Perenni Philosopho. c. 17. & 4. 5. & super Psalm. 103. ¶ Haec sane controuersia, grauissima est, propter testimonia tantorum Patrum. ¶ Et non potest habere fundamentum a priori desumptum ex natura angeli; nisi forte: quia repugnat naturae finitae esse omnino incorpoream, ut liquet ex proprietatibus rei omnino spiritualis: quarum altera est, esse totam in toto & totam in qualibet parte, & esse rem incircumscripam loco. ¶ Rursus, potest fundari haec sententia in quibusdam angelorum effectibus. Nam angeli interdum sese ostendunt sensibiliter oculis, & loquuntur cum hominibus, dicuntque comedere & generare filios; iuxta illud Genes. 6. Videntes filij Dei filias hominum, quod essent pulchrae. Vbi. 70. legunt: Videntes angeli. Et Diuus Augustinus non rejicit illam lectionem. Et quidam exponunt, quod angeli acceperunt ad mulieres, & ex illo congressu geniti sunt Gigantes. Nam communis hominum concubitus non sufficeret ad talem generationem. Ita Tertul. lib. de Habitu mulierum; Lactantius & Methodius ubi supra, & Iosephus. 1. Antiquit. c. 3. & Philo lib. de Gigantibus. Et ob id male quidam crediderunt, peccatum angelorum fuisse luxuriae; ex inordinato affectu ad mulieres; ut suo locodiximus. Cum igitur Daemones dicantur a Paulo ad Ephe. 6. Principes aeris huius, & nequitiae coelestes: uidetur eos constare coelesti corpore & materia, & ob id corporea figura depingi. Sicut in lege ueteri iussit Deus depingi duo cherubim iuxta Propitiatorium. ¶ Tandem Daemones torquentur ab igne inferni corporeo: & tamen corpus non potest agere in spiritu. Quo argumento usus est Niphus lib. de Daemonibus cap. 4. Rursus, angeli teste Gregorio. 1. Moral. capite. 8. circumscribuntur loco: ergo.

Pro explicatione huius questionis, sit prima conclusio. Omnino certum est, angelos esse substantias spi-

Argum. 1.

Confir.

Tertium

Quartum

Secundum.

Quintum.

Conclu. 1.



spirituales omnino incorporeas, carentes omni quantitate aut extensione: & oppositū dicere, iā est valde temerariū; & sic adeo in Ecclesia receptū, vt crediderim peiori esse cēsurā dignū. Vnde, D. Ambro. & D. Augustinus dicūt: Spiritus est nomē naturę, angelus est nomen officij. Et Psal. 103. Qui facit angelos suos spiritus: sensus est. Qui suos spiritus facit ministros. Et Apocal. 7. Spiritus stant in conspectu Dei. Spiritus verō absolute dictus, significat in Scripturā rem incorporeā. D. Hilar. 8. de Trinitate & Luce. 24. dicit, quod spiritus carnē & ossa non habet: id est, est quid incorporeum. Et communis Scholasticorum consensus tenet, angelos esse incorporeos: a quo resilire, temerarium est. De angelis bonis D. Dionys. cap. 4. de Diuinis nominibus planē docet, esse omnino incorporeos & immateriales. ¶ D. Greg. Nazian. in oratione de Natali Saluatoris, & alibi non semel; fauet huic sententia. Faut etiam Chrysost. expressē homil. 22. in Genes. vbi rider sententiam eorum, qui Genes. 6. nomine filiorum Dei intelligunt angelos. Nam cū sint spirituales, & incorporei; inquit, non poterant generare. Idem Mattheū interpretans homil. 44. Nōne naturę incorporeę Diabolus est? Hugo de Sancto Victore. 1. de Sacram. parte. 5. cap. 7. & 8. ait, quod angelus est natura immaterialis & simplex. Pręterea, in Concilio Lateranensi sub Innocētio. 3. distinguitur expressē creatura corporalis contra spiritualement. Et ibidem dicitur: Deus creator visibilium & inuisibilium, spiritualium & corporalium; nā ab initio temporis (ait Conciliū) Deus vtramq; de nihilo condidit creaturam, spiritualem & corporalem, angelicam & mundanam; deinde hominem ex vtrāq; constātem, quasi communem creaturam ex spiritu & corpore. ¶ Diuus Basilii explicās illud Pauli ad Ephesios. 6. Nō est nobis colluctatio aduersus carnem & sanguinem; sed aduersus spiritus tenebrarū harum, homil. Quod Deus non est author malorum: affirmat, Dæmones esse incorporeos: & explicat verba Pauli, Contra Spiritualia nequitie in cōlestibus; & ait, non dici, in cōlestibus, quia Dæmones habeant cōlestia vel aerea corpora: sed quia versantur apud nos in regione aerea; quę nomine cōeli aliquando designatur. Angeli in Concil. Lateranensi vbi supra & in Concil. Constantinopol. 6. actione. 1. v. & in Symbo. Nicæno, dicuntur inuisibiles. Sic enim canit Ecclesia: Visibilium omnium, & inuisibilium. Ergo angeli sunt prorsus incorporei. ¶ Hęc conclusio satis confirmatur ex modo loquendi Scripturę; in qua nomine spiritus intelligitur substantia omnino incorporea. Et Sadducęi Acto. 23. commemorantur errauisse, dicentes nō esse resurrectionem, neque angelos, neque spiritus. Credebāt enim omnes creaturas esse corporeas. Quo loco nomine, spiritus, necessariō videtur esse intelligendum aliquid incorporeum. Vnde, nomen (spiritus) absolute dictus, ferē semper significat rem incorpoream; & semper apud Sanctos habet hanc significationem, nisi vel ex adiunctis, vel ex contextu aliud colligatur. Ita docet Driedo lib. 3. de Ecclesiasticis dogma. cap. 1. & Victoria in relectione de Simonia numero. 4. Et Luca. 8. & Matth. 5. dicitur quod intrauit in hominem erat legio Dæmonum: quod esset omnino impossibile, si angeli haberent corpora, quantumuis subtilia. Clemēs primus lib. 4. Recogni.

fol. 81. & 82. id refert ex ore Petri, angelos esse incorporeos. Et Dionys. c. 1. Cōlestis hierarchię, vocat angelos, Deiformes, simplicitas abstractas, & immaterialitates. Cyrillus lib. 4. in Ioan. cap. 10. & 2. in Pen. ra. sermone primo dicit, spiritum esse furoris, putare angelos incorporeos vt alimento. Et supra nos ostendimus rationibus, necessariō esse constituendas in vniuerso substantias quasdam spirituales. ¶ Persuaderetur etiam hęc veritas. Nam rationalis anima est spiritualis: ergo & angelus. Antecedens est de fide: de quo vide Augustinum lib. 1. de Origine animę capite. 2. & lib. 4. capite. 12. & 18. super Genes. ad litteram, & epistola. 28. ad Hierony. vbi damnat sententiam asserentem; Omne quod pati potest, esse corporeum. Et quidem Isido. lib. 8. Etymolo. cap. 5. & habetur. 24. quęstione. 3. cap. vltimo inter hareses Tertulliani refertur, quod anima sit corporea. Cōsequencia autē probatur primō. Nam angeli sunt perfectioris naturę, quā anima. Secūdo & melius. Quia si potest dari substantia creata incorporea & partialis, potest dari substantia creata incorporea totalis. Et cōfirmatur. Nam forma intellectualis ideo aliquando vnitur corpori vt forma, vt corpus seruiat illi ad suas operationes: sed corpus non pōt deferuire angelo ad proprias ipsius operationes: ergo non habet corpus. Minor patet. Nam tale corpus non haberet sensus, alias esset mistum & corruptibile: non ergo deferuieret ad intelligendum. Vnde, corpus angeli non posset esse organicum; cū non possit in eo exercere opera vitę sensitivę, neque vegetatiuę; ad quę ordinantur corporea organa viuientium. Corpora autē omni genera, sunt imperfecta: ergo. Rursus, angeli penetrāt densissima corpora; idq; virtute naturali: nam & Dæmones illud faciunt. Adde etiam, quod angelus non arctatur ad locum certę figurę: ergo non habet corpus solidum. Nec debet habere corpus fluxibile, quia est valde imperfectum & corruptibile: ergo. ¶ Ex his igitur satis colligitur falsitas aliarum sententiarum, quas sunt qui dicāt iam esse erroneas; vt Claudianus lib. de Statu animę. Nam erroneum esset dicere & hęreticum, animam nostrā esse corpoream aliquo modo secundum suam substantiam: ergo simile erit de angelis, qui secundum fidem sunt anima perfectiores.

Secunda Cōclusio. Sequendo rationem naturalem & bonam Metaphysicam, dicendum est, angelos non habere corpora sibi naturaliter vnita: & oppositum dicere, nullum habet fundamentum in ratione naturali. Hoc docet expressē Arist. 12. Meta. c. 6. 8. & vltimo: & probat ratione motus, quem falso putauit esse æternum. Nam si angeli haberent corpora, fatigarentur, & non mouerēt regulariter; & tandem cessaret motus: cū morrices illę intelligentię virtutis finitę defatigarentur. Adde etiam, quia si angeli sunt corporei: vel forma eorum est separabilis a corpore, vel non? Si primum: iam sunt corruptibiles ex natura sua; quod est contra fidem. Si secundum: angelus est substantia imperfectior homine & magis immersa materię; cū anima rationalis sit separabilis a materiā. Et confirmo. Quia aut corpora sunt organica, aut confusa membris? Si primum: habent cognitionem sensitiuam; & sic sunt verē animalia. Quia organa deferuiunt animę sensitivę. Si secundum

Conclu. 2.

dum: est maximū absurdum. Quorsum enim habere ista corpora deformia in figurata & in distincta? Nam talia corpora non possent habere figuram conuenientem spirituali substantiæ; nēpe triangularem, aut sphericam. Et confirmatur. Quia talia corpora ad nullam actionem deseruirent ipsis angelis; nec ad intellectionem: cum non essent organica. Et confirmatur secundò. Nam illa corpora angelis attributa; vel essent mollia & fluxa, aut solida corpora & dura; quæ resistere possunt diuisioni? Si dicas primum: essent corpora imperfecta; sicut aqua & aer, & nullam haberent figuram propriā: sed terminarentur termino alieno, & sic varias figuras susciperent pro qualitate recipientium; & consequenter facili cederent diuisioni. Si verò essent corpora dura & solida: hoc esset multò peius. Et quidem non possunt esse tot millia: ria malorum angelorum in eodem corpore humano: cum tamen legio malorum spirituum esset in homine illo obfesso à Dæmonibus. ¶ Hanc conclusionem defendit D. Tho. 2. contra. Gent. c. 9. 1. vbi adducit plures rationes & pulchras pro re hac confirmanda. Lege eundem quæstione de Dæmonibus art. 1. & de Spiritualibus creaturis art. 5. & 7.

Conclu. 3.

Tertia Conclusio. Mihi videtur, quòd hac nostra ætate sine periculo fidei & autoritatis Ecclesiæ non potest defendi angelos esse corporeos; habereq; corpora sibi naturaliter vnita. Nam quamuis non sit expressa hæresis contra fidem, asserere angelos esse corporeos: tamen id vergit in detrimentum fidei. Nam secundum Scripturas sacras & Ecclesiæ traditionem certissimè est tenendum angelos esse substantias pure spirituales & immateriales: & idcirco sine periculo fidei & vicinitate hæresis non licet aliter sentire. Probat ex Còcil. 6. Constantin. actione. 1. 1. vbi angeli dicuntur substantiæ spirituales & inuisibiles: id est sine corpore & materia. Et in Scriptura sacra res dicitur inuisibilis, carens corpore & materia. Sanè angeli dicuntur spiritus in sacro eloquio: spiritus autem in Scriptura còmuniter accipitur pro re incorporea: ergo angeli sunt incorporei. Maior patet. Matthæi. 8. Eijciebat spiritus verbo. Et Lucæ. 8. Præcipiebat spiritui in mundo, vt exiret. Et Lucæ. 24. Spiritus carnè & ossa nō habet. ¶ Sed posset quis dicere, q; in Scriptura etiā accipitur spiritus pro re corporea. Psal. 150. Omnis spiritus laudet Dñm: id est omnis res quæ spirat & viuit. Similiter Ecclesiæ. 29. Sunt spiritus, qui ad vindictam creati sunt: ignis, grando, dentes bestiarū. ¶ Respondetur, q; licet aliquando ita sit: tamen quando Scriptura loquitur de angelis, vocat eos spiritus vt distinguuntur à rebus corporeis: vt constat Lucæ. 24. Spiritus carnè & ossa nō habet; sicut me videtis habere. Et ad Ephes. 6. Non est nobis colluctatio aduersus carnem & sanguinem: sed aduersus spirituales nequitias. ¶ D. Hiero. in præfatione super cap. 65. Isaia, adducens illud Lucæ. 23. Existimabant se spiritum videre: dicit, q; Euangelium Nazaræorum, legit, Dæmonium incorporeum videre. Et approbat hanc lectionem. Et Concil. 1. Lateranense in cap. Firmiter de Summæ Trinitate, diffinit, Deum esse creatorem visibilium & inuisibilium: quia ab initio temporis sua omnipotēte virtute vtramq; de nihilo condidit creaturam, spiritualem & corporalem. Et subiungit: Deinde hominem, ex vtrāq; constantem: scilicet ex corpo-

re & spiritu. ¶ Sed dices tu: Ergo est de fide sententia proposita. Dico, quòd non est manifesta fides. Nam Concilium potissimè congregatum est contra Marcionæos, qui docebant esse duo principia rerum: alterum, bonum; & alterum, malum. Vnde, quòd ibi traditur, angelos esse spiritus & incorporeos: non diffinitur ibi per se. Nihilominus tamen tanquā res aperta proponitur. Imò in ea diffinitione explicatur consensus Patrum, & totius Ecclesiæ approbata traditio. Nam ista veritas non erat priscis temporibus ita patefacta & manifesta, sicut modò est. Me vehementer mouet locus Actorum. 23. vbi commemoratur error Sadducæorum dicentium, non esse resurrectionem, nec angelum, neque spiritum: & Concilia commemorata, Ecclesiæq; catholice consensus còmunis.

Ad argumenta. Ad primum, nempe ad Sanctos citatos, respondetur, quòd pauci illorum loquuntur assertiuè: sed, vel dubitando, vel referendo: vt de Augustino hic dicit D. Tho. qui videtur retractasse sententiam primo Retracta. à cap. 1. cum sequentibus, & lib. 2. cap. 14. vbi sentit angelos esse substantias pure spirituales. Et multi ex Sanctis loquuntur per comparationem ad Deum: vt docet D. Tho. ad primum. Et quoniam angeli sunt compositi, dicuntur materiales: sicut etiam omne quòd loco definitur, dicitur ab aliquibus corporeum. Nam, quantitas, est corporibus ratio essendi in loco. Et sic videtur loqui Hilarius, & Damas. Et fortè aliqui non nouerūt hanc veritatem: quia tunc nō erat omnino patefacta. ¶ Ad locū Genes. 6. dico, q; filij Dei appellātur filij Seth; quia in ei⁹ generatione permāsit cult⁹ & religio Dei: filias autem hominum vocat Scriptura descendentes ex stirpe Cain. Ita glossa interlinea. & August. 15. de Ciuit. cap. 23. ¶ Iosephus lib. 1. de Antiquit. dixit, quòd filij Dei erant angeli. Et interpretatur Dionys. Carthusien. de angelis incubis; qui accipientes humanum semen, acceperunt ad mulieres. ¶ Sed prima interpretatio, est quæ satisfacit. Nam ait Scriptura: Videntes filij Dei: quòd nomen non tribuit Scriptura angelis malis. Et rursus ibi dicitur: Acceperunt sibi vxores. Vbi significatur, acceperunt eas per verum matrimonium. Et Theodo. q. 8. in Genes. dicit, esse extortā expositionē, in qua fit interpretatio de angelis. Paraphrasis Chaldaica ait, q; filij Dei dicuntur filij potentum, seu homines potētes & principes. Ceterum filij Dei dicuntur filij Seth, qui erāt viri iusti: filie hominum, dicuntur mulieres descendentes à Cain. Ita Clemens Papalib. 1. Recognitio. Chryso. Cyril. Aug. Cassian. Rupert. Abb. Varabl⁹, & alij quos refert Lipoma. Catenā in Gene. Nō igitur per filios Dei intelligit ibi Scriptura angelos luxuriātes: vt malè Tertullia. & alij crediderūt. ¶ Ad secundum argumentum responderetur, q; Ioann. Episcopus contendebat ex professo comprobare vsum imaginum: quamuis ad hoc vsum sit opinione communi multorum. Et sic Concil. solum approbat vsum imaginum: quia ad hoc fuit principaliter cōgregatum. Rationem autem Episcopi, nec excludit, nec admittit. Vnde, Concil. non intendit diffinire q; angeli habeāt corpora: sed quòd religiosè depingi possunt. Nā si angeli ipsi vt se repræsentent, in assumptis corporibus apparuerūt: etiam à nobis manifestari poterunt per figuras corporeas. Itaq; ille Episcopus rectè sensit in conclusione, q; angeli erant depingen-

Ad argumē.  
Ad primum

Obiectio.

Solutio.

Ad secundū



**Ad tertium.** pingendi: defecit tñ in ratione. Patres aut Cōcilij, accēprant cōclufionē: de ratione verō nihil dicūt. ¶ Ad tertium, cū diciturq; repugnat naturę infinite eſſe omnino incorporeā; reſpōdetur, nō eſſe cōtra naturā creaturę eſſe incorporeā: vt patet in anima nra. Et parratio erit in ſubſtantia integra. Neq; eſt incōueniens, creaturā eſſe in toto, & totam in qualibet parte: quia hoc nō arguit infinitatē, ſed indiuiſibilitatem. Talis autem creatura, non eſt omnino indefinita loco; nec poteſt eſſe ubiq; vt dicemus. ¶ Ad quartū dicēdum, q; huiusmodi effectus ſunt ab angelis, nō in corporibus proprijs; ſed in aſſūptis, vt dicemus. Et illa corpora, ſunt viſibilia, & interdū apparent in figura humana. Et ad illud de generatione, iam diximus q; non generant ipſi. Et patet quid ſit dicēdum ex ſolutione ad primum: vbi explicuimus locū Genef. 6. c. ¶ Ad quintū dicēdum, q; Demones eruciantur ab igne inferni, tanquā ab inſtrumento diuinę iuſtitię: quod fuſe interpretari ſumus infra. q. 64. art. 4. Imō corpus agit in ſpiritu, eleuatū quidē a Deo: quia verba ſacerdotis, Ego te abſoluo a peccatis, cauſant remiſſionem peccatorū & gratiā circa animam: vt liquet de ſacramentis.

## ARTICVLVS. II.

### Vtrum angeli aſſumant corpora?

**E**ſt cōclufio. Certa fide conſtat, angelos viſos eſſe in forma corporali & viſibili: ſicut ex ſerie Scripturę cōſtat. Quocirca, corpus aſſumptū vnitur angelo, non vt forma, neq; ſolū vt motori: ſed ſicut motori repręſentato per aſſumptum corpus. Hanc cōclufionem probat Aug. 1. 5. de Ciuit. c. 23. & 1. de Doctrina Chriſtiana. c. 6. 3. de Trinit. c. 1. & Magiſter in 2. d. 8. & eſt communis Theologorum ſententia.

### Discuſſus articuli.

**I**n hoc articulo, de quęſtione An eſt, conuenit inter ſanctos Patres & Doctores ſcholasticos; q; angeli apparēt hominibus in veris & viſibilibus corporibus. Vnde, angeli introducuntur in Scriptura, apparentes & loquentes. Genef. 18. in tribus viris qui apparuerunt Abrahę, & in duobus qui apparuerunt Loti c. 19. & in angelo qui luſtabatur cū Iacob, & in Raphaelē qui cōmitatus eſt Tobię, & March. 4. in Demone qui exterius Chriſtum tenebat, & nō per interiorē ſuggeſtione; & in angelo qui exterius apparuit cōſortans Dñm, cū oraret in hortu Lucę. 2. 2. Et palā colligitur, ea corpora in quibus angeli apparuerūt, eſſe vera corpora oculis viſibilia. Vnde, turpiter errant qui putant illas apparitiones tantū eſſe factas ad imaginationem. De qua re lege Aug. 1. 4. de Ciuit. c. 23. vbi ait, eſſe indubitatū angelos ſumere corpora viſibilia & tangibilia. Sanē omnes qui aſſerūt eſſe angelos omnino ſpirituales & incorporeos, eo ipſo dicūt, corpora illa in quibus apparebāt, eſſe voluntariē aſſumpta. Quocirca eadē certitudine qua aſſeritur angelos eſſe omnino incorporeos; eadē etiā tenendū eſt apparuiſe nō in proprijs, ſed in voluntariē aſſumptis corporibus. Sed hoc poteſt intelligi multis modis. Primū, q; angeli appareāt in aſſumptis corporibus aſſumptio: ne hypoſtatica; corporibus in quā aſſumptis in vnita-

tem ſuppoſiti: vel q; appareant in corporibus aſſumptis, cū quibus vnatur angelus aut per modū ſuppoſiti, vt dictum eſt: aut per modum formę actuantis: aut per modum motoris aut agentis.

## QVAESTIO PRIMA,

### Vtrum angeli poſſint vniri corporibus per modum formę, aut ſuppoſiti, ſeu hypoſtaticę?

**I**ertullia. lib. de Carne Chriſti aſſerit, eodē modo cōuerſos eſſe angelos in corpora quibus apparebant; ſicut Verbū diuinū cōuerſum eſt in corpus humanum in quo apparuit, manens nihilominus quod erat. Et vult Tertul. angelos aſſumere ſibi corpora hypoſtaticę. Modus tamen loquendi Tertul. præter ſenſum ipſius, ſcandalosus eſt, & contra ea quę de Chriſti Incarnatione profitemur catholicę. Nam abſit dicere, Verbum diuinū cōuerſum eſſe in corpus humanum: latet enim in his verbis magnus error. Origenes putauit Episcopos illos ad quos ſcribit Ioann. in principio Apocali. fuiſſe veros angelos incarnatos: & idē dicit de Malachia Propheta. Et nonnulli Hebręorum id crediderūt de Ioann. Baptiſta. De qua re lege Sixtū Sennens. lib. 5. Annot. 2. 62. & lib. 2. Annot. 167 & Viues. 18. de Ciuitate. cap. 3. 5. qui reprobant hunc errorē ex dictis Hiero. in principio Malach. & Aggęi. Eſt enim contra communem ſenſum Sanctorum & Eccleſię: neq; habet fundamentū aliquod. Nā homines quando vocātur angeli in Scriptura; eſt vel ratione miniſterij, vel ratione ſanctitatis: & nō ratione nature. Et q; angelus potuerit apparere in corporibus aſſumptis facta vnione per modū ſuppoſiti ſeu hypoſtaticę, idq; ex facultate naturali ipſius angeli; arguit. ¶ Nā videmus de facto, idē ſuppoſitū creatū virtute propria terminare plures naturas accidentales; imō eadē ſubſiſtentia animę rationalis terminat naturā ſpiritualem ipſius animę, & naturam corporalem materię: cur ergo angelus non poterit vel Deus facere, q; eadē perſonalitas aut ſubſiſtentia angeli terminet naturā alicuius corporis cœleſtis, vel mundiſialis? Nam ſuppoſitum & perſona reſpectu naturę ſe habent tanquā terminus illius, ad eūmodū quo punctus eſt terminus lineę: ſed videmus q; idem punctus terminat omnes lineas circūferentię: ergo nulla eſt implicatio q; angeli apparuerint in corporibus hypoſtaticę aſſumptis. ¶ Secundo arguitur. ſuppoſitū angeli cōtinet eminenter perſectionem cuiuſcunq; ſuppoſiti materialis, vel angeli inferioris: ergo poterit ſupplere vices illorū ſuppoſitorū, terminādo & ſuppoſitādo naturas inferiores. ¶ Et conſirmatur. Nā hoc videtur ſupponere Sācti Patres, dicētes, potuiſſe Deū mittere angelū pro redimendis hominibus: ſicut miſit filiū ſuum. Ita D. Aug. in ſermone de Epiphania. Et multi dicūt, angelos de facto aſſumpſiſſe ſibi hypoſtaticę naturas corporeas. Ita Origenes; 3. Periarcho, & ſuper illud Ioann. 1. Hic venit in teſtimoniū. Palude in 3. d. 1. q. 1. dicit, q; (ſecundum aliquos) Lucifer debet aſſumere naturam Antichriſti; ſicut filius Dei aſſūpſit naturā humanā: & taliter q; ſicut Chriſtus eſt homo Deus; ita Antichriſtus

Argum. 1.

Secundum.

Conſir.

Tertium.

erit homo & Diabolus. Tertiū arguitur. Nā non implicat hoc angelos fecisse; nepe q. eorum suppositum terminaret naturā alienā; ergo aliquando fuit factū ab angelis; cū non fuerit impossibile. Nā suppositum & natura non solū realiter distinguuntur, sed nō dependent inter se inuicem tanquā ab intrinseco principio; sed extrinsecē quodammodo; ergo. ¶ Aureolus apud Capreo. in. 1. d. 3. q. 1. dicit q. nulla est repugnantia in eo q. angeli apparuerint in corporib⁹ assumptis, facta vnione per modum formæ. Nā si esset aliqua repugnantia, maxime quod res subsistens inhereret; sed hoc non inconuenit, nam res inherens potest subsistere: vt patet in accidentibus Eucharistia. ¶ Et confirmatur. Nam magis videtur repugnare q. Verbum diuinum vnietur in ratione suppositi, aut quod natura integra sit sine proprio supposito; ergo verosimilis apparet ciuitas sententia.

In hac controuersia suppono, non solū angelos apparuisse hominibus in corporibus visibilibus; sed etiam quod angeli dicuntur assūtere corpora, in quibus apparent; quia non habent corpora sibi naturaliter vnita. Si ergo debēt in corporibus apparere; sequitur q. debent illa de vno assumere. Imo qui dicunt angelos corporeos esse; docuerunt q. apparent in proprijs corporibus; illa condescendit quod est irritabile. Nam esset contra incorruptibilitatem & perfectionem talium corporum. Et qui inter antiquos illius opinionis magis consequenter loquuntur, dixerunt, q. ad apparendum hominibus assument corpora crassiora; in quibus videri possunt; quia propria sunt subtilia & inuisibilia. Vnde lege August. 1. de Trinitate. 3. & in Enchirid. c. 21.

Conclu. 1.

Quibus constitutis, est prima conclusio. Si fiat sermo de potētia naturali angeli; certū est non fuisse angelō possibile apparere in natura assumpta per vnionē hypostaticā ad alienā naturā; & oppositū dicere, est contra communē sensum Ecclesie & Sanctorū. Nūquā enim id aliquādō factū fuit; nisi in ineffabili mysterio. Dñice Incarnationis; & idcirco vnio illa in Christo facta, dicitur mirabilis; & singularis. Et ridiculum omnino esset, quod doctores aut crearentur aut anabiles essent naturę rerū; quoniam angeli dicuntur apparere in corporibus. Sanē, ita apparere in natura assumpta facta hypostatica vnione, est opus miraculosum, requirens mutationē ordinis naturalis; nā debet nā natura impediri ā propria subsistētia; & debet idē suppositū sustinere duas naturas; quia ibi fieret vnio suppositi ad alienā naturam. A mutare ordinē naturālē; & precipuē in rebus tā intricatis, superat omnē virtutē finitā, qualis est potentia angeli naturalis. Nam suppositum angeli intrinsecē & ex propria ratione limitatur & coarctatur ad hanc numero naturā; quam sustentat ratione propria; sicut quodlibet aliud suppositum creatū. Ergo implicat q. angel⁹ appareat in aliena natura, eam hypostaticē terminando; sibi q. vniendo. Quia si suppositum est intrinsecē limitatū ad vnā naturā, non potest non esse limitatū ad illam. Si verō sustineret aliam naturam; eo ipso ponitur non limitatū ad vnā. Atque adeo, pōneretur limitatū; & non limitatū; quod implicat. Probatur antecesseris. Nam suppositum creatū dicitur modum essendi indiuidualiter; secundum quem subsistit ista numero natura; ac proinde cōmensuratur illi ad quātē; ea

liter quod neq. excellit, neq. excellitur ab illa numero natura. Et quidem si creatum suppositum siue angeli, siue cuiuscunq. alterius, non esset limitatum intrinsecē ad istam numero naturam; sequeretur, quod posset aliam & aliam sustinere; atq. adeo infinitas; & in eis apparere. Nā quā ratione suppositum non limitatur ad vnā numero naturam; non limitabitur ad duas, vel ad tres. Quia non est maior ratio cur limitetur ad duas, quā ad tres; & sic in infinitū. ¶ Ex his colligitur contra Tertul. quod hęc assumptio corporis in angelis, non sit per vnionem hypostaticam; quoniam ne ab angelo sua virtute naturali in differēter ā bonis & malis. Præterea, quia non est necessariū fingere tam miraculosam vnionem frequēter fieri sine necessitate. Imo (vt Sancti docent) nunquam facta est in angelis, nisi singulariter in Verbo diuino; vt dictum est. Adde etiam, quia illa corpora, quę assumentur ab angelis; licet sint vera corpora; tamen regulariter non sunt illius speciei cuius apparent. Nam corpus, in quo Raphael apparuit Tobia, non erat verum corpus humanum; neq. in illō verē comedit. Tobia. 1. Videbar vobis manducare, &c. Tandem, non esset adeo mirabilis angelis Incarnatio Christi, si ipsi eam in seipsis experti fuissent.

Secunda Conclusio. Omnino impossibile fuit, q. angeli apparet in corporibus assumptis, vniētur illis per modum formę actiui & informantis. Ita sentiunt Theologi in. 2. d. 8. D. Tho. & Capreo. Et probatur primo: Quoniam angelus est substantia cōpleta, & perfectū suppositū; repugnat autē supposito cōpleto, q. sit actus substantię formālis & actus substantię in cōplete; & q. ex illo & materia fiat vnū integrū suppositū; imo & vna cōpleta natura; quā ratione etiā repugnat intelligere q. homo vel lapis informet; ergo angelū assumere corpus, nō est corpori vniri tanquā forma in formā; & dā esse. Secūdo probatur: Omnis forma quę vnitur alicui corpori tanquā forma & actus eius, habet naturālē ordinē ad illud; sed angeli nō habent corpora sibi naturaliter vnita; vt dictū est in artic. præcedenti; ergo. Et cōfirmatur. Nā materię repugnat fieri formā; quia ex natura sua est entitas nō informans; sed huiusmodi est etiam angelus, cū sit per se primū subsistēs. Et cōfirmatur secūdo. Quia, in informare, est actus intrinsecus formę, quę repugnat fieri per aliquid q. verē & formaliter nō sit forma. Angelus verō secūdo se nō est vera forma, quaten⁹ forma significat entitatē actiui aliud. Sed dicitur forma, quaten⁹ in se est quidam actus nō potētiālis. Neq. est simile de mysterio Incarnationis. Quia illa vnio, est ad suppositū, & in integrā naturā; & vtrūq. eorū reperit verē & formaliter in receptiuo assumēte, & in natura assūpta. Aufertur autē ab ipsa natura modus quidā essendi naturalis; q. nō habet repugnantia; quia est ab illa distinctus; & nō de ratione eius. In presenti autē casu, vt substantia cōpleta fieret forma, debuisset fieri pars & in cōpleta substantia. Ergo angelū assumere corpus, non est vniri corpori in ratione formę informantis & actiui; atq. dāris esse. ¶ Ex quibus colligitur, q. angeli nulla substantiā vnionē possunt vniri corpori; quia angelus neq. potest esse suppositū corporis, neq. existētia terminatiua eius; neq. pars substantiālis informatiua naturę in cōplete. Vnde, hęc assumptio angelorū, tantū sit per vnionem aliquā accidentalem.

Tertia



Conclu. 3.

**Tertia Conclusio.** Angelum assumere corpus, non est tantum illi virtuti: sicut motor virtuti corpori mobili. Quia alias sequeretur, quod angeli mouerent coelos, assumeret sibi corpora celestia, & vexantes Demones homines, assumeret vera corpora hominum: quod nullus dixit. Alias Deus assumeret omnia corpora quae mouet. Haec conclusio supponit alteram: nempe quod angelus potest virtuti corpori tanquam motor suo, mobili localiter. Et haec est communis sententia Philosophorum & Theologorum sequentium Aug. 3. de Trinitate. c. 9. Legit D. Tho. infra. q. 110. ar. 3. & in primo. d. 3. q. 1. ubi ait, oppositam sententiam esse hereticam: quia repugnat Scripturae, in qua introducuntur angeli mouentes corpora. ¶ Sed dices. Si angelus potest naturaliter mouere corpora localiter: ergo potest mutare ordinem vniuersi, & mouere coelos velocius, vel tardius, vel contrario modo; vel causare vacuum. Ad hoc D. Tho. de Malo. q. 16. ar. 9. ad 2. & ar. 10. ad ultimum ait, in angelis non esse naturalem potentiam ad hoc efficiendum. Et colligitur ex Aug. 1. de Ciuitate. c. 18. Sed aduerte, quod potentia angeli potest considerari absolute, & non constricta legibus diuinae prouidentiae, vel subdita ordini & imperio Dei: & hoc secundo modo, certum est angelum non posse per motionem corporum mutare ordinem vniuersi. Quia nec Deus id vult, nec permittit, neque concurret cum illo. Tamen loquendo primo modo, multa posset angelus efficere praeter ordinem vniuersi. Nam sicut naturalis virtute mouet primum mobile ab oriente in occidentem: ita posset mouere contrario modo. Quia illud non requirit maiorem virtutem, neque est difficilius: & forte posset naturalis virtute mouere totam terram a suo loco naturali. Potest enim mouere partem terre: cum ergo tota terra sit finita, & resistentia eius sit finita, poterit vinci a virtute motiua eius finita. Dixi, forte: quia non potest certo constare, an virtus angeli de facto sit tanta, ut superet resistentiam terrae. De motu vero ad causandum vacuum, forte illud non potest facere angelus naturalis virtute. Quia licet possit remouere corpus a proprio loco: non tamen posset resistere alijs corporibus, ne ad illum locum moueretur. Quia mouentur cum maiori impetu & virtute, quam sit resistentia naturalis angeli.

Conclu. 4.

**Quarta Conclusio.** Angelum assumere corpus, est definire alicui corpori, tanquam motor mobili, & tanquam representatus representanti, ad functionem aliquam, vel ad aliquod officium exequendum. Unde angelus dicitur assumere corpus, quando virtuti corpori tanquam motor mobili, ut in corpore assumpto representet aliquam proprietatem intelligibilem, & exerceat aliquod munus. Et hoc modo intelligendum est D. Tho. hic solutione ad secundum. Verbi gratia, cum Gabriel assumptus sit corpus ut appareret in specie humana, dicebatur illud assumere, quia virtuti illi deus in illa specie quod non erat extra illud corpus tanquam motor, quia mouebat illud corpus motu progressivo, & ad motum illius angelus per accidens mouebatur. Et rursus, erat ibi tanquam representatus: quia per speciem exterioriorem & per diuersa corporis membra representabatur angelus, eiusque proprietates. Ita docet D. Dionysius. c. ultimo de Coelesti Hierarchia. Et tandem assumptum illud corpus ad annuntiandum conceptionem Virginis: itaque angelum assumere corpus, est quod virtuti illi corpori, tanquam motor

suo mobili: in quo angelus exequatur. & representet aliquam proprietatem cognoscibilem, & ministeriale in ministerium Dei, qui sibi id praecipit: ut patet in exemplo illo citato. Luca. 1. Unde, corpus assumptum non virtuti angelo ut formae, neque solum ut motori: sed sicut motori representato, per corpus mobile assumptum. Sic enim sensibilia corpora diuina virtute ab angelis efformantur, ut congruant ad representandum angeli intelligibiles proprietates: & hoc est angelum assumere corpus. ¶ Ex his sequitur, quod precisa vnio angeli ad corpus in ratione motoris localis, non sufficit, ut dicatur assumere corpus: licet sit necessaria. Nam (ut diximus) licet angelus moueat localiter coelum: non tamen assumit illud. Et Demones non assument corpora obsessorum: licet moueant localiter: quia non assument ut representent aliquam proprietatem intellectualem, sed illos possident ut torqueant. In qua re optime loquitur Gabriel in. 1. d. 8. q. 2. ¶ Aduerte tamen contra Duran. in. 1. d. 8. q. 3. quod licet Demones non assument corpora obsessorum: tamen verè & realiter sunt intra corpus obsessum; ut docet ceter Theologi in. 1. d. 8. & S. Tho. ar. 5. & quodl. 3. ar. 8. Verum est, quod non sunt intra essentiam animae: quia solus Deus potest illam essentiam. Animae autem defunctorum non possunt virtute propria intrare corpora nostra: ut docet S. Th. infra. q. 89. ar. 8. ad 1. & in. 4. d. 4. q. 1. ar. 1. q. 3. Sanè ut angelus assumat corpus, debet esse per suam substantiam intra ipsum; & operari, vel apparere in illo, vel per illud: ac proinde necesse est ut illud localiter moueat. Nam angelus assumit corpus motu ab ipso, ad hoc ut representet per illud suum motorem, aut aliquam intelligibilem proprietatem eius: ut docet D. Tho. solutione ad secundum. ex Dionysio. c. 15. Coelestis hierarchia. Et non potest fingi alius modus vnionis, praeter commemoratos. Nam assumere, est ad se sumere: id est ad suum esse, & non ad proprium esse naturale: ergo saltem ad representandum, vel certe ad vtendum illo corpore tanquam instrumento: ad se manifestandum, vel suos conceptus. ¶ Alij addunt alias conditiones ad hanc unionem: quae non videntur necessariae: quarum vna est, quod corpus assumptum debet esse formatum ab angelo, ad finem intentum. Sed licet forte ita regulariter sit, tamen absolute non apparet necessarium. Nam cur non potest assumere corpus factum a Deo, vel a superiori angelo; vel corpus aliquod naturale, aptum tamen ad id quod angelus intendit? Secunda conditio est, quod angelus sit definitiue in corpore assumpto. Quae conditio, ita est accipienda: non quod angelus sit definitiue in corpore assumpto adaequatè: hoc enim non est necessarium. Nam potest esse in illo, inaequatè atque adeo esse simul in alio loco: & simul potest assumere duo corpora, si nullum per se sit adaequatum suae virtuti.

Ad argumenta. Ad primum negatur consequentia. Ex ratio discriminis satis liquet: subiectum enim non habet esse simpliciter ex accidentibus, neque est terminus intrinsecus illorum. Et ob id nulla est repugnantia quod vnum subiectum substat pluribus accidentibus. Ac vero suppositum habet esse simpliciter ex natura substantiali, quae terminatur: non est actus essendi vel subsistendi respectu illius. Et ideo implicat, quod terminet aliam naturam: sicut implicat, quod vna natura creata & finita det formaliter esse alteri. Anima etiam rationalis non est natura totalis & completa, sed partialis & incompleta;

D 5 pleta;

pleta: quæ ex natura sua habet compleri per coniunctionem ad materiam in ratione vnius nature totalis. Et ideo nihil mirum, quod vna sit substantia communis illi & materie. At suppositum creatum, est terminus nature completa & perfectæ, cui commensuratur adæquate & intrinsece: & ideo non potest plures nature sustinere. Et ad replicam dicendum, quod punctus ex propria ratione non solum habet terminare: sed etiam continuare. Et ideo nulla est repugnancia, quod idem terminus terminet plures; imò & infinitas lineas: quia non commensuratur adæquate vni, neque habet esse formaliter à linea; sicut suppositum à natura. Ad secundum argumentum respondetur primo, falsum esse quod angelus contineat eminenter perfectionem inferiorum, proprie loquendo. Non enim continet illa tanquam causa; quod requiritur ad rationem eminentiæ. Secundò respondetur, quod quoniam continet eminenter inferiora; non sequitur quod possit suppositare naturas inferiores. Sed solum sequitur, quod possit sustinere naturam excellentiorem naturis inferioribus: hoc autem fit sustinendo propriam naturam; quæ excellentior & eminentior est. Ad confirmationem respondetur, potuisse Deum redimere mundum per angelum, si voluisset: sed non de rigore iustitiæ. Et in eo casu non esset per vniionem hypostaticam angeli ad naturam humanam: sed per actus quos angelus ipse exerceret. Unde, falsum est, quod angeli qui olim apparuerunt sanctis Patriarchis & Prophetis, haberent corpora sibi hypostaticè vniata. Et multo magis falsum & erroneum est, quod Ioannes Baptista, Aggeus, vel Malachias fuerint angeli secundum naturam. Quia hoc est contra commune sanctorum sensum: & contra commune Theologorum catholicorum sententiam; ut dicit Sixtus lib. 6. Annot. 177. & lib. 7. Annot. 162. Neque aliud intendunt Aug. & Hieronimus ubi supra. Quod autem refert Paludanus de Lucifero, falsum est: & falso ascribitur sanctis Patriarchis. Illi enim solum dicunt, quod Lucifer inhabitabit Antichristum per excellentem malitiam; tanquam gubernator & ductor illius. Ad tertium respondetur, negando antecedens: ut explicuimus conclusio. 1. & 2. Et propter eandem causam neganda est consequentia. Quare, erronea est Origenis sententia credentis Episcopos illos ad quos scribit Ioannes in principio Apocalypsis fuisse angelos incarnatos: ut patet ex interpretatione omnium sanctorum, & sensu Ecclesiæ. Ita docet D. Thomas & Aymonius & Lyra & Gagneus Apoc. 1. c. & c. Illa verò quæ pro Aureoli militabant, ex dictis manent soluta.

## QVÆSTIO SECVNDA.

De quibusdā dubijs totā materiā cōcernentibus: & de apparitionibus noui

& veteris testamenti.

**D**ubium. 1. Priori absoluta questione, difficultas statim offertur: Vtrum in baptismo per colubæ speciem, in transfiguratione per speciem nubis, in die Pentecostes per speciem ignis & linguarum, apparuerit Deus immediate: vel per angelum assumens huiusmodi corpora? Sunt enim ex vna parte D. Thomas 3. par. q. 39. ar. 7. & author imperfecti super Matthæum, & Ambrosius lib. de his qui ministerijs initiantur. c. 4. & Tertullianus lib. de Carne Christi: asserentes, quod Deus immediate per hæc apparuit; &

huiusmodi corpora fuere vera & realia secundum eam naturam in qua apparebant. Et persuadetur. Nam Exo. 3. dicitur: Apparuit Dominus Moysi in flamma ignis, & locutus est dicens: Ego sum Deus Abraham. Actuum. 2. cap. Spiritus sanctus visus est in linguis igneis descendisse super Apostolos: & corporali specie descendit Spiritus sanctus, sicut colubæ, & sedit super Christum; ut commemorat Euangelium. Ex altera parte sunt Chrysostomus in Marcum. c. 3. Caietanus in Matthæum. 3. c. Augustinus 2. de Trinitate, cap. 6. & 3. de Trinitate, cap. 11. & lib. 4. c. ultimo & 10. de Ciuitate. cap. 13. & 15. asserentes, quod hæc omnia facta sunt angelorum ministerio assumptiu huiusmodi corpora: quæ quamuis vera fuerint, & sensibus externis obiecta; sed non secundum eam naturam in qua apparebant. Et idem sentiunt de omnibus apparitionibus noui testamenti, quod de omnibus illis factis in veteri. Quidam ex familia D. Thomæ disputantes, An Deus dicatur assumere corpus ea ratione qua angeli assumunt; ob id quod Deus in veteri testamento frequenter dicit apparuisse Patriarchis, & Prophetis; non per suam essentiam immediate, sed mediante aliquo corpore: dixerunt, quod Deus non potest assumere corpus aliquod, eo modo, quo angelus assumit. Primo, quia Deus nulli corpori potest definitiue vniri, neque potest esse in loco definitiue. Secundò, quia non potest coniungi tanquam motor mobili, ita ut ipse moueatur per accedens ad corpus motum. Tertiò, quia nullum corpus assumptum representare potest Deum, nisi imperfectissima quadam & valde analogâ representatione. Quartò, quia ad functionem aliquam non indiget Deus huiusmodi assumptione. Nam sua virtute, miris & ineffabilibus modis potest erudire homines sine assumptione alicuius corporis: & insuper potest id efficere mediante ministerio angelorum; quod maxime pertinet ad ipsius maiestatem & auctoritatem. Scotus, & Gabriel etiam dixerunt, quod Deus non assumit corpora in quibus appareat: quia non est in eis tanquam in loco. Et D. Thomas solutione ad primum dicit, quod Deus non assumit corpus: quia non mouetur per accedens ad motum eius, neque ita est in illo, quod non sit alibi. Sed in hac re, sit prima propositio. Seclusis imperfectiōibus, possibile fuit Deum assumere corpus, in eoque apparere Patriarchis; multo facilius, quam angelos. An vero de facto assumpserit, dicemus infra. Dixi: Seclusis imperfectiōibus fuisse possibile. Nam non fuit necessarium, Deum assumere huiusmodi corpora: nihilominus Deus potuit efformare corpora aliqua, & in illis apparere; vel instituire corpus aliquod vel ut signum speciale, vel ut instrumentum ad aliquid representandum pro sua voluntate. Seclusis inquam imperfectiōibus: quia Deus non potest vniri definitiue; neque ita, ut Diuinitas moueatur per se, aut per accedens. Nam hoc non est necessarium ad assumendum corpus. Non enim est necessarium, ut corpus assumens, ad motum eius moueatur. Nam angelus potest mouere corpus assumptum, saltim intra spheram adæquatam; ipso manente immoto per se, & per accedens. Secunda propositio. Apparitiones illæ, quæ factæ sunt in veteri testamento, peractæ sunt mediatis corporibus assumptis ab angelis, qui loquebantur cum Patriarchis loco Dei: & idcirco in sacro eloquio legimus, quod Deus loquebatur. Unde, in vniuersis illis apparitionibus veteris testamenti nunquam Deus assumptus corpus: imò apparitiones sensibiles tunc factæ, in quibus Deus loqui dicebatur, fiebant ministerio angelorum;

Conclu. 1.

Conclu. 2.



angelorum; & non immediatè à Deo. Ita docet D. Augustinus. 3. de Trinit. c. vltimo, & lib. 4. c. vltimo, & 10. de Ciuita. c. 13. & 15. Et August. arbitrat, q. hæc conclusio est de fide. Quia in veteri testamento dicitur, q. Dñs apparuit Moyfi in rubo; & quòd Dñs dedit legē; & tamen ad Hebr. 2. & ad Gal. 3. & Act. 7. expressè dicitur, q. angelus Dñi loquebatur cū Moyse; & in rubo, & legē tribuens. Ita sentit D. Dion. 4. c. Coelestis hierar. D. Gregor. in præfatione Moralium cap. 11. & lib. 2. 8. ca. 1. & Augustinus epistola. 111. vbi citat Athanasium, Ambrosiū, & Grego. Nazian. Idem, Hiero. Chrysost. & Theophil. circa illud ad Galatas. 3. Lex per angelos data est. Iustinus Martyr in quæstionibus ad Gent. q. 141. Cyprianus lib. de Baptismo Christi, dicit, q. Deus per angelos semper loquebatur. Cyrillus lib. 3. in Ioan. c. 3. dicit, angelum locutum fuisse Moyfi in Exodo. Idem, Orige. homilia. 8. in Exod. Et hæc est cōmunis Theologorū sententiā in 2. d. 8. & ibi D. Tho. & 1. 2. q. 98. ar. 3. ad primū & secundum. Lege Arboreum. 4. Theosophia. c. 1. & Caietanum Match. 3. Et colligitur ex Gene. 8. & 19. vbi dicitur, q. Dominus apparuit Moyfi, Abraham, & Lot; & destruxit Sodomam: & postea loquens de eādem apparitione, dicitur, q. apparuit angelus. Nam Actorū. 7. ad Gal. 3. Hebr. 2. dicitur, fuisse veterē legem per angelos datam; & tamē Exodi. 3. cū datur lex, dicitur loqui Deus. Signum igitur est, q. in his apparitionib⁹ loquebatur & apparebat Deus per angelū: qui dicebatur Deus, quia Deū representabat. Vnde, vt colligitur ex sanctis Patribus citatis, dupliciter apparet angelus. Primo modo, sustinens propriam personam: quo modo apparuit Raphael Tobie, & Gabriel Virgini Sanctissimæ. Alio modo sustinens & representans Deum: & utroq. modo qui immediatè apparet & assumit corpus, est angelus. Tamē, in primo, dicitur tantū loqui angelus in secundo, etiā Deus, propter representationē. Vt dicitur loqui Rex, cū loquitur iudex suprem⁹ in persona eius. Et Apoc. 5. dicitur Christus agnus occisus ab origine mūdi: scilicet in figura, iuxta multorū expositionē. Itē, quia ad suauem Dei prouidentia pertinet, inferiora gubernare per media; & per seipsum nō immediatè exequi, quæ potest facere per suos ministros. Imò verò Acto. 7. B. Stephanus ait, fuisse angelū illū qui loquebat in rubo Moyfi, Et Paul. ad Galatas. 3. ait, q. lex data est per angelos in manu mediatoris: id est Moyfi. Si ergo Deus assumere corpus ad modū angelorū, maxime in his locis veteris testamēti: sed in his nō; quoniā ex eādē Scriptura habemus fuisse angelū illū, cuius ministerio hæc fiebat: ergo. Quare, licet Scriptura dicat, Ego sum Deus Abraham, Exod. 3. angelus loquebatur in persona Dei. Sicut apud nos in Senatu Regio Auditores supremi, nomine Regis absolutè loquuntur. Et ita Paul. ad Hebræos. 2. ait: Si enim sermo qui per angelos dictus est, factus est firmus, &c. Vbi Paul. dicit, sermones illos per angelos fuisse factos; & tamē Exo. 29. & 2. o. dicitur, q. Deus loquebatur Moyfi, tāquā amicus ad amicum. Et Actorū. 7. dicitur: Apparuit angelus Moyfi in summitate montis Sinai. Et subiūgitur: Hic est qui fuit in ecclesia in sollicitudine cū angelo qui loquebatur ei. Et idē probat D. Aug. de omnibus apparitionibus antiquis Patribus in veteri testamento factis, in quibus angelus loquebatur.

Tertia Propositio. Apparitiones factæ in nouo testamento, factæ sunt medijs angelis: ita vt Deus nō assumperit corpus aliquod, nisi in mysterio Dñicæ Incarnationis. Ita dicūt Sācti citati, & Scholastici Theologi. Certū enim est apparuisse angelū Ioseph in somnis in visione imaginaria, & apparuisse etiā Magis; & in reali corpore apparuisse Beata Virgini in ciuitate Nazareth; & D. Ioāni in Apoc. & Christo Dño in hortō, & fœminis sanctissimis in Resurrectione. In his enim conueniūt oēs Sācti. Ceterū id etiā est certissimū, aliquādo apparuisse Deū ipsum nō mediātē angelis, siue in visione imaginaria. Nā Stephanus vidit cœlos apertos, & Iesum stantē in reali corpore. Apparuit etiā Paulo, dū pergeret Damascū. Nā q. viderit realitèr Christū Dñm; de fide est: cū ipse testetur. 1. Corinth. 9. Nōne sum Apostol⁹? Nōne Dñm Iesum Christū vidi? Quasi dicat: Nihil min⁹ habeo à cæteris Apostolis: quia si illi Christū habuerūt realitèr præsentem, & alloquētē, habui etiā ipse. Vnde. ca. 11. ait: Nōnissimè visus est & mihi, tāquā abortiuo. Vbi enumerans reales illas apparitiones, quas Christus exhibuit de se ipso post Resurrectionē; suā dicit fuisse. nōnissimam. Viri grauisimi asserūt, q. quando Deus locutus est Adāmo in forma visibili, nam Genes. 3. dicitur, q. Deus deambulabat post meridiē; & creditur fecisse in forma humana, & Abrahamo Gene. 17. & 18. & lustratus est cū Iacob Genes. 32. immediatè per se fecit hæc oīa & non per angelos. Hoc ait Cōcil. Symien. & S. Clemēs in cōstitutionibus Apostolicis c. 21. & Leo primus epistola. 13. ad Pulcheriā. Inquit enim: Potuerat omnipotētia filij Dei sic ad docēdos iustificandosq. homines apparere, quomodo Patriarchis & Prophetis in specie carnis apparuit; cū aut lustrā inijt, aut sermonē cōferuit: sed illæ imagines, huius hominis erāt indicia. Ceterū sententiā proposita quæ est D. Aug. & aliorū quos citauimus, rationabilior & probabilior videtur: quā sequitur S. Th. in. 2. d. 8. ar. 6. Neq. obstat q. in Scriptura dicitur Deū apparuisse: qm̄ (vt respōdet Aug. & nos iā diximus) angeli mittebātur à Deo, & loquebātur in persona Dei: & sic dicebatur Deus apparere. Sic respōdet Caiet. super Numeros. c. 12. circa illud: Personam loquar ad illos. Aliā solutionē assignat S. Th. in. 2. vbi suprà. Quod si roges; Quomodo ergo Deus dicitur apparuisse, vel locut⁹ fuisse? Respōdet S. Tho. de Potētia. q. 6. ar. 7. & in sol. ad. 3. quia ipse Deus erat finis in quē per representationē huiusmodi corporū, angeli, mētē hominis eleuare intendebāt. Et ideo in illis apparitionibus, Scriptura quādoque dicit Deū apparuisse; quādoq. angelū: vt patet ex dictis.

Quarta Cōclusio. Spiritus sanctus neq. assumpsit colūbā in vnitatē personæ; neq. rursus corpus colūbæ, vt in eo appareret sicut angeli apparuerūt in corporibus assumptis: sed colūba facta est, & in hoc apparuit, vt Spiritus sancti proprietates ostēderet; quas refert Sāct. Tho. 3. p. q. 39. ar. 6. Quā sanē colūbā operata est tota Trinitas ad specialitèr ostēdendā Spiritus sancti personā. Itaq. colūba apparēs, nō erat Spiritus sanctus; sicut Christus erat Deus. Nam certissimè tenendum est, quòd ista corpora in quibus Deus apparuit in nouo testamento, non fuerunt Deo hypostatice vnita. Hæc propositio est contra authorem operis imperfecti, Marthæi. 3. qui dixit, quòd Spiritus sanctus immediatè per seipsum assumpsit colūbam. ¶ August. verò

Conclu. 4.

verò. 2. de Trinitate. cap. 6. & lib. 4. cap. ultimo & epistola. 102. & 110. de Civit. cap. 13. & 15. rationabilis existimat, quia illa apparitio fuit ministerio angelorum facta: & non immediate per Spiritum sanctum. Imò Augustinus declinat in hanc partem, quia illa columba fuerit verum animal. Et ita S. Th. 3. p. q. 3. 9. ar. 7. & D. Ambrosius lib. de His qui ministerijs initiantur. c. 4. ¶ Sed nihilominus probabile est, quod Deus non per angelum, sed per se ipsum apparuit in columba ab eo efformata. Nam vox Patris facta est ad Christum, & columba super Christum descendit: sed non videtur decedere hoc fieri erga Christum qui est Deus; per angelum: ergo fiebat per Deum. Sic dicendum est de monte Thabor & de Iordane. ¶ Si verò teneamus non fuisse verum animal & veram columbā, sed similitudinem columbæ; ut tenet Augustinus epistola. 102. & Chrysostomus homil. 4. super Marcum, Caietanus. Matth. 3. & alij multi: sententia Augustini est probabilior; scilicet quod fuit corpus assumptum ab angelo, & non à Deo: & sic, quod Deus in nouo testamento non assumpsit corpus, sicut neque in veteri. Scriptura sacra namque dicit, apparuit sicut columba; sicut dicit, apparuit in linguis igneis: & tamē non erant carne & lingua: ergo neque verum animal, columbæ scilicet. Et hæc satis de hac dubitatione.

Dubium. 1.

**D**ubitatur secundò: Quod & quale sit corpus illud, quod angelus sibi format, quando illud assumit & in eo apparet. Tertullianus in lib. de Carne Christi, errauit dicens, quod ex nihilo sumebantur hæc corpora, & in nihilum recidebāt. Quod tamē & est falsum & à fide alienū: quia scilicet aliquid aliud quā Deus creare possit. Et idcirco sentiendū est, quod sumebatur ex materia præiacente, & in eā conuertebatur. ¶ Vnde, in hac difficultate dico primò. Huiusmodi corpora ab angelis assumpta, non semper sunt talia, qualia apparent: id est, si in corpore humano apparēt, non est verum corpus humanū, neque habet verū temperamētū corporis humani; licet sit apparens. Et simile est in alijs, maximè in militis perfectis. Et ratio est. Quia huiusmodi corpora non possunt tā facile & citò formari & dissolui: & aliquando non possunt formari sine generatione illarum rerum, quæ esse non possunt per solā applicationē actiuorū naturalium sine semine & ordine naturali; ut patet in homine & in animalibus perfectis. Hæc est sententia communis Theologorum in. 1. d. 8. Et Caiet. in. 2. 1. q. 9. ar. 3. refert, quod cum Dæmon apparuisset cuidā sub specie hominis, & haberet frigidissimū cōtactū; & alter conquereretur de tāta frigiditate: Dæmon cōfessus est se non posse melius formare aliquod corpus. ¶ Dico secundò. Quādo huiusmodi corpora ab angelis fiunt & formantur; ex facili materia fiūt, vel ex aere cōdensato. Ita sentit D. Th. hic solutione ad. 3. Et quāuis referri soleat dissensio inter Scotum & D. Th. tamē hic nulla esse potest; si rectè attēderimus non esse intelligēdū illam esse purū aerē, quia non posset naturaliter cōseruari sub tāta cōdensatione, nec recipere colores. Habet ergo admixtionē vaporū & exalationū, sicut mixta imperfecta. Et idcirco dicit D. Th. quod illud corpus potest figurari & colorari, sicut nubes coloratur & figurantur.

Dubium. 3.

**D**ubitatur tertio: An Dæmones possint expelli à corporibus quæ possident? & An ad hoc cōgi possint vi, aut precibus, vel rebus corporeis? & An Dæmones superiores possint expellere inferiores, & illos alligare certis in locis? De quare nos olim in. 2. d. 8. lō.

gissimā fecimus disputationē. Nūc verò lege D. Thomam de Potēt. q. 6. ar. 10. & 3. p. q. 4. 3. ar. 2. ad. 3. & 4. cōtra Gēt. c. 90. & 2. 2. q. 90. ar. 2. Vide etiā Augustinus de Civit. c. 9. & Castr. lib. 2. de Hæreticorū punitione. c. 14. & Victoriā in relectione de Arte magica. ¶ Veritas est, quod Dæmones cōpelli possunt virtute diuina ut exeant à corporib⁹. Hoc facit Ecclesia quotidie p. exorcismos, &c. Superiores etiā Dæmones possunt vi expellere inferiores, & illos alligare certis locis. Quia in Dæmonibus sunt prælationes; ut docet Magister in. 2. d. 6. Etiam reb⁹ corporeis possunt cogi Dæmones; sed improprie: id est, possunt alligari ad aliquā corporeā, & ab illa detineri. ¶ Dico secundò, quod corpora lamiarū non assumuntur à Dæmonibus: quāuis verè & realiter aliquādo deferantur. Quia non accipiūt illa corpora, nisi tāquā vehiculū ut deferant. Vnde, mulierculæ vanæ seductæ à Dæmone, dicūt, sibi eū apparuisse, seq; illū vidisse. Verū tamē cōmuniter istæ lamie & stryges non deferuntur realiter; sed deludūt à Dæmonibus per visiones imaginarias, & verè non deferuntur. Ita docet D. Augustinus. 1. 5. de Civitate. c. 13. & lib. 18. c. 17. & 18. & 2. 6. q. 5. Caiet. Episcopi. Vbi Augustinus ferè oīa quæ de lamijs dicūtur, per illusionē imaginationis dicit euenire. Et ita docet, intelligēdū esse id quod istæ feminae dicūt se fuisse aliquādo in bestias cōuersas; & id quod de socijs Vlyssis refert Homerus. Vnde, quæ narrāt lamie istæ de seipsis, nepe perrexisse in lōginquū delatas à Dæmone, & interfecisse multos, & mirabilia patrasse: deliramenta sunt, & mera somnia. Solēt enim à Dæmone in domo sua veluti mortuæ relinqui; & in visione imaginaria hæc oīa representari quæ narrātur. Quod Abulē certa experientia cōpertū fuisse docet. c. 13. in Gene. q. 3. 54. ¶ Sed quāuis hoc ita plerūq; cōtingat: non est negadū aliquādo cōtingere posse, ut à Dæmone circūferatur, quasi occulte & velatè; & ita, ut possint varijs figuris apparere. Et quod hoc possit Dæmon, certū est: cū constet Christū Redēptorē nostrū permisisse ut à Dæmone ipso deferretur Sāctissimū eius corp⁹ à deserto in pinaculū tēpli, & inde ad montē excelsū: ut pater Matthæi. 4. secundū expositionē D. Gregorij. Hoc etiā quod diximus, docet Castr. lib. 1. de Hæreticorū punitione. ne. c. 16. & Caiet. 2. 2. q. 9. ar. 3. & Paul. Grilladus lib. 2. Hæresum. q. 7. ¶ Sed cōtra hoc videtur esse Ecclesiæ diffinitio in Cōcil. Ancirano, & refertur. 2. 6. q. 5. cap. Episcopi. Vbi sic dicitur: Sceleratæ quædam mulieres, Dæmonū illusionibus seductæ, nocturnis horis cū Diana Paganorū Dea & innumera multitudine mulierū credūt se equitare super quasdam bestias, & multa terrarū spacia transire: quæ falsā opinione deceptæ hæc vera esse credūt, & credēdo à fide deuiāt. Ideo Sacerdotes per Ecclesias sibi cōmissas populo prædicare debēt hæc oīa esse falsa, & à maligno spiritu talia phantasmata mēibus fidelium irrogari. Et infra: Et cū solus spiritus hoc patiat, infidelis mēs hæc non in animo, sed in corpore opinatur euenire. Omnibus itaq; publicè denūtiādū est, quod qui talia & his similia credūt, fidē perdit. ¶ Quidā ut hoc argumētū euadāt, dicūt, diffinitionē huius Concilij, non esse diffinitionē Ecclesiæ: quia provinciale est. Sed hæc solutio nihil valet: quia Cōcilij hoc confirmatum fuit in Concilio Nicæno; ut refert Hermæus Græcus. Et eius mentio fit in Concilio Florentino sessione septima, & expressè confirmatur in sexta Synodo generali, canone secundo.

¶ Dicendum

Dico. 1.

Dico. 2.  
An lamie deferantur de loco ad locū.



¶ Dicendum est ergo cum Abulensi Matthæi. 4. q. 47. quod in hoc decreto duo dicuntur de huiusmodi mulierculis. Alterum est, quod existimant re vera à Demonibus deferri. Alterum autem, quod existimant etiam & credunt feminam illam quam comitari se putant, Dianam scilicet, esse Deam; & quidquid illa iussit, quantumvis turpe & atrox facinus, implendum esse, & licitum. Quantum ad secundum, diffinit Concil. illusionem istarum, esse fidei contrariam: & qui talia credunt, fidem perdere. Credere enim esse plures Deos aut Deas, contra fidem est: credere rursus huiusmodi turpia facinora quæ de stry gibus referuntur, licita esse, contra fidem est. Circa primum autem, nihil diffinit Concilium tanquam de fide: sed solum explicat veram sententiam; quod maiori ex parte hæc omnia quæ de his mulieribus referuntur, non sunt realiter gesta: sed tantum illusa, & imaginatione confecta. Et nihilominus interdum à Dæmone in diuersa loca mulieres istæ rapiuntur, & corpore aliquo occultantur; ut à cernentibus in varias formas transformari credantur. Sicut legitur in Ecclesiasticis historijs de Simone illo Magico, qui raptus fuit à Dæmonibus per aera quasi volando: tamen Diui Petri orationibus precipitatus est & occisus. ¶ Dico vltimò, quod licet possent angeli & Dæmones corpora formare: non tamen possunt animum hominis conuerti in bestialem, neque corpus humanum in delineamenta corporis bestialis. Sic docet S. Tho. de Malo. q. 16. art. 9. ad secundum, & Aug. 18. de Ciuit. cap. 18. Et si quando hæc videtur fieri, non verè fiunt: sed apparenter & imaginariò: quomodo Vlysses & eius socii in bestias Circem conuertisse fertur. Sic & Nabuchodonosor in bestiam dicitur muratus, non verè & realiter: sed secundum apparentiam & imaginationem suam. Sic docet Hieronymus, Daniel. 4. Et S. Tho. opus. 1. o. c. 13. & de Malo. q. 16. art. 9. ad 3. ait, quod vxor Loth conuersa in statuam salis fuit ministerio Dæmonum: sed non propria virtute eorum: sed diuina.

### ARTICVLVS. III.

*Vtrum angeli in corporibus assumptis opera vite exerceant?*

**P**rima Conclusio. Opera vite quantum ad id in quo conueniunt cum operibus non vitalibus, possunt fieri ab angelo in corpore assumpto. Itaque angeli in corporibus assumptis exercent eas operationes quæ etiam sunt communes non viuentibus. ¶ Secunda Conclusio. Opera vite quantum ad id quod est proprium vite inuentum in vitalibus actionibus non possunt fieri ab angelis in assumptis corporibus.

*Discursus articuli, & animaduersiones circa ipsum.*

**V**thic articulus fiat manifestus, aduerte; quod de ratione operationis vitalis, est ut procedat à principio viuentis coniuncto, tanquam à forma; per quam suppositum dicitur formaliter operari. Ex quo

sequitur, operationes quæ fiunt ab angelis in corporibus assumptis, non esse proprie vitales: sed similes vitalibus. Quia non procedunt à principio coniuncto, tanquam à forma: cum angeli non vniantur corpori ut forma. Quocirca, nulla est difficultas in hoc articulo de re. Nam cum constet ex dictis, corpora assumpta ab angelis non informari ab illis: consequenter constat, quod absolute & proprie non possunt per illa corpora exercere opera vite. Vnde, licet Scotus in secundo, dist. in. 8. credat, angelos in corporibus assumptis verè & proprie comedere; quia (ut ipse dicit) comedere, nihil aliud est quam masticare & trajicere cibum in stomachum, id quod tenere videtur Augustinus, libro decimotertio de Ciuitate, capite. 12. Ceterum probabilior videtur sententia Sanctissimi Preceptoris ad. 5. quod angeli verè & proprie non comedunt vitaliter. Quia licet angeli per motum localem maxillæ rumpantur diuidere cibum, & trajicere intra corpus assumptum: non tamè erit vera & propria comestio. Quia de ratione comestionis, est ultra prædicta, assumptio alimenti conuertibilis in corpus. Et hac ratione assumptio alimenti facta à Christo post Resurrectionem, fuit propria & vera comestio; quia cibus conuertibilis erat secundum propriam naturam in corpus Christi: licet non fuerit verè conuersus. Sicut si homo protinus euomat alimentum sumptum, antequam conuertatur in substantiam aliti: verè & proprie comedit. At corpus assumptum ab angelo, non est talis natura, ut possit cibum in se conuerti: & sic proprie angeli non comedunt. ¶ Ad Augustinum respondetur, quod ipse loco citato expresse ait, quod forsitan probabilius disputari potest, angelos non verè comedisse: & sic inclinat in nostram sententiam. Lege illum epistola. 49. Igitur dicendum est, quod absolute & proprie non possunt angeli per illa corpora assumpta exercere opera vite. Nam propria ratio operis vitalis consistit in hoc, quod sit à principio intrinseco coniuncto, seu informante. Sunt autem quædam opera vitalia, quæ in termino producta quasi materialiter conueniunt cum operibus non vitalibus; licet differant in modo quo fiunt: & ista possunt fieri ab angelis.

### Quæstio. LII.

*De Comparatione angelorum ad locum.*

### ARTICVLVS. I.

*Vtrum angelus sit in loco?*

**E**st prima conclusio. Angeli absolute dicuntur esse in loco. ¶ Secunda Conclusio. Angeli (respectu corporis) non proprie, sed metaphoricè & abusiue sunt in loco. ¶ Tertia Conclusio. Angeli non commensurantur loco, neque habent situm, neque positionem in loco: sed potius continent locum. ¶ Quarta Conclusio. Angeli sunt in loco per applicationem suæ virtutis ad locum, qualitercunque fiat.

Quæstio. 1.

## QVAESTIO PRIMA,

*Utrum angelus sit in loco? & An sit absolute & proprie in loco, eius substantia?*



Disputatio de existentia angelorum in loco, mirabilis & difficilissima est: sed molestissima quidem. De qua Theologi in. 1. d. 3. 7. & in. 2. d. 2. Caietanus hic per altissimas tenebras fuscis satis procedit. Verum prima controuersia est de questione An est, utrum angeli sint in loco: & an proprie & absolute loquendo dicatur esse in loco? Per quid autem angelis conueniat esse in loco; scilicet per essentiam, vel per virtutem operatiuam applicatam, vel per operationem ipsam actualitatem ad nos oblata occasione in sequentibus est aperiedum. ¶ Durandus in. 1. d. 3. q. 1. duo dicit in hac parte. Alterum est, q. angelus non est in loco proprie, sed metaphisice & abusu: & q. in rigore non est in loco, sed operatur in loco. Fauet Aug. lib. 83. questionum. q. 10. & epistola. 18. ad Hieron. & 8. de Genesi ad literam. c. 26. ubi significat, sola corpora esse in loco. Ait enim, se non intelligere quomodo spiritus ualia sint alicubi. ¶ Damasc. lib. 1. Fidei. c. 17. dicit, q. angelus est in loco intelligibiliter. Et Gregor. Nazian. 2. suae Theologiae, ait, q. non est, sed operatur in loco. Et haec fuisse communem Philosophorum sententiam, refert Pictus Miran. in Apologia; & D. Tho. in. 1. d. 3. 7. in. 2. par. distinctionis quae est. 1. ar. 1. Et Aristot. 1. Meteor. c. 9. dicit, q. entia illa beata, quae sunt supra uisum coeli, non sunt aptae esse in loco. ¶ Secundo dicit Durandus, q. angeli non solum sunt improprie & abusu in loco: uerum etiam isto modo existendi in loco, non sunt angeli in aliquo certo & determinato loco. Quia ubique; potest angelus operari, illic est praesens. Et ex hoc inferit Durandus, q. quoniam angelus isto temporis instanti & momento potest operari in caelo; est in caelo: & quia eodem momento potest operari in terra, eodem etiam instanti dicitur esse in terra; & etiam in quibuslibet locis imaginariis. Sed subiungit, q. multo aliter quam Deus angeli dicuntur esse in istis locis. Quia Deus est in uersis locis, intus penetrando, conseruando, & manutendo res ipsas; sicut supra diximus. q. 8. ar. 2. angelus autem (ait Durandus) longe aliter est in omnibus locis uersus; nepe quia potest operari in omnibus illis locis in quolibet instanti temporis. Philosophi antiqui, quos citat D. Tho. in. 1. d. 3. 7. ubi supra, dixerunt, intelligetias nullo modo esse in loco: quia nulla habet operationem transuentem circa corpora, in illorum opinione.

Nota.

Utrum hanc aperiamus, obserua, quod angelus non est in loco eo modo quo substantia corporea. Nam (ut dicitur in Physicis) corpus quantum attinet ad praesens, duplicem respectum habet essendi in loco. Primus est, continetur ad contentum; secundus, replens id quod de se est uacuum. Et corpus quidem est in continenti per contentum quantitatum; secundum quandam commensurationem, seu extensionem ultimam superficiem: ut quando aqua est in uase. Replendo autem, est corpus in spatio taliter, ut ex uisibilitate corporis in hoc spatio, non possit esse aliud corpus. Angelus ergo neutrum horum respectuum habet eo modo quo corpus. Nam neque habet quantitatem, ne extensionem, per

quam eo modo repleat spatium: neque habet ultimam superficiem, qua commensuratur corpori continenti. Et quoniam esse in loco, communiter significat apud nos aliquem istorum respectuum, eo modo quo in corporibus inueniuntur: idcirco Theologi citati dicunt, angelum non esse proprie in loco; quia non est illo modo nunc explicato.

Quibus constitutis, est prima propositio. Angelus est in loco: sed aliter quam corpus. Prima pars huius propositionis, apud fideles non habet difficultatem ullam. Nam absolute & simpliciter concedere oportet angelum esse in loco; quod constat tam autoritate Sanctorum, quam Scripturae; quos refert Magister in. 1. d. 3. 7. & in. 2. d. 3. Vnde Damasc. lib. 1. cap. 16. & 17. Fidei Orthodoxae lib. 2. c. 3. ait, non esse assensurum dum angelum nullum esse: sed alicubi esse. Quod aperte ostendit Scriptura. Nam Isai. 14. dicitur cecidisse Lucifer de caelo, & collocatus fuisse in inferno. Et Luca. 10. ait Christus: Videbam Satanam sicut fulgur de caelo cadentem. Impossibile autem esset mutare locum, nisi esset in caelo. Et Apocal. 12. dicitur de malis angelis, quod non est inuentus locus eorum amplius in caelo. Profecto, si angelus non esset in loco, maxime propter eius immaterialitatem; quia est omnino incorporeus: sed hac non obstante, cum Deus sit omnino immaterialis, dicitur tamen esse ubique; nam apud Ieremiam ait: Coelum & terram ego impleo. Et peculiari quadam ratione dicitur esse in caelo: si ascendero in caelum, tu illic es, Psalm. 113. Ergo etiam angelus pari ratione non obstante sua immaterialitate simpliciter dicendus est esse in loco. Item: Erroneum esset dicere, animam a corpore separatam, non esse in loco simpliciter & absolute: constat enim ex Scriptura quaedam earum esse in limbo Patrum, quem sinum Abraham appellamus; quasdam uero in inferno, alias autem in caelo, & alias in purgatorio. Cum ergo anima a corpore separata immaterialis sit, non secus atque angelus: dicendum est necessario, simpliciter & absolute angelum esse in loco. Et ita hanc priorem huius propositionis partem, absque temeritate & errore nullus negare potest. Et ob id S. Tho. probauit illam ex Ecclesiae traditione, asserentis: Angeli tui sancti habitent in ea; ut habetur in oratione Ecclesiae. Neque huic repugnat ullo modo philosophica ratio. Quia neque Boethius, neque ullus ex Philosophis negauit unquam angelos esse in loco: sed tantum, quod non sunt commensuratiue aut circumscriptiue in loco; aut quod non sint uniuocum corpore in loco, sed alia ratione. Vnde, Aristoteles licet. 4. Physicorum, tantum dixerit corpora esse in loco: tamen primo de Caelo cap. 9. expresse asseruit, sempiterna entia omnia immobilia esse in suprema latitudine. Et 2. de Caelo. c. 2. expresse asseruit intelligentiam esse non in toto orbe: sed tantum in ea parte, a qua incipit motus. Et haec propositio, est quae Theologi communiter docent in. 1. d. 3. 7. ubi S. Tho. supra dixit, oppositum esse haeresim ponentium angelum nihil operari circa corpus. Et communiter dicunt Theologi, angelum fuisse creatum in caelo Empyreo: ut diximus infra. q. 6. ex libro. & Strabone, & Magistro in. 2. d. 2. Et de anima Christi est certa fides, q. descendit ad limbum, & quod animae beatorum sunt in caelo: ergo & angeli sunt dicendi esse in loco. Et iste est communis modus loquendi Sanctorum. Nam licet esse in loco, ut est proprietas corporalis,



ralis, nō reperitur in angelo: tamē nihil impedit repē-  
riri in angelo suum esse in loco, quod sit proportio:  
natum substantiæ angeli & modo essendi eius. Sicut  
etiam reperitur in angelo motus verus & realis; vt in-  
frā dicemus: licet alterius rationis à motu corporum.  
Et sicut etiam duratio temporis reperitur in angelis;  
non tamen per actionem materialem prout in nobis:  
sed altiori quadam ratione. Sic ergo dicendū est de  
loco angelorum, quod est in illis: sed altiori quodam  
modo, & spiritualiter.

Conclu. 2.

Secunda Propositio. Periculose errat in fide Duran-  
dus, dicens angelum esse vbiq; & non in determi-  
nato loco. Credidit enim Durandus, q; angelus dicitur  
esse in omni loco, in quo potest operari: & hinc in-  
tulit, quod nullus est locus in quo non dicatur esse;  
quia nullus est locus, in quo non possit operari. Quod  
si quis contra eum obiiciat, quod propriū est Dei esse  
vbiq;: responderet Durandus, q; angelus nō est vbiq;  
vt Deus: quia Deus est vbiq; per essentiam præsen-  
tiam & potentiam, fouendo & conseruando; & quia  
in rebus omnibus intimē operatur. Verū errat Dur-  
rand. periculose, & aduersatur Scripturæ diuinæ. Nam  
angelus non solum est in loco, sed in determinato lo-  
co: & taliter, q; cū est in vno loco, non dicitur neq;  
est in alio loco. Et hoc dicitur Isaiæ. 14. in illis verbis:  
Quomodo cecidisti de cælo Lucifer? Et statim: Verū  
tamen ad infernum detrahēris in profundum lacu. Er-  
go reliquit vnum locū & acquisiuit alterum. Et Apo-  
caly. 1. 2. de malis angelis dicitur: Et nō est inuētus lo-  
cus eorum amplius in cælo. Ante casum igitur inue-  
niebatur locus eorū in cælo, & postea nō. Et Lucæ. 10.  
Videbam Satanam tanquam fulgur de cælo cadens  
rem. Fauet Damasc. lib. 1. c. 16. & lib. 2. cap. 2. & 11. &  
Arist. qui primo de Cælo, dixit, intelligentiā morticā  
esse in loco determinato. Quocirca, Durandi senten-  
tia est contra sensum communem Theologorum; &  
contra Dei immensitatem: quæ quoniam soli Deo cō-  
uenit, solus est vbiq; & non in determinato loco. Et  
ratio Durandi nihil valet. Quia angelus non dicitur  
esse in loco per hoc solum q; potest in loco operari: sed  
quia operatur in loco, aut habet virtutem applicatā  
loco. Et quoniam operatio angeli, eiusq; virtus opera-  
tiua, finita est: idcirco semper angelus est in determi-  
nato loco. Errat igitur Durandus, dicens quod angeli  
ibi sunt præsentēs, vbiq; nō possunt operari. Et falsissi-  
mum est etiam dicere, quod quia in hoc instanti an-  
gelus potest operari in cælo, est in cælo; & quia in eo-  
dem potest operari in terra, est in terra; & quia potest  
operari in omni loco, est vbiq;. Nam angelus non  
potest vbiq; operari, cū virtus eius sit finita. Neq;  
ista potentia potest habere verum fundamentum in  
natura angelis: alioqui posset reduci ad actum, & ita  
angelus esset vbiq; quod est proprium Dei. Quod si  
esset vbiq;, non posset moueri localiter. Nā hac ratio-  
ne Deus moueri nō potest localiter, quia est vbiq; om-  
nia replens: sed constat ex Scriptura, angelos sæpe mo-  
ueri & motos esse: ergo qua firmitate credimus ange-  
los moueri localiter & esse in loco, tenēdū est esse in  
determinato loco, & nō vbiq;: licet verū sit q; angelus  
potest applicare suam virtutem huic loco, & illū dese-  
rendo alteri loco; & sic succēssiuē, &c. Recedit igitur  
Durandus à cōmuni omniū Theologorū sententiā, di-  
cētē q; angelus ita est in vno loco, q; nō in altero. ¶ Sed

arguit Durand. cōtra nos. Angelus priusquā operetur  
in loco, virtutem habet & facultatē operandi: sed hæc  
virtus extēditur nō ad aliquē locū determinatū, sed in-  
differētē ad quēcūq; locū: vel ergo per illā in nullo est  
loco, vel in aliquo loco determinato tantū, vel in nul-  
lo, vel nō in aliquo loco determinato: quia nō est ma-  
ior ratio cur sint in hoc loco, quā in illo. Non in nullo:  
quia secūdū Aug. id quod facit situs in corporalibus,  
hoc facit ordo in spiritualibus. Sicut ergo impossibile  
est corpus habere sitū, quin sit in loco: ita impossibile  
est angelū habere ordinē ad locū, quin sit in loco. Er-  
go per talē ordinē est in omni loco, atq; adeo vbiq;. ¶  
Ceterū argumētū Durandi efficacē nō est, vt ob id  
à cōmuni omniū sententiā recedat dicētū; q; angeli li-  
cēt nō circūscribātur loco: ita vt ab eo pēdāt definitiū:  
tamen loco, ita vt ab eo limitētur. Fuit enim Duran-  
dus manifesta equiuocatione deceptus. Quāuis enim  
certū sit, angelū antequā in loco operetur, habere fa-  
cultatē operandi; & secūdū hāc nō respicere aliquem  
locum determinatū; sed indifferētē hūc vel illū, quē  
cūq; elegerit, aut iussus fuerit à Deo: per hoc tamē nō  
potest dici esse in omni loco; nisi potētia, & distributi-  
uē, & hoc secūdū succēssionē: quæ ad modū Arist. di-  
xit. 9. Metaphysicæ. c. 5. potētia rationalē esse ad oppo-  
sitā; nō tamē ad faciendū illa simul: sed hoc aut illud, &  
nō nisi succēssiuē. Et ita nō sequit, angelū esse vbiq;  
id est in omni loco, secūdū actū & collectiuē, vt inten-  
dit Durandus: sed tantū sequitur, q; potest ire distribu-  
tiuē ad omne locū secūdū succēssionē. ¶ Vnde ad ar-  
gumētū respōdetur, q; angelus antequā operetur ali-  
cubi, nō habet ordinē ad oīa corpora simul, neq; ad ali-  
quod determinatū, nisi sit intelligentia assisētis orbis: sed  
tantū habet ordinē ad hoc vel illud, vagē & indeter-  
minatē. ¶ Dico secūdū, q; quāuis angelus haberet ordi-  
nē ad oīa loca simul & collectiuē, ob id quod circa oīa  
operari posset: nihilominus tñ nō diceretur esse vbiq;  
antequā operaretur; sed re vera nō esset in loco. Hoc  
enim expressē docuit S. Tho. q. 8. ar. 1. vbi: Nisi Deus  
(inquit) aliquē effectū actū operaretur immediate im-  
mediatione suppositi in omnibus reb; scilicet ipsam  
esse & primā materiā, nō diceretur esse vbiq; per essen-  
tiā: sed tantū per potētia. Ergo similiter angelus, quā-  
uis posset operari circa omnia corpora distributiue &  
succēssiuē: non tamen esset vbiq;, &c.

Solutio.

Dico. 2.

Dubium.

Sed dubitabit aliquis: An sicut absolutē & simplici-  
ter conceditur angelos esse in loco, id cōcedendū sit  
propriē, vel abusiue tantū & metaphoricē? Multa enī  
videmus simpliciter & absolutē cōcedi; quæ tantū figu-  
ratē dicuntur. Absolutē enim dicimus, Deū irasci cōtra  
iniquos: nō tamē propriē, sed metaphoricē. Dubitatio  
ergo est, vtrū modus ille existēdi in loco, quo dicimus  
esse angelos in loco definitiuē, cū sit ali? à modo exis-  
tendi in loco circūscriptiuē; sit tamen proprius  
modus existēdi in loco? ¶ Et in hac re, sit tertia pro-  
positio. Modus ille existēdi in loco, qui tribuitur  
angelis & substantijs immaterialibus; est impro-  
prius modus existēdi in loco & metaphoricus. Ita  
docet D. Tho. in hoc art. & in. 1. d. 3. q. 3. art. 1. & in  
2. d. 3. & Durand. vbi supra. Quod verū esse pbat. Tū,  
quia per trāslationē quandā à modo existēdi in loco  
quo corpora existūt, dicitur angeli esse in loco. Tum  
etiam, quia propriē esse in loco, dicit ordinē ad locum  
conuenientem alicui rei ex natura & conditione sua.

Hun 6

Hunc autem ordinem non habent angeli; cum sint à loco independentes: sed tantum corpora quæ pendet à loco & tempore: ergo. Item probatur. Nā quidquid est in loco propriè, mouetur propriè per locum: sed angelus non potest moueri propriè per locum, ut docet Aristoteles. 6. Physicorum; ubi ait, quod impartibile non mouetur propriè per locum: ergo. Et fauet August. 8. super Genes. ad litteram cap. 3. o. & sequentibus: ubi probat Deum non esse in loco propriè; sed abusive. Et idem ostendit libr. 8. 3. quæst. q. 2. o. Sed dicetis vos: Si angelus impropriè & metaphoricè seu abusive est in loco; sequitur, quod non debemus dicere quod simpliciter & absolute angelus est in loco: quia quod propriè non est tale, non debet dici simpliciter tale. Respondetur, quod esse in loco propriè, est esse sicut in vase. Vnde, est esse sicut contentum & comprehensum à loco: hoc autem non potest propriè angelo convenire; sed tantum metaphoricè. Dicitur tamen simpliciter & absolute esse in loco: quia verè & propriè habet aliquid, nempe operari circa locum, aut applicare suam virtutem ad locum; ratione cuius illi tribuitur denominatio essendi in loco. Sicut Deus non dicitur propriè irasci: nihilominus absolute dicimus, quod est iratus contra homines. Quia verè & propriè habet aliquid, nempe punire, ratione cuius illi tribuitur hæc denominatio. Itaque quamvis non propriè sit in loco; sed metaphoricè: nihilominus absolute & simpliciter angelus est dicendus esse in loco. ¶ Adde etiam, quod propriè dicimus Diuum Petrum esse in cælo, ratione partis per Sinedochem: licet totus Petrus non sit in cælo. Cum ergo angeli non possint esse in loco, nisi metaphoricè: sequitur, quod cum dicimus esse in loco, semper id intelligimus in sensu explicato.

**Dubium.**

Sed dubitabit forsā aliquis: An quando angelus est in loco, ipsamet substantia angeli sit localiter in loco: ut ipsa sit verè & realiter præsens corpori, vel spatio, ubi est locata? Et in hac re plerique ex familia Diui Thom. negant. Dicunt enim, solam operationem angeli esse verè in loco; & substantiam eius non alia ratione esse in loco, nisi quia est ibi eius operatio. ¶ Et in hac re sit quarta propositio. Substantia angeli est verè & realiter locata; & substantialiter & realiter præsens, vel indistans à corpore, vel spatio, ubi dicitur esse. Quæ propositio colligitur ex D. Thom. q. sequenti artic. 2. ad 2. dicente, quod angelus dum mouetur localiter, applicat suam substantiam diuersis locis. Et idem docet infra q. 1. 16. art. 3. & 5. Et quæst. 8. art. 1. & 3. dicit, Deum per suam substantiam esse præsentem realiter omnibus rebus. Et idem colligitur ex dictis: quia anima Christi secundum suam substantiam descendit ad inferos secundum realem præsentiam. Ita D. Tho. 3. p. q. 5. 2. art. 2. ubi Caiet. damnat ut errorem, id quod dicit Durandus, oppositum sentiens. Et idem habet articulus Parisiensis, qui damnat asserentes substantias angelorum non esse in loco. Idem Henricus quod lib. 2. q. 9. A. Egid. in. 1. d. 3. q. 2. Scotus, & alij multi ex Thomistis idem sentiunt. Et sequitur hæc veritas ex prima conclusione. Nam angelus est in loco: ergo substantia eius est ibi. Nam si solum esset in loco aliquod accidens, vel effectus eius; non posset verè dici angelus esse hic. Quia ille non est suus effectus, vel suum accidens: sed est sua substantia. Itē:

Nam Deus per suam substantiam est præsens omnibus rebus; & ob id dicitur esse in illis per essentiam: ergo & angeli substantia erit præsens aliquibus rebus. Rursus: Dæmones sunt verè & realiter in inferno: ergo sunt ibi realiter præsentēs. Angeli etiam sunt creati in cælo: ergo ibi erant in loco secundum suam substantiam. Adde etiam, quod mea anima secundum suam substantiam est verè & realiter præsens in corpore: ergo angelus poterit esse secundum suam substantiam realiter in me; atque adeo realiter præsens mihi. Tandem: Angelus mouetur realiter ab uno loco in alium: ergo substantia eius fit de nouo præsens alicui loco, & distans ab alijs. Nam sine hoc impossibile est intelligere mutationem realem. Cōfirmatur. Substantia angeli est intra mundum: ergo non potest intelligi quin sit præsens alicui spatio vel corpori mundi. Imò etiam si fingamus esse extra mundum, non potest intelligi quin sit præsens alicui spatio; quod posset replere corpora, si crearentur ibi à Deo, quibus creatis angelus esset præsens illis sine mutatione angeli. Erat igitur ibi præsens substantia angeli.

**Obiectio 1.**

Sed dices; Contra. Si Deus separaret quantitatem à substantia; ex hoc sequeretur, quod illa esset secundum substantiam in loco: quod est contra Philosophos dicentes quantitatem esse rationem essendi in loco.

**Solutio.**

¶ Respondetur, quod fortè prima radix & fundamētalis ratio essendi in loco, est substantia: secundaverò ratio, est quātitas in rebus corporeis, & operatio in spiritualibus. Et ita si Deus separaret quantitatem illam, tunc esset in loco per primam rationem, & non per secundam: & hac ratione possunt interpretari Philosophi. Quod si aliquis defenderet operationē transseūtē esse rationē angelo essendi in loco, posset arguere contra nos & conficere hanc consequentiam. ¶ Operatio illa transiens, est cōmensuratiua in loco: ergo & substantia. Nam angelus est in loco secundum suā substantiam, per suam operationem transeuntē. Patet consequentia. Quia ideo substantia corporea est cōmensuratiua in loco; quia ratio formalis existendi in loco, est quantitas, quæ est cōmensuratiua in loco. ¶ Respondetur, quod hæc argumentatio non est efficax. Quia quantitas extendit partes substantiæ corporeæ: & ita una pars substantiæ corporeæ correspondet alteri parti loci. At operatio angeli licet sit cōmensuratiua in loco: non tamen extendit partes substantiæ spiritualis. Imò non habet illas, neq; habere potest.

**Obiectio 2.****Solutio.**

## QVAESTIO SECVNDA,

*Vtrum angelus tunc habeat solum præsentiam substantialem ad aliquod corpus; quando vel operatur aliquid, vel habet applicatam virtutem suam ad operandum circa aliquod corpus?*



Vnt Theologi & non infimæ notæ, inter quos etiam est Scorus & sui, qui dicant, cessante omni actione transeunte & applicatione virtutis angelicæ ad corpus, angelus est per suam substantiam præsens huic corpori, vel



vel distans ab illo. Et hæc est sententia Scoti & suorum, quos commemoraturi sumus in controuersia illa de ratione essendi in loco in angelo: An sit eius substantia, vel aliquid præter illam? Et hæc sententia Scoti per suaderi potest à posteriori. ¶ Primò. Nam si angelus operaretur modò in hoc aere, esset præsens hic secundum suam substantiam; & ita esset nobis propinquus & distans ab existentibus Romæ. Tunc arguitur. Talis angelus potest cessare ab illa operatione per solam suspensionem actus suæ voluntatis, nulla facta mutatione in sua substantia: ergo manebit tam substantialiter præsens, sicut antea; & distans, vel propinquus eisdem rebus. Patet consequentia. Nam res non fit distans vel absens de nouo, nisi vel per sui mutationem, vel per mutationem alterius extremi. Et supponamus, res alias non fuisse mutatas. Minor verò probatur. Nam ad suspendendum actum voluntatis nulla requiritur mutatio in substantia; ut de se patet. Neque rectè dicitur, quod licet tunc angelus non mutetur de loco ad locum, mutatur tamen de loco ad non locum. Nam cum esset alicubi antea, nunc manet nullibi: quia hoc est petere principium. Nam oppositum conuincit argumentum factum. ¶ Secundò arguitur. Nam quidquid sit an maneat ibi angelus tanquam in loco, vel non: tamen negari non potest, quin maneat hic præsens eius substantia. Nam erat ibi: & in illa non est facta mutatio. Et si videri posset oculis corporeis, re vera videre tur hic. Sicut si ab aqua existente in vase auferretur quantitas, nulla facta mutatione in substantia aquæ: tunc licet aqua non maneret quantitatiue præsens, maneret tamen secundum substantiam præsens vasi, quia illa substantia erat in illo spatio, & non est mutata.

¶ Et confirmatur primò. Nā anima nostra nunc informans corpus, est substantialiter præsens illi: ergo posset ablata hac informatione cōseruari à Deo ipsa substantia animæ præsens corpori, sicut modò. Nā nō repugnat hoc: ergo. ¶ Et confirmatur secundò. Nā anima Christi Domini secundum suā substantiā descendit ad inferos, & ibi fuit præsens realiter: sed ibi nullā actionē habuit circa corpus, sed tantum spiritualem locutionem cum animabus Patrum; ut habetur. 3. p. q. 5. articulo. 2. Similiter animæ iustorum, secundum fidem sunt verè & realiter in cœlo corporeo: ergo secundum suas substantias sunt illi præsentēs, circa quod tamē nihil operantur. Idē est de angelis in cœlo empyreo. Quod argumentum fusiùs prosequendum est infra à nobis, cum disputauerimus in q. 4. de ratione essendi in loco. Et supra q. 8. ar. 1. ostendimus substantiā Dei esse præsentem realiter, & substantialiter replere etiam illa spatia, in quibus nihil operatur: ergo proportionabiliter loquendū est de angelo. Nā sicut Deus per suam substantiā est ubiq; ita angelus per suā substantiā est alicubi. ¶ Confirmatur tertio, ex præsentia substantiali, quā habet corpus Christi Domini in Eucharistia: ubi nō est localiter, nec quantitatiue, sed substantiali modo: & est realiter præsens absq; actione circa corpus, quāuis forte habeat aliquā actionē eū speciebus sacramentalibus; quæ etiā non est facilis intellectu. Tamen certū est, quod posset ibi esse realiter eius præsentia sine tali actione; si Deus aliter disposuisset, & sine aliqua operatione ad extra. ¶ Tertio arguitur. Angelus potest moueri localiter absq; operatione vel applicatione virtutis ad corpus: sicut corpus Christi in sacramento potest mutari

vel sicut substantia corporea sine quantitate posset ferri à Deo ab hoc loco Romani vsq; Et ratio est, quia angelus præcisè nō mutatur propter operationē circa corpus: sed quia est limitatus in substantia; & nō potest esse ubiq; præsens simul per illam. Vnde in Ascensione Christi, & in alijs mysterijs dicitur Sancti, descendisse angelos & ascendisse honorantes Christum: & tamē non oēs habebāt actionē circa corpora: ergo. ¶ Quarto arguitur ratione à priori desumpta. Nā comparādo substantiā angeli ad spatiū, necessariò si angelus est in rerū natura, eius substantia debet esse in aliquo spatio, replendū illud in quantitatiue, sed substantialiter. Nā eius substantia debet esse ubi est substantia Dei. Et ubicunq; Deus creat angelū, potest creare corpus, vel pūctū corporis: si ponamus angelū esse in pūcto. Vnde, comparādo angelū ad corpus, ut sit illi præsens, nō est necessaria operatio: sed quod utriq; sit in eodē spatio, vel in contiguo, iuxta rationē præsentia. Sicut duo corpora sunt sibi præsentia sine mutua actione: & si sint penetratiue, erit intima præsentia sine actione; ut inter corpus & beatissimū & cœlū. Ad hūc igitur modū intelligi in angelis.

Sed his nō obstantibus, quāuis nō sit oīo improbabilis proposita sententia, propter argumenta & fundamenta prædicta: nihilo minus D. Tho. sententia probabilius est; quā Thomistæ cōmuniter sequuntur, dicentes, angelū non habere substantiale & reale præsentia ad aliquod corp⁹, nisi quādo actū operatur aut habet applicatā virtutē ad operandū circa corpus. ¶ Quod etiam si angelus nulli corpori applicaret suā virtutē, nulli esset præsens substantialiter. Nā in sententia D. Tho. illa applicatio virtutis est ratio & fundamentū huius præsentia: sicut quantitas est ratio præsentia corporis, quā ablata tollitur præsentia rei, quia auferretur fundamentū & ratio præsentia. Ita sentit Capreo. in. 1. d. 3. q. 1. & in. 1. d. 1. q. 1. & Ferrar. 3. cōtra Gent. q. 8. & Carier. in hoc articulo. Cui⁹ fundamentū est. Quia si præsentia est relatio: sed relatio non fundatur immediate in substantia; igitur angelus nō habet hāc præsentia immediate per suā substantiā: ergo per operationē vel virtutē. ¶ Ceterū hæc doctrina perfecte intelligi nō potest vsq; ad quæstionē 4. sequentē ubi agendū est de ratione essendi in loco in angelis, an sit substantia, vel aliquid aliud præter illam. Interim tamen pauca sententiā sumus. ¶ Eni nihilo minus interim confirmatur etiā nostra sententia. Quoniam si id quod aduersarij dicunt esset verū, sequeretur, quod in angelis secluso omni ordine ad corpora, esset diuersitas sitū præsentia & distantiæ: quod non videtur intelligibile. Nā sitūs & distantia manifeste dicūt ordinem ad corpus. Sequela verò patet. Nam si angelus per suam substantiā solū est præsens huic corpori, & distans ab illo: ergo etiam est præsens & distans ab angelo. ¶ Et confirmatur secundò. Quia si per suam substantiā angelus diceretur esse præsens, necessariò esset præsens alicui corpori: consequens est falsū, quia angel⁹ nō habet depēdētiā à corpore, neq; cōnexionē eū illo, nam ab illo abstrahitur ergo. ¶ Quapropter dicendū est, quod angelus nō potest habere realem & substantialem præsentiam ad aliquod corpus, præcisè per solam suam substantiā: sed requiritur in sententia D. Tho. operatio vel applicatio virtutis ad agendū per iudiciū practicum: quibus si angelus abstineret, nusquam esset: id est non esset præsens alicui corpori absq; aliqua locali mutatione suæ substantia.

Argument. 1.

Secundum.

Confirm. 1.

Confirm. 2.

Confirm. 3.

Tertium.

Quartum.

Sententia D. Tho. probabilior.

Argument. 1. & hac sententia.

Confirm. 1.

Confirm. 2.

Authoris sententia.

tie. Sed per hoc solum q. nō applicat virtutē, neq. habet paratā potētā executivā ad agendū circa aliquod corpus: defineret esse præsens. Nā substantia angeli secundū se cōsiderata, abstrahit ab omni loco: ergo nō pōt esse ratio præsentialitatis in loco. Nā cū illa abstrahat à loco, ratione illius indifferenter se habet ad hūc vel illū locū: & ita nunquā esset præsens in determinato loco. Ergo angelus non habet substantiālē & realē præsentiā ad aliquod corpus, quando vel cessat ab omni actione transeunte, vel ab applicatione virtutis angelicæ ad agendū circa aliquod corpus.

Ad argumē.  
Ad primum

Ad argumenta quæ pro Scoto militabant. Ad primum respondetur, q. si separaretur operatio vel applicatio virtutis ab angelo, nullibi esset per relationē præsentiæ. Et ita defineret esse ibi per præsentiā & relationē propinquitatis: & hoc nō per mutationē localem, sed per hoc tantū q. non est ibi ratio illa essendi in loco: seu quia definit habere per suspensionē actus, rationē illā præsentialitatis ad locū & ad corpus. Quocirca negatur cōsequētia. Nā datur mediū inter hoc quod est, definire esse in hoc loco, & murari localiter ad aliū locū: scilicet nusquā esse, per hoc q. non habet rationē essendi ipsius præsentialitatis, quæ vel est operatio, vel applicatio virtutis ad operandū. Ac proinde in angelo, esse in rerū natura, seu esse in hoc vniuerso, est quid cōmune ad esse in loco & ad esse nullibi seu nusquā. Et nō est petere principiū, dicere q. cū angelus esset in loco per rationē existēdi in loco applicatā: postquā illa auferretur volūtariē ab angelo, maneat in rerū natura: sed nullibi localiter per relationē præsentiæ distantiæ aut propinquitatis. ¶ Ad secundū respōdetur, q. negari potest talis præsentiā substantiæ angelicæ. Et ita nego, q. maneat ibi præsentialiter. Sicut neq. aqua esset præsens alicui, si ab illa separaretur quāritas. Et quando vrget, si posset videri substantia angeli, ibi videretur, & Deus illā ibi videret: Respōdetur, q. si videretur, nō videretur ibi præsentialiter, neq. ibi localiter: sed videretur solū sine relatione præsentialitatis, vt existēs in rerū natura. Vnde, nego q. ibi videatur, si (ibi) dicit existētiā in loco, aut relationē propinquitatis, & præsentialitatis. Quia nō est ibi hoc modo. Et quod nō est, nō cognoscitur, seu falsū: falsū autē est q. sit ibi. Et ideo neq. Deus cognoscit illū vt ibi existētē, id est vt in locis, vt præsenti, sub relatione propinquitatis. Quia cū nō sit ibi, vt in loco, neq. vt præsens: nō cognoscitur vt in loco, neq. vt præsens. Cognoscitur tamen esse in rerū natura, & nullibi localiter, aut cū relatione præsentiæ. ¶ Ad prioriā cōfirmationē respōdetur, posse quidē Deū cōseruare animā ablata hac informatione. Ceterū si ablata informatione permaneret anima, & nullā aliā exerceret operationē circa corpus: sed se haberet merē negatiuē: tūc anima nō esset ibi cū in loco, quamuis intelligeretur esse ibi vt in rerū natura: sed nō ibi localiter, quia in ratione loci nullibi est. ¶ Ad secundā cōfirmationē dicēdū, q. anima Christi realiter & secundū propriā substantiā descendit ad inferos: & nō tantū secundū effectū suę virtutis. Deinde, anima Christi vt in strumētū Diuinitatis illuminauit locū illū ad quē descendit corporali lumine, vt asserit D. Tho. in 3. d. 1. q. 2. ar. 1. quæstiuicula. 1. ¶ Dico secundū, q. anima Christi ibi habuit operationē circa animas Patrū, quæ erāt in limbo: cū Sancti Patres in eo detinerentur per hoc q. nō patebat aditus ad vitā gloriæ illis. Vnde, Christus

descēdēs ad inferos, Sanctos Patres ab inferis liberauit. Eduxit enim in ostes de lacu in sanguine testamētis, vt habetur Zachariæ. 9. & spoliās principatus infernales, abstulit Abrahamā, Isaac, & Iacob: & traduxit eos; id est à regno tenebrarū in cōlū duxit, vt habetur ad Colossenses. 1. & ibi glossa. Adde etiā, q. anima Christi exerceuit spirituale locutionē erga eosdē Patres, & alias similes operationes. ¶ Dico tertio, q. anima rationalis & quælibet alia substantia separata, potest esse in loco sine hoc q. operetur in loco. Nā sufficit q. virtus eius cōtingat locū: vt significat D. Tho. quodl. 1. q. 3. & quodl. 3. q. 10. Vbi ait S. Doctor, q. angelus potest esse in loco per operationē: si quis vocet operationē cōtactū virtutis: ita vt per operationē intelligamus non solū motionē, sed quācūq. vniōnē, aut præsidiū, aut cōtinentiō, vel quolibet alio modo. Imō sufficit, q. locus contingat substantiā spirituale; sicut anima alligatur igni in inferno. Ad illud verō de Deo, dico, q. Deus est vbi: q. cōseruādo & fouēdo res oēs. An verō sit in locis imaginarijs, suprà diximus. q. 8. in 1. tomo. Ceterū sicut locus imaginariū, nō est verē locus: ita nō est ibi localiter: sed est ibi secundū suā immēsitatē modis à nobis explicatis eō loci. ¶ Ad tertiam cōfirmationē dicēdū, q. corpus Christi in Eucharistia, nō est localiter: est tamē præsens ibi eius substantia sacramentaliter, & est ibi peculiari quodā modo. Rursus, corpus Christi ita est sacramentaliter, vt dicatur esse ibi per vniōnē misticā ad species illas sacramētales: quæ vniō si separaretur, nō esset ibi Christus. Nā quādiu species perseuerāt, tanto tēpore Christus ibi realiter est: quibus destructis, corpus Christi nō dicitur esse ibi. ¶ Ad tertium dicēdū, q. si nō operaretur angelus, nō mutaretur localiter, nec moueretur: sicut neq. aqua, si separet quāritatem ab illa. Quia ratio mouēdi ab hoc loco ad aliū, est operatio: sicut in corpore, quāritas. Et ita negamus, q. moueāt. Et ad id quod dicitur, hoc prouenire ex limitatione entitatis & substantiæ: Respōdetur, radicaliter verū esse; tū formaliter prouenire ex operatione. Sicut, q. corpus sit in hoc loco aut in tali loco, prouenit ex terminata extēsiōne. Ita igitur, q. sit in hoc loco angelus & nō in altero, prouenit ex terminata entitate, simul cū operatione. Tōrū ergo fundamentū debet esse operatio vel applicatio virtutis: q. si illa separaretur, nullibi est localiter. Est autē angelus præsens Deo per operationē Dei erga illū, & nō per suā, sed per receptionē illius operationis. Angeli etiā sunt in inferno per passionē quā ibi recipiunt ab igne virtute diuina. De quare. q. 64. ¶ Ad quartū, negamus q. si angelus est in rerū natura, eius substantia necessario sit in aliquo spatio localiter, aut q. necessario dicat relationē præsentialitatis propinquitatis vel distantiæ. Et de angelo iā diximus q. si nullibi operatur, dicitur solum præsens Deo per operationē Dei erga illū, & nō per suā: & ita, per receptionē illius operationis Dei. Reliqua quæ in eodem argumētō continentur, non est difficile soluere.

Dico. 3.

Ad confir.

Ad tertium

Ad quartū

Sed quoniam in discursu huius quæstionis diximus. Ad argumētū nō esse improbabilem sententiā illā, q. cessante omni actione trāsire & applicatione virtutis angelicæ ad corpus, angelus per suā substantiā potest dici præsens huic corpori & distans ab illo: idcirco vt ingeniosis locis detur disputandi, & nō præludatur via Theologis sapientissimis, respōdere etiam oportet ad argumenta quæ militabant cōtra nostram sententiā & pro Diuo

Dico. 2.



Ad primum Diuo Thoma. ¶ Ad primum igitur argumentum respondetur, sequendo hanc sententiam, quod fundamentum huius presentia-ritatis, non est operatio neque virtus applicata ad locum. Et ad illud de relatione, dico, non esse inconueniens substantiam esse immediatum fundamentum relationis: ut fuisse diximus. 5. Metaphysicæ. Præcipue, si ratio fundandi sit aliqua actio; ut hic possit poni motio localis, vel quid simile. ¶ Dico secundo, quod fundamentum relationis realis, est ipsum ubi quod saluatur etiam seclusa operatione: identice autem, tamen ubi quam relatio est substantia angeli. Sunt qui dicant substantiam angeli esse adeo eleuatam, ut non possit referri ad corpus reali relatione propinquitatis vel distantie. Sed hoc gratis dicitur. Nam substantia angeli non est adeo eleuata, quin sit capax accidentium & relationum realium, ac mutationum: & vniuocè conuenit cum substantia corporea, & forte habet relationem similitudinis realis cum illa, in hac ratione. Et rursus, relatio agētis seu mouētis in angelo est realis, ut de se constat: ergo etiam erit relatio propinquitatis vel distantie; quæ tamen in angelo quam in corpore potest resultare mutato quocumque extremo. Verum est, quod ad saluandam presentiam substantialem, non esset necessaria illa relatio: quia sufficit realis existentia vtriusque; extremi in eodem spatio; ut patet in Deo. ¶ Ad primam confirmationem respondetur, concedendo quod inter substantias angelicas potest esse distantia: ut patet. Quia si sit angelus mouens corpus assumptum hic, & mouens aliud Romæ; tamen distant inter se illæ substantiæ angelicæ, sicut corpora assumpta. Et hoc insinuat D. Tho. in 4. q. 107. art. 4. dicēs, quod distantia localis non impedit locutionem angelicam. ¶ Dico secundo, quod sicut ista distantia intelligitur inter angelos operantes circa corpora; ita potest intelligi sine tali operatione, per hoc tantum quod sint præsentēs distantibus corporibus: ut ex dictis etiam constare potest.

Dico. 2.

Ad confir. 1.

Dico. 1.

Dico. 3.

Ad confir. 2.

¶ Dico tertio, quod hæc distantia non intelligitur sine ordine ad extensionem veram vel imaginariam, quæ mediet inter substantiam vnius & alterius angeli. Nam distantia manifestè includit in suo conceptu modum extensionis: non tamen requiritur, quod illa sit verè & realiter facta per quantitatem. Nam potest esse per vacuum: ut liquet etiam in corporibus. Vnde, in forma respondetur ad confirmationem, distinguendo sequela. Potest inter angelos intelligi distantia sine operatione circa corpus: concedo. Sine ordine ad imaginariam extensionem: nego. Sicut vnus angelus potest esse prior duratione alio absque mensuratione, per verum tempus reale successiuum: non tamen absque ordine ad imaginariam durationem & mensurationem. ¶ Ad secundam confirmationem dicendum, quod angelus de se non requirit presentia-ritatem ad corpus. Nam tam commodè esse potest sine corpore, sicut cum illo: tamen supposito quod angelus secundum suam existentiam sint intra mundum, omnino necessarium est illos esse præsentēs substantialiter alicui corpori determinato. Quod si angelus posset ferri extra vniuersum, de quo non potest esse dubium, tunc esse posset in aliquo spatio sine presentia-ritate ad corpus: tamen nihil repugnaret ibi esse corpus.

Et hæc de hac questione: cuius intelligentia manifestior fiet in sequentibus.

## QVÆSTIO TERTIA,

*Vtrum ut angelus operetur in loco aut corpore aliquo, debeat esse præsens ibi secundum suam substantiam?*

**H**Æc controuersia non est trita inter Doctores Theologos: apud quos ferè nihil inuenies. Caterum interdum insinuant non nihil concernens hæc materiam. Et primò, questio hæc, licet ab instituto huius articuli aliena videatur: tamen est necessaria ad intelligendum quomodo distinguantur in angelo esse & operari in loco, & quæ sit vniuocuitasque propria ratio, & quæ conexione habeant inter se. Videtur igitur pars negatiua esse vera. ¶ Primò. Quia illa maxima, Mouēs & motum debent esse simul, in corporibus etiam non verificatur vniuersaliter intellecta de similitudine quantitatiua inter mouens & motum immediate; nam aliquando corporeum agens attingit immediate virtute sua passum distans, ut in Physicis diximus: ergo pari ratione angelus. Patet consequentia, ex paritate rationis: imò a fortiori. Quia attingere distans, prouenit ex perfectione virtutis finitæ: sed virtus immaterialis est perfectior & abstractior: ergo. ¶ Dices, quod licet in motu alterationis non requiratur in corporibus quod mouens & motum sint simul: tamen in motu locali semper requiritur; angelus autem tantum potest localiter mouere. Sed contra. Nam corpus simpliciter potest mouere localiter, primò per contractum, secundò per impressionem impetus: & in primo modo necessarium requiritur simultas quantitatiua, quia sine hoc non potest intelligi contactus; in secundo autem modo non requiritur simultas inter mouens & motum, sed tantum requiritur quod qualitas imprimatur mobili ab angelo: ergo non habet locum primus modus mouendi per contactum. Quia non habet quantitatem: sed loco illius est motio per imperium & voluntatem. ¶ Vnde, sumitur argumentum. Nam idcirco in tali modo mouendi corporeo requiritur contiguitas, quia est necessarius contactus: angelus autem non imprimit motum, nisi volendo & imperando, ad quos actus non requiritur illa simultas: ergo. Secundus verò modus non patet an habeat locum in angelis. Tamen si habet locum, potest angelus imprimere illam qualitatem in corpus distans; ex illo argumento, quia mouens corporeum id potest, verbi gratia magnes: ergo. ¶ Et confirmatur. Nam vnus angelus potest loqui alteri distanti, vel illuminare illum; quod tamen non fit sine aliqua efficiencia circa angelum cui loquitur, vel quem illuminat: ergo similiter, &c. Maior est S. Tho. in 4. q. 107. art. 4. & plerisque alijs in locis. Minor verò supponitur modo, & suo loco explicabitur. Consequentia autem probatur. Quia non est maior ratio de hac efficiencia, quam de motu locali. ¶ Secundò confirmatur. Nam angelus potest imprimere species in anima separata distanti a se, ut insinuat S. Tho. q. de Anima art. 20. ad 11. & anima Christi Domini separata habuit effectum in loco damnatorum & Dæmonum, ubi non fuit præsens secundum substantiam: ut colligitur ex D. Tho. 3. par. q. 52. art. 2. distinguentis duos modos essendi alicubi; scilicet

cer secundum essentiam & secundum effectum. Et dicit, q. Christus secundum essentiam, quantum ad animam descendit solum ad locum inferni, in quo iusti detinebantur: ut sic in vna parte inferni existens secundum animam, effectum suum aqualiter ad omnes inferni partes diffunderet; sicut & in vno loco terræ passus totum mundum sua passione liberavit; & secundum effectum fuit in loco Dæmonum & damnatorum. Potest ergo res spiritualis habere effectum, ubi non est præsens secundum substantiā. ¶ Sed dices, id habuisse animam Christi ut instrumentū Verbi, & non virtute naturali. Respondetur, verū esse. Tamen inde sumitur argumentū, q. aliquid simile potest habere angelus per naturalem virtutē ad agendū in corpore, quam non habet anima separata: maxime cum hoc non habeat repugnantiam nec absurditatem, & consonet cum modo operandi angelorum qui est per volitionem & imperium; ut dictum est.

Scotus.

Hanc sententiam negatiuam insinuat Scotus in 1. d. 3. 7. vbi ait, quod potentia Dei, quantum est ex se, potest agere in distans: non propter infinitatem solum; sed precipue quia agit per voluntatē, quæ equaliter agit in distans & propinquū. Quæ ratio locū habet in angelis. Et in 2. d. 6. q. 2. idem dicit: quamuis obscure. Et alibi non semel, ait, non esse necessariū, mouens & motum esse simul. ¶ Durandus etiā in 1. d. 3. 7. in secunda parte distinctionis. q. 1. quāuis videatur oppositā sententiā tueri, quia impugnare dicentes q. ut angelus moueat corpus non indiget præsentia reali ad corpus motum; & ipse probat præsentiam realem esse necessariā: tamen explicando hanc præsentiam, planè docet hanc sententiā insinuatā ab Scoto. Nam ait, esse necessariam tantum præsentiam ordinis, ratione cuius angelus respiciat quodlibet mobile, tãquā subiectum suæ virtutis. Vnde concludit, q. angelus immutatus manens potest agere vbiq. diuini. Et in 2. d. 8. q. 3. ait, q. licet Dæmon habeat operationē intra corpus hominis: tamen ibi non intrat secundum suā substantiā. ¶ Gabriel in 1. d. 3. 7. q. 1. citat Okam: & sentit idem cū Scoto. Et idem significat Herueus ibidem. q. 1. Et re vera Caietanus hic videtur coincidere in opinionem Durandi: vniuersaliter enim negat substantiale præsentiam inter agens spirituale & passum. Sed addit statim, q. ut angelus possit agere in corpore, necessaria est negatio distantie inter ipsum & passum. Sed re vera, vel sibi contradicit, vel falsum dicit. Quia vel illa negatio provenit ex positua habitudine & præsentia inter angelum mouentem & corpus motum: vel non? Si non: ergo provenit illa negatio ex sola natura angelica. Habebit ergo illam negationē respectu cuiuslibet corporis: quia fundat in sola substantia & spiritualitate eius. Ergo ulterius, angelus consideratus secundū suā solam substantiā, est sufficienter approximatus ad agendum in quodlibet corpore: quæ est opinio Durandi. Et patet consequentia. Nam respectu cuiuslibet habet illā negationē: & illa sufficit ad agendū. Si verò illa negatio fundatur in aliqua habitudine positua speciali inter motū corpus & angelū, quæ non proveniat ex mera spiritualitate angelicæ substantiæ; sed ex alio, nepe ex tali situatione, vel locatione: tunc talis habitudo non potest esse sine præsentia substantiali: ergo est contradictio in dictis. Et ita Capreo. & pleriq. Thomistæ neq. satis se explicant; quia lubricè loquuntur de hac re: neq. constāt in dictis.

Gabriel.

Herueus.

Oppositā sententiā affirmatiuā tuetur D. Tho. D. Thomas ex illo proloquio Philosophorum, & Arist. 7. Physic. Agens & patiens debent esse simul; quod in corporibus intelligitur de similitudine secundū quantitatem: ergo in spiritualibus intelligitur de similitudine substantiæ. Nam in corporalibus non alia ratione requiritur ista similitudo, nisi propter præsentiam passi ad agens; nullum enim hic tollitur impedimentū: sed etiam in agente spirituali est eadem ratio necessitatis præsentia: ergo. ¶ Confirmatur primò. Nam si non est necessaria ista similitudo, posset angelus operari ad quamcunq. distantiam in infinitum: consequens est falsum: nam hoc arguit potentiam infinitam. Aliās angelus mouens cælum, posset operari circa quodlibet mūdi corpus. Nunquam ergo moueretur propter operandum: quod est contra id quod frequenter dicit Scriptura. Rursus, sequeretur, q. quando angelus assumit corpus, non esset necessariò substantialiter præsens corpori assumpto. Nam maxime id esset, vel ad mouendum, vel ad habendum alias actiones: sed has potest habere ad quamcunq. distantiam: ergo. Prima autem sequela probatur. Tum, quia non est maior ratio tantæ vel tantæ distantia: si non requiritur præsentia. Tum maxime, quia si ista præsentia non est necessaria; ob id esset, quia angelus operatur intellectu & voluntate, quæ non videntur pendere à situali præsentia. Sed hæc ratio si quid valet, probat de qualibet distantia. Huic sententiæ fauet Arist. 1. de Cælo. c. 1. & 8. Physicorum, docens, intelligentiā mouentē cælū, esse in parte orientali: quia ibi mouet. Et hanc opinionē sequuntur communiter Doctores in 2. d. 2. Omnes enim dicunt, q. angelus est præsens loco per operationē, vel per applicationē virtutis ad operandum: vel saltem, q. esse in loco, supponitur operationi. Et d. 8. dicunt, q. Dæmon substantialiter est intra corpus obsessi: quoniam operatur circa illud.

Concludi.

Quibus constitutis, est prima conclusio. Certum est in sententiā D. Tho. angelū habere terminatā spheram suæ actiuitatis; intra quā, & non extra, potest agere: ac proinde postulat certam approximationem mobilis, ut in illud operetur. Probatur: Quia angelus habet potentiam & actiuitatem finitam: sed omnis potentia finita determinat certā spherā actiuitatis. Nam quò passum magis distat, minùs subditur virtuti agentis. Vnde, ipsa distantia est quoddā actionis impedimentum. Neq. est alia ratio cur virtus actiua ignis & aliæ similes, habent terminum in sphaera: nisi, quia finitæ sunt. Nec satisfaciunt dicentes q. non est, quia finitæ sunt: sed quia extensa terminum habent. Nam licet extensio non nihil adiuvet, quia virtus quò magis vnita, eò est fortior: tamen limitatio in sphaera actiuitatis magis provenit ex limitatione virtutis, quàm ex extensione. Nam virtus magis extensa, si sit maior, potest agere ad maiorem distantiam. Et licet calor poneretur in indiuisibili, vel totus in toto & totus in qualibet parte; nihilominus haberet terminum in sphaera actiuitatis: ergo idem est in angelo. Neque sufficit quod dicitur de præsentia ordinis. Nam ista præsentia nihil aliud est quàm ordo actiui & passiui inter aliqua duo: qui ordo non sufficit nisi addatur approximatio debita & sufficiens. Dices, potestiam motuam angeli esse infinitam in ratione motionis: & ideo posse mouere ad quamcunq. distantiam. Sed hoc



hoc neque est verum, neque probabile. Primò, quia asseritur sine ratione & fundamento. Non enim sufficit quòd potentia illa motiua sit superioris ordinis: quia in illo ordine dimanata ab essentia simpliciter finita & in proprio genere & specie. Sic enim lux Solis est virtus calefactiua superioris ordinis: tamen nò est infinita in ratione caloris. Neque videtur rationabile, dicere quòd omnes angeli habent virtutem equalem mouendi corpora: quòd tamen sequitur, si habent virtutem in finitum. Est igitur illorum virtus & actiuitatis sphaera, finita. Nec vrget illud argumentum, quòd mouent per intellectum & voluntatem; & ita æquè feruntur in distans & in propinquum. Nam intellectus & voluntas pari ratione fertur in illa; nempe in distans & in propinquum. Respondetur, quòd istæ potentia consideratæ tantum vt cognoscitiua & appetitiua, non pendent à propinquitate & distantia obiecti in actione sua, quæ est omnino immanens; neque ad illam concurrat obiectum effectiue: maxime in angelis qui non habent species ab obiecto. Quòd si aliquando habet: tunc, quantum ad hoc, habebunt dependentiam, vt infra dicitur. Considerando verò has potentias vt sunt operatiua ad extra: sic multum refert distantia passim; quia sunt potentia finitæ. Vnde, licet angelus possit velle, vel imprimere aut imprimere passionem corporis proximi vel distantis: tamen non habebit tantam efficaciam eius voluntas circa corpus distans, sicut circa proximum.

Conclu. 1. Secunda Conclusio. Angelus melius facilius & velocius potest mouere corpus sibi propinquum, quam distans: & maxime illud, in quo est intime per suam substantiam. Hæc conclusio sequitur ex prima proportionabiliter: & persuaderi potest ex similitudine & comparisonem ad agentia corporalia. Vnde colligitur etiam, quòd aliquod officium præstare potest & efficere angelus præsens, quòd non potest efficere absens; ex eadem ratione & proportionem.

Conclu. 2. Tertia Conclusio. Quamuis prima sententia, quæ docet angelum nò semper esse necessariò præsentem substantialiter vbi operatur, sit probabilis: absolute tamen certior est opposita sententia, quæ existimo esse Diui Thomæ. Prima pars huius conclusionis satis liquet ex dictis in principio quæstionis: quæ si alicui placuerit, dicere debet quòd angelus habens certam spheram suæ actiuitatis, potest immediate agere in quacunq; parte eius; licet non sit in tota illa sphaera actiuitatis substantialiter præsens. Nam in communi fortè est probabile, non esse de necessitate actionis quòd agens immediate sit inditans à passio. Quòd si hoc est verum: rationabilior redditur sententia prior ab Scoto insinuatæ, quam apparet. Et licet verum sit q. substantia angeli simul potest adesse, vbiunq; potest operari; & ita fortè ad sit: tamen cum id non sit de necessitate actionis, liberum erit angelo sic vel aliter operari. Secunda autem pars conclusionis; nempe q. opposita sententia quæ affirmat angelum semper esse substantialiter præsentem necessariò, vbi operatur: est certior, & rationalior. Probat ex argumentis secundo loco factis: & fundatur in illo axiomate, quòd mouens & motum debent esse simul. Imò licet in corporibus non requiratur contactus quantitatis inter agens proximum & passum: tamen in agente spiritali semper reperitur præsentialis contactus; non ex indigenia

actionis, sed ex perfectione talis agentis & modi substantia eius. Substantia enim spiritalis potest esse tota in toto, & tota in qualibet parte: potest esse etiam intime in toto corpore; & non tantum contingere superficialiter, vt corpus. Modus etiam operandi secundum præsentiam, debet esse perfectior. Hinc ergo fit, quòd substantia angelica, quia perfectissima, adæquatur suæ virtuti: & ita potest tota esse vbiunq; potest operari. Et quoniam ex natura sua postulat perfecto modo operari: idcirco substantia eius committatur operationem; & ibi adest, vbi operatur. Secus verò est de substantia corporea: nam est circumscripta terminis suæ quantitatis, nec potest tangere passum indiuisibili termino. Et ob id, vt aliquid proportionatum possit agere vel producere, necesse est vt eius virtus possit transcendere & transire ultra terminos suæ quantitatis.

Pro hac igitur parte quæ rationabilior nobis videtur & probabilior, obseruare oportet, quòd licet in agentibus naturalibus non semper necesse sit quòd agens sit præsens secundum substantiam in omni re in qua operatur, quia sufficit quòd sit præsens secundum virtutem; vt patet de Sole, qui non est præsens secundum substantiam in mineralibus productis in visceribus terræ, sed secundum virtutem suam: tamen in ea re in quam immediate agit, & circa quam immediate producit effectum; oportet quòd agens sit illi præsens secundum substantiam suam, sicut Soli secundum suam substantiam est immediate præsens orbi quem immediate illuminat.

Nota. 1.

Aduerte etiam, quòd sicut in rebus corporeis libus agens corporeum sit præsens ipsi passio & effectui per contactum propriæ quantitatis; ita agens spiritalis sit præsens passio per contactum virtualem, vel per applicationem virtutis: est tamen differentia inter agentia spiritalia & corporalia: quòd hæc, per coniunctionem quantitatis sunt præsentia ei in quod agunt; non tamen sunt in illo, quia quantitas vnius corporis non est intra aliud corpus: at spiritalia agentia per virtualem contactum sunt præsentia subiecto in quod immediate agunt, ita vt sint in illo; sicut angelus dicitur esse modò in orbe cælesti quem mouet. Ratio huius est. Quia contactus virtutis spiritalis, intus est, vbi est effectus: virtus autem ipsa, vel est in substantia spiritali, vt accidens in subiecto, vt in angelis; vel est ipsa in substantia, vt in Deo: ergo vbi fuerit talis virtus, erit etiam substantia ipsius agentis. ¶ Sed dices: Deus operatur vbi non est, quia posset Deus creare angelum extra vniuersum, vbi nihil est, in spatijs illis imaginarijs. ¶ Respondetur, negando quòd Deus non sit in spatijs illis, ad modum supra explicatum quæstione octaua. ¶ Secundo respondetur, quòd si crearet angelum, ex ipsa creatione intelligitur ibi esse præsens: & cum primum concipit intellectus Deum agere extra vniuersum, necessariò concipit ibi esse præsentem; & illud præintelligit ad effectum, per ordinem ad effectum diuinæ actionis & productionis.

Nota. 2.

## QVAESTIO QVARTA,

*Quomodo angelus sit in loco? An per suā substantiam, vel per applicationē suae virtutis, vel per operationem?*

**D**Vo sunt in hac quaestione explicanda. Alterū est, Quomodo angelus non est in loco: Alterū verò, Quomodo sit. Et de primo quidē, dico, tribus modis angelū nō esse in loco. Nō est enim situatus, nō mēsuratur loco, nō est vt cōtēntus loco. Sed primū istorū triū videtur falsum. Nā q. angelus nō sit situatus loco, prout situs est speciale prädicamētū, dicitq. positionē partiū in cōtinuo, secundū quā dicitur quis stare, sedere, cubare: verisimū est. Angelus namq. omnino caret partibus. Sed si sumatur situs pro differentia aliqua positionis, secundū quā dicimus res esse sursum aut deorsum, ante & retrō: videtur, q. angelus sit in loco vt situatus in illo. Ait enim Damasc. lib. 1. Fidei Orthod. c. 3. q. angeli: quādo sunt in cōlo, nō sunt in terra; & quādo in terrā mittuntur, nō sunt in cōlo: ergo cōuenit illis differentia aliqua positionū. Nam cū sint in terra, erūt deorsum; & quādo in cōlo, sursum. Et praeterea, si definitiue sunt in loco, vt dicimus; & omnis locus determinatus habet aliquā ex his positionibus: necesse est vt qui sic est in loco illo, ita sit in eo, q. in alio nō habeat eandē positionē. ¶ Ad hoc dicunt aliqui, q. quādo D. Tho. dixit in articulo, angelū non esse in loco vt situatū; noluit negare q. eo modo, quo illi cōuenit esse in loco, cōueniat illi esse sursum aut deorsum: sed tantū, q. in seipsa nō habeat differentia positionū. In ipso enim nō potest assignari sursum aut deorsum, ante & retrō. ¶ Sed cōtra hoc est, q. Sāct. Tho. in artic. 1. sequēti posuit differentia inter angelū & punctū: & dixit punctū esse in loco vt situatū; angelū verò nō itā. Et tamen in hoc cōueniūt angelus & punctus; q. in seipsis nō habet huiusmodi differentiam positionū; quia partibus caret: ergo hoc tantū voluit dicere S. Tho. q. angelus non est in loco vt situatus, quia natura suā nō determinat esse sursum aut deorsum; sicut natura suā determinat sibi corpus & punctus. Quāuis enim quāritas prout mathematica est, nō determinat sibi aliquā differentia positionū: determinat tamē illā vt accidēs est talis vel talis formae naturalis. Et quia hoc cōuenit illi natura suā vt sit tale accidēs; hinc est q. natura sua corpus & oīa quae in corpore sunt, determinat sibi aliquā differentia positionū. Angelus autē cū sit omnino à materia abstractus, nō determinat sibi talē positionē natura suā: sed mera voluntate propriā vel Dei. Dicitur ergo esse in loco nō situatus, propter tria. Primò, quia caret situ, vt est speciale prädicamētū. Secundò, quia caret differentia positionis in seipso: in quib. differt ab omni corpore. Tertiò, quia nō determinat sibi aliquā differentia positionis natura suā: in quo etiā differt à puncto. Omne enim corpus naturale & quae in corpore sunt, siue diuisibilia siue indiuisibilia, ratione formae substantialis cui natura suā cōpetūt; determinat sibi aliquā differentia positionis, tā respectu vniuersi totius, cōlestis, & elementalī; quā respectu hominis & animalis.

Secundò ait S. Tho. angelum nō esse in loco vt cōmensuratum loco. ¶ Sed contra hoc videtur esse, q. si angelus est in loco per operationē trāseuntē, vt est valde probabile in doctrina D. Tho. cū operatio trāsiens mēsuretur loco, & sit extēsa: sequitur, q. & angelus etiā sit cōmēsuratus loco. ¶ Respondetur primò, q. operatio, nō est prima ratio angelo existendi in loco: nam operari in loco, supponit esse in loco. Secundò responderetur, q. licet operatio trāsiens mēsuretur loco: tamē angelus manet incōmēsuratus, sicut anima rationalis. Quāuis enim cōmoueat corpus, nēpe manum aut brachium, quae loco mēsurantur: ipsa tamē manet incōmēsurata. Quia est omnino indiuisibilis, atq. adeo nō tota in toto, & pars in parte: sed tota in toto, & tota in qualibet parte. Ita etiā intelligēdum est de angelo, qui cū sit indiuisibilis, manet totus in qualibet parte loci: quāuis operatio ipsa trāsiens, loco mēsuretur & extēdat. ¶ Sed cōtra hoc dicit alius quis. Sicut quantitas est ratio essendi in loco substantie materialī; ita operatio trāsiens angelo: sicut ergo substantia materialis loco mēsuratur, quia mēsuratur & quāritas, ita & angelus, quia mēsuratur operatio trāsiens. ¶ Sed respondetur, q. alia est dispar ratio: quamuis demus operationē trāseuntē esse rationē existentē in loco ipsi angelo. Quantitas enim est forma locati, & est extrinseca loco: operatio verò trāsiens, ē cōtra est forma loci; id est inhæret loco, & est extrinseca ipsi angelo locato. Et hinc est, quod quāuis necesse sit mēsurari loco substantiā materiale, aut materiale accidens, ad mēsuratiōē quāritatis: nō tamē necesse est mēsurari loco angelū ad mēsuratiōē operationis trāseūtis. Et ideo optimē dixit D. Tho. nō esse in loco angelum, vt cōmēsuratum loco.

Tertiò dicit Sāctissimus Præceptor, angelū nō esse in loco vt cōtētū & cōprehensum loco. ¶ Sed contra hoc primò videtur esse; quod angelus cū operatur in aliquo loco, ita est in illo, vt nullo modo sit extra illū: cū ergo sit in illo, erit intra: atq. adeo cōprehensus loco. ¶ Et secundò. Totus locus ad quē nō extenditur operatio angeli, circūdat & ambit operationē illam: ergo circūdat ipsam substantiā, quia substantia est ibi per operationē: ergo cōtinetur loco. Quod videtur cōfirmare Damasc. lib. 1. Fidei. c. 3. Vbi inquit: Circūscriptū est, quod tēpore aut loco aut cognitione cōprehēditur. Angelus autem cōprehēditur saeculo; quia cōtinetur: & loco, quia nō est vbiq. & cognitione, quia non est in finita essentia. ¶ Propter hæc argumēta, Alex. 2. parte vbi supra & Bonauent. in. 1. d. 1. nō formidat dicere, q. angel⁹ ita sit in loco, vt cōtineatur loco. Sed im merito recedūt à sententia S. Tho. & Magistri in. 1. d. 3. 7. afferentiū, quod angelus non est in loco vt cōtētus ab illo; sed vt cōtēntus: sicut magnes est in ferro; & succinum in palea, quam ad se rapit. Manifestū enim est hac ratione, paleam contineri, non autem continere succinum: quia non agit ferrum in magnetem, sed potius ē cōtra magnes in ferrum. Vnde, cū dicimus corpus esse in loco, aut cōprehensum & cōtētum ab eo: significamus, corpus aliquo modo depēdere à loco tanquam à superiori & continenti. Cū ergo angelus nullo modo depēdeat à loco, in quem operatur; nullo modo est dicendus contineri à loco: sed potius continere locum. ¶ Vnde ad argumenta respondet & bene Scotus in. 1. d. 1. q. 5. quod angelus dicitur

Argumēt. 1.

Secundum.

Ad argumēta respondetur.



tur esse intra locū; non vt dependens ab ipso: sed tantum vt loco limitatus atq; finitus. Et ita quauis locus illū circundet & operationē eius: tamen quia nō depēdet illo modo à loco, sed locus ab ipso; non dicitur loco cōprehēdi. Sicuti si globus succine vndiq; attraheret paleas, potius ipse diceretur tenere & cōprehendere paleas, quā teneri & cōprehendi ab ipsis. ¶ Ad Damasc. autē respōdetur, q. ipse se explicat. Nā per, Cōprehensum loco, nihil aliud intelligit quā finitū & limitatū locū. Ideo enim dicit, Deū nō cōprehendilo co: quia vbq; est. Virtus autē angeli ad tantum locum se extēdit, vt ad ampliōrē nō possit. Virtus verō Dei, nō solum est vbq;, verū ad infinita loca se extēdit: cuius oppositū in angelo consistit. Et hac ratione virtus angeli dicitur cōprehēsa loco. ¶ Hinc processit distinctio illa cōmunis apud Theologos; q. angelus nō est circūscriptiue in loco, quia est independēs ab ipso: sed tantū definitiue, quia est in loco finito, ita hīc q. nā alibi. Et dicitur esse in loco finito: quia vltra illū locū nō potest extēdi eius operatio. Deus autē neutro modo, sed per immēditatē est in loco. ¶ Sed cōtra hoc videtur esse testimoniū D. Gregor. 2. lib. Moral. ca. 3. vbi inquit: Angelici spiritus, sunt quidem loco circūscripti. Et Damasc. lib. 1. c. 17. inquit: Angelus nō est dicendus esse nusquā; sed alicubi circūscribitur. Quod repetit lib. 1. c. 3. Angeli (inquit) circūscripti sunt loco. ¶ Sed respōdetur, q. Damasc. ipse se explicat; vt diximus. Et Greg. nomine, Circūscripti, intelligit esse limitatū atq; finitū. Subiungit enim, q. angeli nō cōtinentur portis; muris, claustris, aut signaculis. His enim interminabiles sunt: id est, ab his indepēdēs. Quod ergo Theologi dicunt, angelū definitiue loco: hoc dixit Damasc. & Greg. circūscribi loco. Vtrūq; enim significat illud verbū, Circūscribi: scilicet & limitari, & cōtineri, & cōprehendi. Et in hac secunda significatione sumptū est à S. Tho. & sumitur ab omnibus Theologis: & in eādē vtēmur nō illo verbo in hac disputatione. ¶ Durand. est qui in. 1. d. 3. 7. recedit ab hac cōmuni sententia omnium Theologorum, q. angelus ita est in vno loco, quod non in alio: cuius phantasia impugnata est à nobis in superioribus.

### Difficultas questionis.

**Q**uibus praelibatis, tota difficultas huius questionis, est: Per quid angelus est in loco? Et quid sit in angelo, ratione cui? hoc pacto sit in loco? Omnes enim Theologi cōueniūt, q. angelus neque est in loco, ita vt dependeat ab ipso tanquam à cōseruante, quod est proprium corporis naturalis: neq; est in loco, ita vt dependeat ab ipso tanquam à mensurante, & intra sua latera ab inuicem distantia capiente; quod proprium est corporis mathematici. Sed omnes asserunt esse in loco terminato, à quo nullo modo pendeat. Vnde, queritur: Que sit ratio angelo essendi in loco? An eius substantia vel aliquid præter illā? id est, An cessante operatione & applicatione virtutis angelicæ angelus maneat in loco per solā præsentia substantialem? Habemus enim ex dictis, tripliciter posse angelum se habere ad corpus. Primò, q. sit illi præsens secundum substantiam, & non operetur: vt Scotus credebatur. Secundo, q. operetur in illo, & nō sit illi præsens secundum substantiam: vt paulò antea retulimus. Tercio,

q. sit præsens & operetur. Et hoc tertium membrū diuiditur à discipulis Diui Thomæ in duo. Nā potest esse vel in actu secundo operans, vel tantū habēs applicatā virtutē. Ex his ergo vnum est certū, nepe q. secundus modus non sufficit vt angelus dicatur esse in loco. In quo videtur defecisse Durand. in. 1. d. 3. 7. q. 3. vt iam satis explicatū est, & infra etiā dicemus. Nā, esse in loco, est esse ibi secundū substantiā; eo q. substantia est quæ est in loco. Et cōlū licet operetur immedia tē hic circa nos: tamē nō est hic tanquā in loco. ¶ Scotus in. 2. d. 1. q. 6. & Gabriel. q. 2. cōcl. 4. tenet, q. angelus est in loco per suā substantiā seclusa omni operatione: & cōsequētē per solā suā substantiā dicitur esse præsens alicui corpori vel spatio propriē & verē localiter; etiā sine applicatione virtutis operatiuæ, per solā substantialem angeli præsentia. Huius sententiæ etiā videtur esse multi alij Theologi. D. Bonauent. in. 2. d. 1. ar. 2. q. 1. Greg. q. 2. ar. 2. Marfil. q. 2. Alens. 2. par. q. 3. 2. Hugo. lib. 1. de Sacramētis par. 3. ca. 13. Et explicatur iste modus dicendi à nōnullis Theologis per analogiam ad verū corpus existens in loco. Nā per sensibilia cognoscimus intelligibilia, ea q; inuestigamus. Et idcirco, qui sequūtur hanc opinionē de loco angeli, dicūt quod supponenda est illarū rerū habitudo, vel ad spatiū, vel ad cōtinēs: ex qua resultat duplex acceptio loci: alia propria & physica, quæ consistit in repletionē spatij; alia propria & quasi quātitatiua, quæ attribuitur corpori cōtinēti; vt in Physicis dicitur. Quo posito persuadetur Scoti placitū. ¶ Nā si Deus tollerēt quātitatem ab aqua quæ est in vase; tunc substantia aquæ per seipsam præsens maneret in eodē vase, vbi erat antea: & nō per virtutē operandi applicatā loco, neq; per cōtactū virtutis: ergo pari ratione angelus potest esse in loco per præsentia substantialem. Et hoc argumētū, est efficax apud Scotū; & fundamētū suæ doctrinæ. Et cōfirmat ex articulo Parisiensis, quo definitur esse errorē, dicere angelū aliquādo nusquā esse: quod sequitur necessariō si dicamus angelū esse in loco per operationē. ¶ Secundo arguit Scotus. Nā angelū esse in loco, præsupponitur ad operari in loco. Prius est enim angelū esse in loco, quā operari in loco: quia ex Arist. agēs & passum oportet esse simul. Si autē dicas, q. idē omnino est operari in loco, & esse in loco: ergo vel propositio Arist. nō est vniuersalis, sed tantū cōuenit corporib; vel si cōuenit etiā spiritibus (vt sentit S. Tho. qui hac propositione vtitur ad probādū Deū esse vbq;) mera nugatio est. Nā idē esset dicere in spiritibus agēs & passum oportet esse simul: ac si dicamus agēs oportet agere & passum pati. Ergo etiā in spiritualibus aliud est esse simul, & aliud agere & pati: cū ergo nō ideo sint simul, quia agūt & patiūtur; oportet igitur agere & pati, quia sunt simul: adeo angelū operari in loco, quia est in loco. Est igitur per suā substantiā in loco. ¶ Et cōfirmatur. Quia prius est angelū esse, quā operari: ergo pari ratione prius est esse in loco, quā operari in loco, aut quā applicare cōtactū virtutis ad locū. ¶ Tercio arguitur. Si angelus esset in loco per operationē suę virtutis, esset per substantiā suā in loco. Nā si operatio illa est intrinseca agentis: ergo per illā agēs immediatē est in loco. Si autē dicas operationē illā esse trāsēūtē, atq; adeo extrinsecā agentis: ergo vel per illā angelus non dicitur esse in loco, vel saltē per accidens angelus erit in loco circūscriptiue & cōmensuratiue. Quia operatio tran-

Scotus.

Argum. 1. p. Scoto.

Secundum.

Confir.

Tertium.

siēs per se est in loco cōmēsuratiuē; nā operatio cōmēsuratur subiecto corporali in quo recipitur ad modū eius: at ipsa operatio est angelo ratio existēdi in loco: ergo angelus cōmēsuratur loco secūdu rationē, à qua habet q̄ sit in loco: nō secus atq; substantia corporea quæ cōmēsurat loco secūdu quāritatē quā habet, quæ sibi est ratio existēdi in loco: vt diximus in *Physicis*. ¶ Et cōfirmatur. Nā ex eo q̄ angel⁹ est in loco per operationē: sequitur q̄ corpus nō solū est in loco per quāritatē, sed etiam per operationē. Verbi gratia, quādo agens corporale operatur in aliud corpus immediatē: tūc erit in illo per operationē. ¶ Quartū arguitur. Angelus est in cōlo Empyrio: & tñ ibi nihil operatur: ergo est ibi immediatē per suā esētiā. Paret maior. Angelus eorū qui in cōlis sunt, &c. Minor probatur. Quia nō videtur quā operationē habeat circa illud cōlum. ¶ Quintū arguitur. Si angelus est in loco per operationē, & nō per substantiā suā: sequeretur, q̄ angelus mouēs cōlū, esset in toto cōlo moto ab eo. Imō sequeretur, q̄ angelus qui mouet primum cōlum, & simul cum eo rapit oēs orbes: esset in omnibus illis localiter. Et ex hoc sequeretur, q̄ plures angeli possunt esse in eodē loco adæquato. ¶ Sextū arguitur. Nam qñ angelus est præsens alicui corpori seculū operatione, ratione huius præsentiæ substantialis est verū dicere angelū esse ibi: ergo hoc esse ibi, est aliquid reale in angelo; & non est formaliter eius substantia. Quia manēte substantia potest tolli hoc esse ibi. Neq; est qualitas, vt patet: neq; relatio, quia etiam si destruat corpus, manebit angelus ibi immutatus absq; relatione ad corpus, vel ad aliquid aliud. Ergo, illud esse, nihil aliud esse potest nisi vbi angelicū. ¶ Septimū arguitur. Quia, locus, vel vbi angeli, debet nobis cognosci per motum localem angelicū: sicut locus corporis cognoscitur per motū localem eius. Vnde, sicut locus alicuius corporis est id quod immediatē acquiritur per motū localem: ita ergo proportionaliter in angelo. Sed id quod primū acquiritur in motu locali angeli, est præsencia substantialis. Nam licet angelus nihil operetur: potest tamen ponere substantiam suam nunc præsente cōlo, postea terrā. Et rursus, sola ista præsencia substantiæ angeli ad spatium, est quæ non potest acquiri, vel perdi angelo manente localiter immutato. Nam quidquid amitti potest manente substantia angeli localiter immota, non est locus illius. Nam si angelus est præsens huic corpori: potest incipere operari, vel applicare virtutem sine mutatione locali: quia substantia eius ibi erat. Et similiter, si angelus operatur in hoc aere, pōt desinere operari in illo: imō potest desinere esse præsens illi sine mutatione locali, per solam mutationem aeris. Et tamen quod in angelo manet, inuariabile est: quia semper replet idem spatium: ergo in hoc cōsistit angelicū vbi. ¶ Et cōfirmatur. Nam sicut est de ratione loci *physici*, q̄ sit immobilis, hoc exigēte ipso motu locali: ita etiam idem est necessarium in vbi angelico, eādē ratione. Aliās angelus mutaret locum, & nō moueretur localiter: & possēt moueri localiter, nō mutādo locū. Nihil est autē immobile in loco angeli, nisi præsencia in spatio. Nā reliqua oīa mutari possunt angelo localiter immoto: & reliqua oīa cōseruari possūt, etiā si angelus localiter moueatur; si simul cū illo moueatur corpus cui est præsens, vel in quod agit: ergo. ¶ Octauū arguitur. Nā illud est locus rei, quod est fun-

damētū & ratio fundādi relationē distātiæ aut propinquitatis ad aliā res: sed hæc est in angelo præsencia substantialis. Angelus enim, quātū est ex parte sua, nō pōt fieri distās vel propinquus, nisi inquantū est præsens huic vel illi spatio. Et si maneat ista præsencia, & res aliæ sint inmutatæ; manebit eadē distātia: siue varietur operatio; seu siue operetur, siue nō. ¶ Nonō arguitur. Quia ita se habet virtus angeli ad locū, sicut superficies corporis cōtinētis ad locū: sed corp⁹ verē & physice est in loco, etiā si nō sit corp⁹ circūdās; vt alibi ostēsum est: ergo similiter in proposito. ¶ Decimū arguitur. Si angelus nō esset in loco immediatē per suā substantiā, sed per operationē vel per applicationē virtutis; sequeretur, q̄ si angel⁹ nullibi applicaret suā virtutē, & nullibi operaret; nullibi etiā esset seu nusquā: & cōsequenter desineret esse in mūdo alicubi. Imō sequeretur, q̄ si angelus modō esset in hoc loco, & desineret applicare suā virtutē tū ad hūc locū, quā ad aliū: q̄ desineret esse angel⁹ alicubi in toto vnīuerso. ¶ Vndecimū arguitur. Si angelus est in loco per operationē, non est quia immediatē operatur, nā aliās sequeretur q̄ angelus mouēs cōlū esset in terra in qua operatur mediātē, scilicet mediātē motu cōlis: est ergo per hoc q̄ operatur immediātē: ergo prius est angelū esse immediatū immediate operatione suppositi, quā operari seu applicare virtutē operationi immediatē: & per cōsequens prius est per seipsum immediatē.

### Animaduersiones circa questionem propositam.

**P**ro intelligētia huius difficultatis, aduerte primū, q̄ in angelo tātū est esētiā, virtus, siue facultas, esse, & operatio. Et qñ ipsa essentia est ratio cur angelo cōueniat esse atq; facultas: idē esset dicere, virtutē seu facultatē esse rationē existēdi in loco, aut esētiā. Et ob id in duas tñ partes diuis⁹ est sentētiā. Doctōrū circa questionē hāc. Quidā enī dicūt, esētiā esse rationē existēdi in loco: quidā verō operationē. Qñ operatio nō cōuenit angelo per esētiā: sed per volūtātē. ¶ In hac sentētiā est Capreo. in. 2. d. 2. q. 1. & Sōzi. eius breuior ibidē, & multi Thomistæ, qui asseuerāt angelū esse in loco per operationē nō immanētē, sed trāsēntē. Verū nomine operationis intelligūt nō tātū motionē aliquā in corpore receptā; sed quēcūq; virtutis angelicæ cōtactū, se habētē per modū operationis, & per modū act⁹ secūdi. Itaq; nō solū angelus dicitur esse in loco per hoc q̄ causat mutationē aliquā in illo, vel localem, vel alterationis, vel cōdēsationis: sed etiā per hoc q̄ præsidet rali loco, vel quia custodit, aut quia continet & defendit. Quocirca, si angel⁹ detineret lapidē in superiori loco ne descēderet; per hoc diceretur angelus esse in loco, seu in lapide: & tñ nullam mutationē realē exerceret circa lapidē. ¶ Et hāc arbitrat Capreo. esse D. Tho. sententiā quodl. 1. ar. 4. Vbi cū dixerit D. Tho. angelū esse in loco per cōtactū virtutis, ait: Si quis velit virtutis cōtactū, operationē vocare; propter hoc q̄ operari est proprius effectus virtutis: dicat, q̄ angelus est in loco per operationē. Itaq; q̄ per operationē nō intelligatur sola motio: sed quēcūq; vnictio, seu vnio, quā angel⁹ sua virtute se corpori vnict præsidiendo vel cōtinēdo, vel cōtinuando, vel quocūque alio modo. Et in. 1. d. 37. questione. 1. artic. 1. dicit, quod angelus non potest definiri

Nonum.

Decimum

Vndecimū.

Nota. 1.

Capreolus.



definiri aut terminari loco, nisi per operationem. Dico autem operationem communiter, secundum quod angelus se habet ad corpus contentum in loco per modum presidentis, aut ministrantis, aut aliquo modo agentis; aut patientis, ut sunt Diaboli in inferno. Et iuxta hunc sermonem intelligitur dictio (aliqua) quando S. Tho. in art. ait quod angelus est in loco per aliquam applicationem suae virtutis ad locum, aliquam. ¶ Caietanus hic aliter sentit. Ait enim, quod angelus non est immediate in loco per suam operationem: sed immediate per applicationem virtutis operativae ad operandum, quamquam non sequatur operatio. Quia angelus per suam libertatem potest separare unum ab altero: & sic potest habere applicatam virtutem loco, absque hoc quod sequatur operatio. Inter eos autem qui, essentiam, rationem existendi in loco asserunt; praecipuus author & qui maxime rem hanc explicat, est Scotus ubi supra. Inquit enim, eodem pacto se habere essentiam angeli ad hoc quod angelus sit in loco definitivum; sicut se habet quantitas ad hoc quod corpus sit in loco circumscriptivum. ¶ Sed adveniens dicit inquit, quod in corpore locato quatuor inuenimus: scilicet, quod potest esse in loco, quod actu est in loco, quod est in loco sibi equalis; quod ita est in hoc quod non in alio. Et manifestum est, ait Scotus, quantitatem esse rationem cur corpus potest esse in loco: non tamen cur sit in loco actu. Quia fieri posset a Deo corpus quantum extra coelum; quod (ut liquet) non esset actu in loco: & idem constat de prima sphaera, quae non est actu in loco. Igitur ad hoc ut aliquid sit actu in loco, non est praecisa ratio habere quantitatem: sed habere quantitatem cum existentia loci ambientis. Cur autem sit actu in loco equalis; ratio est habere quantitatem cum existentia loci ambientis & immediate. Quod autem potius sit in hoc equalis, quam in alio: ratio, praeter dicta tria; est actio agentis, vel naturalis, vel voluntaria, collocantis corpus aliquod in eo loco. Eodem igitur modo quatuor sunt in angelo definitivum locato: scilicet, quod possit esse in loco, & ratio huius est substantia limitata; & quod actu sit in loco: & ratio huius praeter limitatam substantiam, est praesentia loci. Nam si imaginaremur angelos ante mundum corporeum factos fuisse; non essent actu in loco: haberent tamen rationem qua esse possent. Tercio, quod sint in loco equalis: & quod potius in hoc quam in illo. Et ratio huius est, vel voluntas Dei, vel ipsius angeli statuentis substantiam suam potius in hoc quam in illo loco. De tertio autem illo, nempe quod sint in loco equalis; dubitat Scotus, utrum ita conveniat angelo per suam substantiam limitatam esse in equali loco: sicut convenit corpori per suam quantitatem. Et dicit, nullum habere inconueniens ut dicatur utrumvis: quamvis magis inclinet in eam partem, quod angelus pro libito suo potest se collocare in maiori vel minori loco; quamvis secundum naturam suae substantiae exigeret tantum vel tantum locum.

Nota. 1. Secundo aduertendum est, quod in agentibus corporalibus quando unum agens immediate agit in aliquod passum; praeter substantiam & potentiam agentis & patientis intelligimus alia duo. Primum est, applicatio ipsius agentis & eius virtutis activae: quae applicatio, nihil aliud est quam coactio agentis, eiusque virtutis ordinatio & proportio ad patientem; ratione cuius sequitur operatio seu actio. Est enim, haec applicatio, quasi quidam modus ipsius agentis & virtutis operativae. Secundo

vero quod intelligimus, est ipsa operatio seu actio, ratione cuius cognoscimus angelum esse ibi. Quod vero, ista duo, nempe applicatio virtutis ipsius agentis, & operatio, possint realiter separari; patet, quando plures homines sese applicat, & viribus suis conatur trahere columnam; quam tamen non trahunt, quia sunt alij impediunt & contrariantes. Tunc constat, quod isti habent virtutem applicatam: & tamen non sequitur motus columnae seu navis. Ad eundem ergo modum potest angelus habere suam virtutem operativam applicatam ad aliquem locum: & tamen quod non sequatur statim operatio, nisi quando voluerit illi, sibi; placuerit.

Tercio observare oportet, quod applicatio virtutis angelicae, multa includit. Nam ex parte substantiae angelicae primo claudit negationem distantiae: & ad id requiritur, quod angelus non sit applicatus alteri loco distant. Secundo ex parte intellectus, dicit iudicium practicum, seu cognitionem quandam practicae operis exercendi in tali determinato loco. Tercio ex parte virtutis executivae qua id est efficiendum quod per practica cognitionem decretum est; id requiritur, quod illa potentia executiva neque sit impedita; imo sit expedita, in ordine ad talem operationem; neque sit alibi occupata. Quarto & postremo, ex parte voluntatis requiritur, quod angelus eligat & velit sic se habere omnia quae dicta sunt; ut cum ipse voluerit, sequatur operatio sine mora aliqua. Et haec est doctrina Caietani in hoc articulo. Ex qua intulit, quod huiusmodi applicatio angeli respectu operationis exercendae non se habet tanquam pura potentia: sed tanquam habitus, de cuius ratione est quod sit dispositio potentiae ad operationem; & quod operans utatur eo quando voluerit sibi; placuerit. Sic ergo se habet applicatio praedicta angeli respectu potentiae operativae ipsius. Et hinc sequitur, quod haec applicatio est media inter substantiam & potentiam angeli ex una parte, & inter eius operationem ex altera. Et idcirco non solum haec applicatio respicit ipsam substantiam angeli, in qua est formaliter ipsa applicatio: sed etiam respicit ipsum locum ratione operationis exercendae in eo. Nam angelus est in proximo & potentia proxima ad operationem in loco illo, cui applicatur. Et ita huiusmodi applicatio non est pura immanens: sed habet etiam rationem transeuntis. Est exemplum ad hanc rem explicandam, de quantitate; quare corporea est formaliter in loco. Quae sane quantitas, est in ipso corpore locato; ut accidens in subiecto: respicit tamen locum, a quo quasi passivum continetur & tangitur, per hoc quod ipsum contingit. Unde, ex Caietani mente, sicut corpus est in loco, quia habet quantitatem; non quomodocunque, sed applicatam & contingentem locum: ita angelus dicitur esse in loco, quia habet virtutem non quomodocunque, sed applicatam loco in actu; ut cum voluerit operari, possit.

Quarto adverte, quod per solam applicationem virtutis angelicae, quando non subsequitur alia operatio, aut aliquid quod se habeat per modum operationis; angelus non dicitur esse in loco perfecte: sed imperfecte & initiativum. Quando vero sequitur operatio, quae propria talis est, vel aliquid habens modum operationis: tunc perfecte angelus est in loco; eo modo quo esse in loco potest angelo convenire. Sic docet Caietanus in hoc articulo.

*Pronuntiata & conclusiones, questionis nodum explicantia.*

Conclu. 1.

**H**is ita constitutis, est prima conclusio. Non est impossibile, dicere solam presentiam substantialem angeli sufficere ut sit in loco: atque adeo eius substantiam esse rationem cur sit in loco. Ita Scotus ubi supra, Marfil. Grego. Gabriel, Alensi. Carthusien. Ioan. Maior, & Hugo. lib. 1. de Sacramētis: & alij, quos omnes supra citauimus. Et quidem quamuis sit difficillimum, intelligere quomodo angelus sit in loco per suam substantiam: tamen oppositæ sententiæ, nempe quod angelus est per operationem vel per applicationem virtutis, non quierant intellectum. Et in primis conclusio hæc fundatur in argumentis factis supra pro Scorio. Et probatur etiam. Nam angelum esse in loco per operationem vel per applicationem virtutis, & non per suam substantiam; est res incredibilis. Nam cum angelus non possit operari circa corpus, nisi per motum localem: non esset in loco nisi quando localiter moueret: quod non est credibile. Nam raro mouent corpora, nisi quando illa assumunt. Rursus, vel angelus est in loco per actionem in angelo manentem, vel ut est passio transiens in passum. Non primum: nam ex vi illius actionis angelus non ponit suam substantiam hic; sed inducit effectum in passum, ad quam vel non requiritur presentia substantiæ angelicæ; vel si requiritur, illa præsupponitur actioni. Neque secundum: tum quia passio est posterior actione: ergo si presentia supponitur actioni, à fortiori passioni. Tum etiam, quia ratio essendi in loco, debet esse in locato. Præterea, quoniam agere in aliud, ut sic, non est esse in loco; nisi valde metaphorice: aliàs cur corpus non diceretur esse in passio, in quo agit, tanquam in loco; & habere duplicem rationem essendi in loco, nempe quantitatem & actionem.

Quod angelus non sit in loco per applicationem virtutis.

¶ Quod verò angelus non sit in loco per applicationem virtutis: probatur. Quia ista applicatio virtutis, non est nisi ratio cur angelus magis sit in hoc loco, quam in altero: non tamen est ratio existendi in loco absolute. Nam applicatio virtutis intelligi non potest in angelo, ut superaddita ipsi virtuti, quæ est actus primus: nisi si aliqua actio ipsius angeli. Nam virtuti & potentie angelicæ plene constitutæ in actu primo nihil potest superaddi, nisi actus. Vel ergo est operatio immanens, vel transiens. Si transiens: illa est exclusa à nobis paulò antea. Si immanens: illa potest esse vel practica cognitio effectus ab angelo causandi, vel volitio & determinatio voluntatis angelicæ, quæ vult hic assistere ad operandum postea in tali tempore & occasione. Quod si hæc vocetur applicatio virtutis primò & per se sumpta, præcisè, non potest esse ratio essendi in loco magis quam ipsa substantia: cum sit actio omnino immanens, & possit haberi in quacunque distantia à passio, &c. Et si aliquando esset ratio essendi in loco: id quidem esset, si ex vi illius applicaretur substantia angelica huic corpori, ut sine alia mutatione possit in illo operari. Et tunc, illa voluntas, non est ratio formalis essendi in loco: sed tanquam efficiens, applicans agens passio. Vnde, transacta illa volitione manebit angelus ibi, ubi fuit applicatus.

Dicunt tamen Thomistæ, quod hæc applica-

tio virtutis, non est actio: sed ordinatio potentie executivæ ad opus; ita ut ipsum corpus actualiter subijciatur illi. Sed hoc non intelligitur satis. Quia vel est subiectio actualis secundum actualem operationem? & hæc operatio, vel est secundum prædominium virtutis? & hoc habet sine aliquo superaddito virtuti in actu primo. Item, illa ordinatio potentie executivæ, vel est per voluntatem angeli: vel per realem presentiam eiusdem substantiæ? Et sic coincidit cum dictis. Vnde, quod Caietanus hic ait, quod hæc applicatio virtutis addit supra virtutem expeditionem quandam illius ad opus: re vera non potest intelligi quid sit præter ea quæ diximus. Confirmatur. Nam in corporibus applicatio virtutis prævia actuali operationi, non est nisi approximatio agentis ad passum secundum locum: ergo idem est in angelo. ¶ Ad hoc aliqui dicunt, quod agentia spiritualia habent hoc proprium, quod possunt prius habere actionem quam sequatur effectus: & ita per voluntatem suam determinat executionem effectus. Et illa actio, quandiu non sequitur effectus, dicitur applicatio virtutis: quo modo Deus ab æterno habuit applicatam virtutem huic spatio in quo est mundus. Sed in primis angelus per actionem voluntatis quam modo habet, non habebit effectum in tempore futuro: nisi ille actus sit, quando sequitur effectus. Nam impossibile est, passionem esse in actu, & non actionem. Et ita illa actio in re est ipsa met operatio, ut in angelo: & tantum in nomine appellatur applicatio. Et contra illam procedunt rationes supra factæ: maxime quod illa volitio, ut antecedit effectus, est merè interior; & potest haberi in quacunque distantia. ¶ Vnde arguitur. Nā vel per hæc applicationem contingit virtualiter angelus corpus ipsum: vel non? Si non: ergo per illam non est in loco; quia non tangit locum. Si tamen: ergo corpus patitur. Nā iste tactus non est nisi per actionem & passionem: ergo est actualis operatio. Præterea, specialiter contra Caietanum arguitur. Quia vel per hanc applicationem est tota substantia præsens loco: vel non? Si non: ergo non est in loco. Si primum: ergo est completè in loco; neque postea per operationem completur locus angeli; quia non magis addit ibi substantia eius. ¶ Sed respondet Caietanus, quod ibi est tota substantia præsens loco: dicitur tamè esse incompletè, quia adhuc non habet id ad quod est in loco: scilicet operationem. Sed hæc solutio non satisfacit. Quia hic non est disputatio de eo ad quod se ordinat angelus, quando se constituit in loco. Non enim disputamus de fine quæ præterdit angelus: sed de ratione formali existendi in loco. Et hæc completè conuenit angelo, quando secundum totam suam substantiam est in loco. Item, quod non sit improbabilis sententia Scoti: suadeo. Nā si angelus esset in loco, non per substantiam, sed per operationem: id non esset, quia operatur mediatè circa aliquod subiectum. Nā aliàs angelus mouens cælum, diceretur esse in terra, in qua mediante motu cæli plures effectus operatur. Est igitur angelus in loco, per hoc quod operatur immediatè circa aliquod corpus. Tum sic: Ergo prius est angelus esse immediatè in meditatione suppositi ibidem, ubi operatur immediatè in meditatione virtutis. Sanè, angelus potest lapidè in aere detinere ne descèdat, nullam actionem transeuntem operando, neque lapidè mouèdo: ergo saltem angelus non est in loco per operationem transeuntem. Item, ex sententia Sanctorum omnium, Dæmones par-

tim



tim sunt in aere caliginoso, partim verò in inferno: & similiter animæ damnatorum sunt in inferno, ibi autem nihil agunt; sed potius patiuntur. Ergo non per operationem, sed per suâ substantiâ sunt in loco. Rursus arguitur in fauorem Scoti. Nam angeli creati sunt in cœlo Empyrio sine operatione: ergo per solâ præsentia substantialem: ergo per hæc erant ibi vt in loco. ¶ Sed respondet Capreolus in. 2. distinctione. 2. questione 1. quòd angeli habet circa cœlū Empyrium quandam modū operandi, quia ornat illud. Sed exprimēdo hūc ornatum, ait, non esse nisi per præsentiam. Et ob id Caietanus rejicit hāc solutionem; & ait primò, quòd angeli dicuntur creati in cœlo Empyrio metaphorice: quia sunt in visione diuinæ essentia, ad quam ordinatur cœlum Empyrium. Sed hoc ab omnibus Thomistis improbat. Nam est contra veram mentem Sanctorum. Et quia, secundum fidem, Sanctorum animæ verè & realiter secundum suas substantias sunt in cœlo supremo, quodcūque illud sit. Facit etiam illud: Quomodo cecidisti de cœlo Lucifer? Et illud: Nō est inuentus amplius locus eorum in cœlo. Item, angeli mali non fuerunt creati in visione diuinæ essentia: & tamen fuerunt creati in cœlo Empyrio. ¶ Quapropter, Caietanus & Ferrar. dicunt secundò, quòd angeli habent circa cœlum operationem occultam. Sed hoc non consonat suprâ dictis. Nam angeli tantum possunt operari circa corpus, motum localem; quem tamen non operantur in cœlo Empyrio: qualitatem autem imprimere non possunt.

Alij ergo dicunt, quòd causant illam virtute supernaturali Dei. Quod sine fundamento dicitur. Et multò minùs probabilius est quòd alij dicunt: scilicet ipsum cœlum Empyrium causare in angelis qualitatem, quæ ornat naturam angelicam; & ideo dici angelos esse in cœlo. Non enim potest explicari quæ sit illa qualitas. Quia neque est habitus supernaturalis, vt de se patet: nec naturalis, quia huiusmodi qualitas est à natura in ipsis angelis. Et idcirco alij dicūt, quòd quando angelus seipsum constituit in loco; debet esse per operationem vel applicationem virtutis: quando verò constituitur ab alio, scilicet à Deo; tunc non requiritur applicatio neque operatio. Sed cōtra. Quia per accidens est quòd locatum se constituat in loco, vel constitutur ab alio; quātum attinet ad rationem formalem essendi in loco. Nam hæc semper manet eadem, neque potest suppleri per potentiam extrinsecam; vt patet in corpore: & eadem ratio est in angelo. Si ergo angelus creaturā Deo in loco absque operatione eius, vel applicatione virtutis: signum est hanc non esse rationem formalem essendi in loco. Confirmatur. Nam constitui in loco, est quasi via ad vbi; vel efficiens existentiam in loco: non est autem ratio formalis. Vnde, transacta actione qua applicatur angelus ad locum, manet ibi per suam substantiam: ergo hæc est ratio formalis. Confirmatur. Nam ideo Deus creat angelum in cœlo, quia ponit ibi eius substantiam præsentem: sed quòd Deus facit creando, potest postea angelus facere applicando suam substantiam huic vel illi corpori: ergo. Et confirmatur secundò. Nam Dæmones sunt in inferno, & in igne tartaro: & tamen ibi nihil operantur circa ignem, nisi actum doloris: sed ille actus est in voluntate, nec ponit aliquid circa ignem; sed respicit illum extrinsecè,

tanquam causam sui obiecti. ¶ Vnde quidam dicūt, quòd sunt ibi non per actionem: sed per passionem; nam patiuntur ab igne. Sed primò ratio essendi in loco debet esse eiusdem rationis in omnibus: sicut est in corporibus. Rursus, S. Tho. nūquam dixit quod angelus est in loco per passionem. Item, Dæmon patitur illā passionem ab igne, etiā si non sit in loco inferni, sed in hoc aere; nā illa pœna essentialis nunquā minuitur, secundum fidem: ergo per illā passionem præcisè non sunt in loco inferni. Nā si postea accedat ad infernū, dicitur esse ibi: ergo per illud quod de nouo acquirunt, quod nō est passio, sed præsentia substantialis: qua etiā manente, licet diuina virtus suspēdatur & passio ab igne, nihilominus ibi manerent. Et confirmatur tertio. Angelus inferior potest alligari à superiori ad certū locū, vt docet D. Aug. sed angelus inferior nō potest necessitari à superiori vt operetur hic; sed vt plurimū vt habeat hic suā substantiā: ergo. Tandē: Si Deus denudaret substantiā materiale à sua quantitate, maneret quidem illa substantia in eodē loco, in quo prius fuerat cū quantitate; non quidē circumscriptiue, sed per præsentiam substantialem: ergo, &c.

Si quis autē hanc Scoti sententiam probauerit, & defendere velit; consequenter oportet eū affirmare, quod quando angelus est in loco per suam substantiam, locus angeli non est corpus cui est intimè præsens, nec superficies circūdā: tale corpus: sed est quidā modus se habendi ipsius substantia angelicæ. In quo decet prius fuisse Scotus: credens locū angeli esse vel corpus cui est intimè præsens angelus; vel superficiem circūdantem tale corpus. Et probatur id quod diximus. Quia inter locum & locatum debet esse aliqua habitudo per modum continentis, informantis, vel modificantis: sed corpus nullam huiusmodi habitudinem habet ad angelū, vt patet: ergo. Et cōfirmatur. Nam existentia duarum rerum in eodem spatio, non sufficit vt vna sit locus alterius. Vt si Deus ponat duo corpora penetratiue in eodem spatio; neutrum erit locus alterius: quia non habent prædictam habitudinem inter se. Neque est maior ratio cur vnum sit locus magis, quā alterum. Et eadem ratione angelus non est locus corporis cui adest: quia non habet dictam habitudinē, &c. Et confirmatur secundò. Nam licet corpus illud remoueat, & aliud adueniat; locus angeli manet idem: signum ergo est quòd locus non erat illud corpus. Et eodē rationes probant de superficie ambiente; quæ non continet nec circumscribit angelum. Quocirca, cū corpus non sit locus angeli, neque spatium sumptum per se solum (nam illud est nihil: locus autem est aliquid) sequitur à sufficienti partium enumeratione, quòd locus angeli est modus substantia angelicæ; qui explicatur & intelligitur per ordinem ad spatium. Sicut proportionaliter dicunt multi de corporibus in Phisicis: licet diuersimodè. Nam modus corporis est cum extensione, & incapacitate ad admittendum aliud corpus naturaliter intra idē spatium: modus verò angeli est sine extensione; atque adeo sine incapacitate ad aliā rē. Vnde, etiam colligitur cōgruentia. Nā sicut locus corporis est corporeus: ita locus angeli debet esse spiritualis. Sicut enim in corporibus motus & tempus sunt materialia, in angelis verò sunt spiritualia; habet enim durationē & mutationem spiritualem sibi proportio-

natam:

natam ita proportionabiliter loquendum est in proposito. Nunc inferitur, quod quando angelus est praesens corpori, & operatur in illo; non est proprie in illo ut in loco: sed tantum per metaphoram & analogiam desumptam ex loco corporis; non enim proprio & physico loco aut quantitativo continetur. Nam corpus quod circumscribitur alio corpore, ut aqua in vase, licet proprie sit in loco in quantum occupat spatium, quod est inter latera vasis: tamen vulgariter & largiter dicitur esse in vase, ut in loco: quia continetur ab illo. Angelus autem quando operatur in corpus, potius continet corpus in quantum illud subijcit suae virtuti actiuae: quae se habet per modum formae eius, non informantis proprie, sed operantis. Unde, contraponendo hanc habitudinem illi quae est in corporibus inter continentem & contentum; dicitur angelus esse in corpore circa quod operatur, tanquam in loco: metaphorica tamen locutione.

¶ Unde colligitur, quod D. Tho. qui in corporibus non ponit esse locum aliud quam superficiem continentem; magis consequenter loquitur, ponens locum angelum per habitudinem ad corpus & per aliquem modum contactus, quam loquantur Scotus & sui: qui dicentes etiam in corporibus locum esse superficiem continentem, & in angelis etiam esse illud corpus, nihilominus ponunt locum angeli per solam praesentiam. Contra quos recte arguit Durand. ubi supra. Melius ergo dicitur in hac opinione, quod sicut locatio in corporibus fit per contactum corporis locantis & locati: ita in angelis fit per contactum virtutalem corporis & angeli. De qua re lege D. Tho. 2. contra Gent. c. 56. Unde colligitur, quod in hoc modo dicendi probabilius loquuntur qui ponunt angelum in loco per actuale operationem, quam qui ponunt per applicationem virtutis, vel aliquid aliud: ut liquet ex dictis; & amplius fiet manifestum ex dicendis.

**Aperitur sententia D. Tho.**

**Responsio in fauore Scoti ad argumenta opposita.**

**Obiectio.**

**Confir.**

Et quoniam Scoti sententia ingeniosa est: idcirco si quis velit eam defendere, ad argumenta in contrarium respondebit; quod substantia angeli abstrahit a tempore & loco corporeis: non tamen a duratione & loco spiritualibus. Imò sicut ex natura sua sibi vendicat mensurari in substantia & operationibus, hac vel illa duratione: ita etiam quod sit in hoc, vel in illo loco. Et quamuis non repleat spatium quantitativum: necessarium tamen debet esse praesens alicui spatio, vel vero, vel imaginario. Rursus, quia angelus est immutabilis & inextensus; non necessitatur ad existendum in loco sibi adaequato: sed potest esse in minori, vel maiori intra certum terminum pro sua voluntate, quae se habet tanquam applicans angelum ad locum. Et ideo non necessarium est in puncto: quia potest esse totus in toto, & in qualibet parte. Neque argumentum istud minus procedit in alijs opinionibus, quod in sententia Scoti & D. Tho. Et ideo haec doctrina observanda est in omni opinione. ¶ Sed contra dicit aliquis. Finge angelum nihil cogitare de suo loco; neque habere actum voluntatis circa illud; tunc nihilominus esset in determinato loco: ergo hoc non provenit ex voluntate. Id est si imaginemur Deum creare angelum absque tali voluntate angelica. ¶ Et confirmatur. Quia non potest intelligi quod idem corpus occupet maiorem, vel minorem locum, nisi praecedat aliqua mutatio in quantitate corporis, quae est ratio corpori essendi in loco: ergo neque potest intelligi quod substantia sit in maiori, vel minori loco, nisi

posita aliqua mutatione in ipsa substantia. Nam utrobique est eadem ratio: scilicet, quia occupare talem locum, est quasi effectus formalis illius rei quae est ratio essendi in loco. Forma autem habens se eodem modo, non potest aliter habere suum effectum: ergo.

¶ Ad primam replicam respondetur, quod si angelus nihil cogitet de suo loco, manebit in eodem loco quo antea erat: quia existentia in loco, non dependet ab actuali voluntate, tanquam a conservante. Quod si fingas nunquam habuisse angelum voluntatem seu cogitationem circa suum locum; erit in eo loco in quo fuit creatus a Deo. Nam sicut angelus potest seipsum collocare in loco, vel in tanto loco: ita etiam potest creator eius illum collocare. ¶ Ad aliam replicam, dicitur instantiam esse in anima rationali. Haec enim informat maius vel minus corpus sine aliqua variatione suppositi: sed tantum quia unitur & fit praesens maiori corpori. Et quando pars corporis abscinditur, anima quae desinit informare illam partem, ob id solus est in minori corpore. Simile ergo est in angelo proportionaliter. Non tamen est simile de corpore quanto: quia occupat locum secundum extensionem, & est totus in toto, & pars in parte spatij: & ideo ut occupet maiorem vel minorem locum, necesse est quod partes eius sint magis vel minus extensae, vel distantes. Angelus vero est totus in toto, & in qualibet parte: & idcirco non est necesse nisi quod totus fiat vel desinat esse praesens alicui parti. Neque replere spatium, est formalis effectus locati: sed est quidam modus eius, qui variatur, quando res est in maiori vel minori loco. ¶ Praeterea, in fauorem Scoti observare oportet, quod substantia corporea habet aliud modum essendi, & alium modum replendi spatium; scilicet quantitativum: & ob id proportio substantiae corporeae ad angelum, non debet sumi in omnibus; nisi in hoc quod sicut corpus est in loco per praesentiam replendo spatium, ita angelus modo suo. Et si sumatur proportio in quantitativis, non fiat comparatio ad quantitatem virtutis, sed perfectionis substantialis. Ex his omnibus colligo, quod aqua sine quantitate manens intra vas, non esset quantitativum in loco: tamen esset substantiali modo ad modum spiritualis distantiae; quia revera esset ibi realiter praesens secundum suam substantiam.

**Solutio.**

**Ad confir.**

### *Conclusio Secunda.*

**N**eq; esse, existentia, aut substantia angeli, potest esse illi ratio existendi in loco: & similiter dicendum est de virtute, seu potentia. Quia tota ratio propter quam substantia ipsa non potest esse ratio formalis existendi in loco; est quia ex Scriptura & dictis Sanctorum manifestaque ratione colligimus intra sphaeram suae virtutis in maiori & minori loco, se collocare: cum ergo neque essentiam ipsam neque potentiam in potestate eius sit facere minorem; impossibile est quod aliquid horum sit illis ratio existendi in loco. Quapropter sententia Scoti non est satis probabilis: & manifeste impugnatur a Durando in primo ubi supra. Nam si substantia est angelo ratio existendi in loco: ergo non est cur dubitemus ubi sit locus angeli; & an sit in loco sibi aequali: quemadmodum dubitat Scotus angelum esse in loco sibi aequali, ita ut non possit esse in minori aut maiori. Quamvis enim in potestate eius sit in hoc aut illo loco se collocare: tamen si tota ratio existendi in loco est substantia finita; ubi cumque se collocet, necesse est



est ut sit per modum suae substantiae. Sicut quavis in potestate hominis sit hic aut ibi se statuere: tamen ubi quae se statuatur, necesse est esse. Iuxta modum suae dimensionis. Quia, dimensio, ratione cuius est in loco; non est in sua potestate ut sit tanta vel tanta. Cum ergo substantia finita, ratione cuius angelus est in loco; apud Scotum, non sit in potestate angeli ut sit maior vel minor: absque dubio non erit in eius potestate ut sit in maiori vel minori loco; sed necesse est ut semper sit in equali. Si autem dicas nullum esse inconueniens hoc, ut Scotus dicit: primo, non satis attendis quae de angelis in Scriptura dicuntur. Impossibile est enim ut in eodem homine essent Daemonia septem, aut (quod plus est) Daemoniorum legio: nisi angelus posset esse, per voluntatem suam in maiori & minori loco. Et secundum sequitur, quod si angelus mouens primum mobile, vellet ad nos diuertere, aut inde descendere: nullo modo posset; quia oporteret esse in minori loco, si descenderet. Et idem dicendum est de mouente tertiam sphaeram, quod descendere non posset: & sic de singulis visque; ad orbem Lunae. Et cum ex Dionysio constet angelos istos mouere orbem, ex infimo loco angelorum esse: sequitur, quod ferè innumeri sint angeli qui ad nos descendere non possunt; omnes enim superiores infimo choro, sunt maioris perfectionis, quam qui mouet primum mobile. Consequens autem est aperte contra communem Sanctorum sententiam, asserentium de omnibus angelis quod nimia celeritate totum orbem peruagari possunt, & in quemcumque locum se transferre: ut patet ex Hieronymo, Gregorio, Nazariano, & Damasceno, & Tertulliano locis citatis. Quam doctrinam habuisse videtur ex Pauli & Romanos. I. ubi loquens de angelis, ait: Omnes sunt administratorij spiritus, in ministerium missi, propter eos qui hereditatem capiunt salutis. Et tertio sequitur, quod sicut corpus est commensuratiue in loco secundum quantitatem motus: ita sit angelus commensuratiue secundum quantitatem perfectionis. Quia sicut tota quantitas est in loco, & pars quantitatis in parte loci collocatur: sicut tota substantia angeli est in toto, & pars perfectionis in parte loci ponitur, secundum Scotum. ¶ Si autem quis dicat pro Scoto, primo quod non necesse est ut quantitas angeli perfectio, tatus sit eius locus; quia pro voluntate sua potest illam perfectionem in maiori vel minori loco ponere; sicut procerus homo potest quantitatem suam in minori loco statuere quia exigit sua dimensio: responsio est manifesta. Quia id potest homo, eo quod flexi potest, complicari, & contrahi; atque absolui: sed substantia simplex spiritualis, harum mutationum experta omnino est. Nam & in rebus corporeis quae non habent membrorum diuersitatem, & motum; horum capacia non sunt: ut patet in simplicibus & solidis corporibus. ¶ Et si quis secundum dicat, quod quauis angeli non possint se ponere in minori & minori loco, nihilominus possunt plurimi esse in eodem loco quantumcumque paruo. Tum, quia locum non occupant: quia non faciunt laterum distantiam. Tum etiam, quia licet semper sint in loco aequali, possunt tamen in eodem quantumuis paruo concurrere plures: quia quantum sumunt de loco nouo, tantum relinquunt de antiquo. Sed respondetur, quod saltem sequitur contra Scotum, quod angelus non possit esse in puncto, ut in praeciso loco: quod tamen ille absque dubio concessit. Preter hanc etiam rationem Durandi, opti-

ma est etiam ratio Caietani hoc loco contra sententiam Scoti. Nam quod angelus habeat substantiam finitam, tantum dicit terminus quidditatis aut definitionis: hac enim ratione definitio rei appellatur terminus ab Aristotele. Non autem dicit ex intrinseca sua ratione terminum loci: esset enim intrinsecus respectus ad locum substantiae angelicae, sicut est quantitas; quod est aperte falsum. Quia substantia corporea, tantum dicit respectum ad locum ratione quantitatis. Idem probatur: Nam corpora quae proprie sunt in loco, non sunt in loco ratione suae essentiae & substantiae materialis; sed ratione quantitatis, quantumlibet substantia sit materialis; sicut est substantia lapidis aut ligni: ergo a fortiori angelus qui non est proprie in loco, sed abusu, non dicitur esse in loco ratione suae substantiae & naturae: ergo dicendum est, quod quauis substantia angeli sit in loco verè & realiter; ratio tamen existendi in loco, non est sua substantia neque essentia. Alias si essentia & substantia angeli esset angelo ratio essendi in loco, semper angelus esset in loco indiuisibili & impartibili: quod est absurdum. Nam anima rationalis quauis sit magis contra ista quam angelus, tamen est in loco diuisibili; nam est in toto corpore: ergo a fortiori angelus poterit esse in loco diuisibili. Profecto, si substantia corporea cui proprie conuenit esse in loco, non est immediata ratio existendi in loco; multo minus substantia in corporea, cui non conuenit proprie esse in loco, per seipsam immediate erit in loco: sed per aliquid aliud, quod respectu sui se habeat proportionabiliter ad quantitatem respectu corporis, & sit veluti quantitas virtualis, per quam virtuo se contingit locum & continet illum.

### Conclusio Tertia.

**A**pplicatio virtutis angelicae ad locum, non est ratio existendi in loco in angelo. Hæc conclusio est contra Caiet. Nam si virtus angeli non est ratio formalis essendi in loco, neque etiam applicatio virtutis. Nam a simili, si quantitas non esset ratio existendi in loco; ergo neque applicatio quantitatis: at virtus angeli non est formalis ratio existendi in loco ipsi angelo: ergo angelus non est in loco per applicationem virtutis. Nam rogo: Quid est virtus angeli, ut per applicationem eius angelus sit in loco? Nam virtus angeli nihil aliud esse potest quam intellectus, voluntas, aut essentia angeli: sed per intellectum & voluntatem aut essentiam non est in angelo ratio formalis existendi in loco; alias angelus quando nihil proprius agit & operatur, esset in loco. Si verò dicas quod per actum intellectus & voluntatis est in loco: cur etiam non diceres pari ratione, quod substantia angeli est in loco; cum utrobique sit par ratio spiritualitatis. Si dicas, quod angelus est in loco per actum & operationem applicationis illius virtutis: tunc, ut minimum sequitur, quod angelus formaliter non est in loco neque per virtutem, neque per applicationem virtutis, sed per actum & operationem inde secutam; ita ut formalis ratio essendi in loco sit operatio, & non virtus, neque eius applicatio. Quod si dicas vltimè, quod angelus est in loco per iudicium practicum & actum suae voluntatis, quibus applicat virtutem suam ad locum: idem argumentum fieri potest. Nam hæc non sunt rationes existendi in loco: sed solum sunt rationes applicantes virtutem & rationem existendi in loco. Adde etiam, quod neque iudicium practicum neque voluntas sunt rationes existendi

existendi in loco: quia isti sunt actus immanentes in angelo. Et eadem ratio esset de illis, & de substantia spiritali ipsius angeli. Et idcirco cum tam practicum iudicium quam voluntas angeli, sint causae applicantes rationem formalem existendi in loco: sequitur, quod angelus debet esse in loco per aliquid aliud transiens in materiam exteriorem, quod ex illis sequitur; & consequenter, per aliquam operationem transeuntem. Et confirmatur. Quoniam ista applicatio virtutis, est causa sine qua non: ergo non potest esse ratio formalis existendi in loco. Item, ista applicatio virtutis non potest intelligi in angelo ut superaddita ipsi virtuti quae est actus primus, nisi sit aliqua actio ipsius angeli; quia virtuti & potentiae angelicae plenè constitutae in actu primo, nihil potest superaddi nisi actus: vel ergo est operatio immanens, vel transiens? Si transiens habemus intentum: quod non per applicationem virtutis, sed per operationem inde secutam. Ac proinde, ipsa applicatio, solum erit causa sine qua non essendi in loco, & non ratio formalis quam in praesentia quaerimus. Si dicas, quod est operatio immanens, si militer militat idem argumentum. Et praeterea, vel talis actio immanens est practica cognitio effectus causandi ab angelo, vel volitio & determinatio voluntatis angelicae qua vult hic assistere ad operandum postea in tali tempore & occasione? Et si haec vocetur applicatio virtutis primò per se sumpta practice, non potest esse ratio essendi in loco magis quam ipsa substantia: cum sit actio omnino immanens, & possit haberi in quacunque distantia à passio. Et si aliquando esset ratio essendi in loco; esset si ex vi illius ita applicaretur substantia angelica huic corpori, ut sine alia mutatione posset operari in illo corpore. Et tunc illa voluntas non est ratio formalis essendi in loco: sed tanquam efficiens applicans agens passio. Ergo bene sequitur: Virtus non est ratio existendi in loco: ergo neque applicatio virtutis. Patet consequentia. Quia bene valet: Quantitas non est ratio existendi in loco: ergo neque applicatio quantitatis. Sicut neque applicatio ignis ad calefaciendum, est ratio calefaciendi: sed causa sine qua non. Quocirca, dicendum est, quod applicatio virtutis non potest esse ratio formalis existendi in loco: sed est ratio cur angelus magis sit in hoc loco quam in alio. Nam & in rebus corporeis, praeter quantitatem quae est ratio semper existendi in loco, reperitur applicatio quantitatis ad locum, ut sit magis in hoc loco quam in illo: ergo par ratione philosophandum est de angelis. Tadem: Applicatio virtutis ad locum presupponitur ad esse in loco; ut de se patet: ergo non potest esse ratio formalis existendi in loco in angelo.

### *Conclusio Quarta.*

**O**peratio transiens angeli, est ratio existendi in loco. Quocirca, angelus tantum est localiter ubi aliquid operatur operatione transeunte. Et hanc existimo esse D. Tho. sententiam, absque dubio. Nam supra q. 8. tota ratio propter quod dixit Deum esse ubique, est quia ubique per se ipsum operatur: articulo verò sequenti, tantum hoc differre angelum dixit à Deo; quod angelus loco definitur; Deus autem, non ite. ¶ Ferrara. 3. contra Gent. c. 68. sentit nobiscum. Et fauēt Capre. & Sonzi. Et de Caiet. inquit, eius opinionem esse & à mente S. Tho. & à veritate alie-

na. Tū, quia S. Tho. in quodl. citato ad. 1. expressè docet quod sicut prius natura est angelum operari circa locum, quam quod sit in loco definitiue; & infra q. 11. 3. art. 6. ad. 3. inquit: quod quauis angelus deferat custoditum loco: non tamen deferit quantum ad effectum custoditum. Quia etiā dum est in caelo, videt quare circa ipsum aguntur: neque indiget mora temporis ad motum localem; sed statim adesse potest. Itē persuadet. Nam si ratio existendi in loco in angelo, non esset actualis operatio & propria erga locum; sed solum applicatio virtutis & contactus ad locum: nulla videtur repugnātia esse quod minus plures angeli possent esse in eodem loco: quod est aperte falsum, & contra D. Tho. art. 3. sequenti. Et probatur sequela. Quia si angelus non esset in loco ratione operationis propriae, sed solum ex applicatione virtutis & contactus ad locum: tunc quidē nullus esset effectus qui dependere posset à duabus causis totalibus. Nam haec videtur esse tota repugnātia quam insinuat D. Tho. in citato articulo. Neque valet dicere, quod est superfluum duos angelos applicare virtutem suā ad eundem locum si non possunt simul operari, licet quilibet illorum possit facere eandem operationem. Primò, quia diuersa ratio est, dicere quod est superfluum: & diuersa, quod non est possibile. Secundò, quia contingit quod duo angeli assistant vni personae; alter, tanquam personae particulari; alter verò, tanquam personae publicae. Et consequenter, non erit superfluum quod uterque applicet virtutem suam ad locum ubi homo ille existit, ut operetur quando oportuit fuerit. Rursus, haec conclusio sequitur ex sufficienti enumeratione. Et quidē ratio existendi in loco non potest non esse operatio; quia angelus aliquando est in maiori, aliquando est in minori loco: sed facere maiorem & minorem operationem, in potestate angelici positi est non solum intensiue, sed etiā extensiue; semper sistendo intra latitudinem suae virtutis: ergo. Fundamentum autem huius sententiae est, quod cum angelus non sit in loco proprie, sed metaphorice; ut diximus. q. 1. huius articuli: ad hoc ut substantia angelica sit in loco, non oportet rationem formalem existendi in loco ei formaliter inherere; sicut inheret quantitas substantiae materiali. Sed factum est, quod in ipsa sit relatio praesentiae aut in distantiae respectu loci. Haec autem necessario resultat ex operatione immediata in locum, tanquam ex fundamento proximo. Vtrum autem haec ratio, distincta sit à relatione qua angelus denominatur operans in locum: dubitat Caietanus hoc loco. Sed certum est non realiter distingui. Quia idē est fundamentum vtriusque, scilicet operatio transiens; & idem subiectum distinguuntur tamen ratione. Sicut etiā quantitas sola ratione distinguitur à relatione praesentiae, quia dicitur esse in loco circumscriptiue.

### *Quid intelligatur per operationem, ratione cuius angelus dicitur esse in loco?*

**S**ed inter discipulos D. Tho. non levis est controuersia: quid intelligendum sit per operationem, ratione cuius angelus dicitur esse in loco? Et quidē S. Tho. ubique videtur intelligere per operationem applicationem virtutis ad locum: aut quod idem est, contactum eiusdem virtutis ad locum. Sed quid sit ista applicatio, aut iste contactus: non satis constat. ¶ Caietanus hoc loco sic explicat, ut nomine contactus intelligatur vel ipsa operatio



operatio transiens: vel cessante operatione transeunte, attentio illa continuata qua angelus vult hominem custodire, vel circa locum operari: vel si interrumpatur huiusmodi attentio, deputatio quedam, qua angelus vel à Deo, vel à seipso dedicatus est; vel ad custodiendum hunc hominem, vel ad operandum circa hunc locum potius quam ad alium. Huiusmodi autem deputatio ex parte intellectus angelici (ait Caietanus) dicitur dictamè practicum, seu præceptum; in quo ordinatio est ad talem locum: ex parte voluntatis, dicitur electionem eiusdem loci: ex parte autem potentie executivæ, dicitur omnimodam expeditionem; ita ut omne absit impedimentum. ¶ Ex his omnibus, inquit Caietanus, resultat in substantia angelica relatio quædam presentie ad ipsum locum. Et hunc modum dicendi probat esse S. Thom. Tum, quia hoc loco dixit angelum esse in loco per applicationem ad locum quæ literumque: ergo non solum intellexit de applicatione quæ fit (secundum Caiet.) per operationem transeuntem; sed etiam de incompleta, quæ fit per continuatam attentionem aut per operationem intellectus & voluntatis predictam. Tum etiam, quia quod illi citato inquit, quod per contactum virtutis intelligitur operatio: ita tamè ut per operationem, non solum intelligamus motionem; sed quæcumque unionem, qua se angelus applicat ad locum, vel prædicendo, vel continendo, vel alio modo. Cum ergo omnis operatio transiens quam angelus exercere potest in loco, sit motus localis; quia non habet angelus virtutem transmutandi ad formam, nisi applicando activa passivis; quod fit per motum localem; & S. Tho. dicat non solum per motum localem vni loco: superest necessarium iste modus inuentus à Caietano. ¶ Et ratione probat. Quia oportet prius, natura saltem, angelum esse simul cum loco; quæ quod operetur circa illum: alias nugatoria esset propositio Arist. de spiritibus intellectualibus, quæ asserit oportere agere & pati esse simul. Sed non potest esse simul cum loco prius natura quam operetur, per essentiam existentiam aut potentiam; & præter hæc nihil aliud est prius operatione transeunte, quam operatio immanens predicta: ergo per illam est in loco. ¶ Cæterum ex quarta conclusionis posita, & ex locis D. Tho. ibi citatis, manifeste colligitur phantasia Caietani non esse S. Tho. & ita asserit Ferras. 3. contra Gent. c. 68. Nā certum est apud S. Tho. quod angelus dum est in celo, non est in terra: & tamen in celo est habens continuatam illam attentionem Caietani: ergo per illam non est in loco. Idem etiam significat Sanctissimus Præceptor in. 1. d. 11. q. 4. art. 5. & in. 1. d. 3. q. 3. art. 3. ad. 1. ubi per operationem inquit angelum esse in loco, quæ in loco producit vel motum localem, vel lumē, vel aliquid huiusmodi. Et ratione etiam manifesta convincit Caietanus. Quia quævis per huiusmodi attentionem immanetē, quæ Caietanus operationem vocat, sufficiens saltem potest esse angelum esse in minori & minori loco; quia scilicet in potestate angeli est huiusmodi operatio, tam quoad exercitium, quæ quoad specificationem: tamen per eam saluari non potest, cum potius angelus sit in hoc loco determinatē, quam in illo. Quia si extrinseca impedimenta, remota sunt in tam proxima potentia est angelus ad operandum in loco, circa quem non attendit, seu circa quem non est determinatus; sicut in loco alio, quocumque. Quia quamvis non sit determinatus: potest esse

immediatē post hoc & sine ulla mora operari circa quemcumque alium locum. Ergo sicut nulla mora intercedente potest operari circa locum, circa quæ est determinatus: ita etiā sine ulla mora potest circa locum ad quem non est determinatus. Quia sine mora potest determinari. ¶ Si dicas pro Caietano, quod quamvis determinatio illa intellectus & voluntatis ad operandum in vno loco, non faciat maiorem propinquitatem ad vnum locum quam ad alterum: facit tamen ut angelus habeat potius habitudinem quandam magis ad vnum locum quam ad alterum; & ita per illam in vno loco erit potius quam in altero. Sed licet hoc ita sit: non tamen est ratio sufficiens, ut angelus in vno loco sit potius quam in altero. Quia (secundum Caietanus) substantia materialis, si Deo id faciente nudetur quantitate sua, habet respectum potius ad vnum locum quam ad alterum; quia si verbi gratia est substantia terre, natura sua habet respectum ad locum infinitum; & tamen nullo modo est in loco secundum ipsum. Si autem dicatur, quod saltem secundum Scotum & alios est in loco: responderetur, quod qui asserunt esse in loco, non id affirmant propter respectum ad locum, quia respectus ille est ad locum, qui natus est convenire illi ratione quantitatis, si eam haberet: qui quidem est locus circumscribens & ambiens. Scotus verò & sui asserunt, esse in loco non circumscripsiue: sed definitiue. Sicut ergo respectus ille ad locum circumscribentem in substantia materiali, non sufficit ut sit in loco circumscripsiue: ita respectus in substantia spiritali ad locum definitiue, non sufficit ut sit in loco definitiue. Sed utrobique oportet adesse rationem formalem existendi in loco, suo modo. Hanc autem rationem formalem non esse ullam operationem immanentem; manifestè ostendit contra Caietanus. Quod si esset; sequitur necessarium, eundem angelum posse esse in pluribus locis adæquatis; & plures angelos in eodem loco. Quia potest angelus animo suo decernere ut ubique Deus iussit, statim se collocaet. Tunc ergo non est dicendum in nullo loco esse: quia, secundum Caietanus, iam habet rationem formalem sufficientem, ut sit in loco. Neque est dicendum in aliquo esse determinatē, quia non est maior ratio cur sit in hoc, quam in illo. Ergo dicendum est esse in omnibus, aut in pluribus locis esse, in quibus Deus iubere potest: quod est aperte falsum, & contra D. Tho. artic. sequenti. Secundum etiā sequitur aperte. Quia unus angelus potest modo esse determinatus ad aliquid operandum in loco sibi adæquato, seclusis omnibus impedimentis; & illo inscio potest etiā alius superior habere eandem determinationem: ac proinde ambo erunt in eodem loco: quod est contra D. Tho. & contra omnes Theologos. Quocirca, probanda est in hac parte Ferras. sententia, quod angelus tantum est ubi aliquid operatur operatione transeunte. Quam absque dubio existimo esse D. Tho. sententiam: eo præsertim, quia tota ratio cur Deus dicitur esse ubique, apud D. Tho. est quia ubique per se ipsum operatur.

Sed contra conclusionem propositam, est argumentum. Obiectio. quo adversarij contendunt labefactare hæc veritatem. Nam ratio existendi in loco, debet esse in eo quod locatur à loco: sed operatio transiens, non est in operante; sed in passio: ergo per illam angelus non potest esse in loco. ¶ Respondetur, negando maiorem: si vniuersaliter in

Solutio. religatur

telligatur tam de his quæ sunt propria in loco, quam de his quæ sunt abusiue & metaphoricè in loco; sicut sunt spiritus. Vnde, ad hoc vt substantia angelica sit in loco, non oportet rationem formalem existendi in loco formaliter inherere; sicut inheret quantitas, rei materialis; sed satis est in ipsa esse relationem presentie aut in distantia respectu loci. Hæc autem, necessariò resultat ex operatione immediata in locum; tãquam ex fundamento proximo.

### Quorundam Salmanticensium sententia de loco angelorum.

V Erum retroactis diebus, in Salmanticensi gymnasium viri doctissimi aliam ingressi sunt viam. Quorum sententiam recensebo: vt si cui placuerit, non censetur prorsus improbabilis. Quæ duabus aperitur propositionibus.

Conclu. 1.

Prima Propositio sit. Operatio angeli actualis, non est prima ratio & prima causa cur angelus sit in loco certo & determinato. Probatur. De operatione immanente certum est quod per illam angelus non est in loco: quoniam istæ operationes spirituales, scilicet intelligere & velle, sunt extra locum & tempus. De operatione transeunte, probatur. Nam angeli beati sunt in coelo Empyrio: & tamèn in coelo non semper operantur operatione transeunte in exteriorem materiam: ergo non sunt per operationem actualem in coelo. Ad hoc alii qui dicunt, quod semper operantur in coelo: quia exornant coelum, & decorant. Sed hoc ridiculum est. Quia exornare coelum, & reddere illud illustre, non est operari. Præterea, dicuntur exornare coelum; quia sunt ibi secundum substantiam suam: in presenti autem quæritur ratio & causa cur angelus sit in loco secundum substantiam suam. Item, angelus custos alicuius, est semper cum illo homine quæ custodit: & tamen non est credibile quod semper operetur operatione transeunte in hominem: ergo. Et confirmatur. Quia angeli qui custodiunt homines ciuitates & regna, sepe ascendunt ad coelum, & recurrunt ad nos: & tamen per medium per quod ascendunt, non semper operantur; licet ibi sint. De quo ascensu & descensu legimus Genes. 28. c. quod iacob vidit scalam angelorum ascendentium & descendentium: & tamen in medio non operabatur operatione transeunte. Sanè, vnus angelus compellit alterum ad certum locum contra sui voluntatem; vt habetur Apoc. 18. & angelus qui detruditur in aliquem locum, ibi nihil operatur; sed potius patitur: ergo. Tandem, prius natura est angelum esse in loco, quam operari in illo transeunte; ergo non est in loco formaliter per operationem transeuntem. Pater an recedens. Sicut prius est agens attingere passum, & esse simul cum illo, quam operari circa illud: ita prius est angelum vni loco, quam operari in illo transeunte. Et hoc visum est in sinuare D. Tho. quod li. 1. art. 4.

Conclu. 2.

Secunda Propositio. Virtus angeli operatiua operatione transeunte in materiam exteriorem, est prima ratio angelo cur sit in loco. Nam hæc virtus, dicitur quantitas virtualis, siue contactus virtutis; qui quatenus attingit locum, est angelis ratio formalis existendi in loco. Duo namque requiruntur ad esse in loco. Primum, quantitas virtualis secundum, quod quantitas contingat locum. Et quidem applicatio virtutis

operatiua ad locum, est contactus virtualis quo angelus contingit locum. Itaque per virtutem istam operatiua corpori aut loco eam applicando, dicitur angelus esse in loco: licet abusiue. Et ob id virtus operatiua in angelo, est quantitas virtualis: applicatio autem huius virtutis quantitatiua & operatiua, est contactus quantitatis virtualis. Et hac ratione angelis constituitur in loco. Appellamus autem operationem in presenti lato & extenso vocabulo: siue sit custodia, siue presentia, siue etiam sit aliquod beneficii exhibitum creaturæ. Hæc enim omnia latius sumpro verbo, vocant operationem auctores huius sententie. Imò & passio ipsa contra voluntatem angeli illata, quæ intrusio quædam est angeli, etiam includitur nomine operationis. ¶ Pro intelligentia huius propositionis pleraque dicit Caietanus, quæ tamen a nobis interpretata sunt supra in hac controuersia. 4. observatione. 3. ante primam conclusionem. Et probatur propositio hæc. Nam angelus est in loco: & non per essentiam, nec per operationem actualem: ergo per applicationem virtutis operatiue. Secundò. Per id corpus est formaliter in loco; per quod formaliter attingit locum: sed angelus primò contingit locum per virtutem operatiua, seu per applicationem virtutis ad aliquid agendum: ergo per illam est formaliter in loco. Et confirmatur. Nam prius natura agens attingit passum, quàm operetur in illo: ergo prius natura angelus est in loco, quàm operetur in illo. Vnde non valet consequentia: Est in loco: ergo operatur ad extra. Bene tamen est contra: Operatur ad extra: ergo est in loco. Et hac ratione conuenienter S. Tho. dicit in articulo, quod angelus est in loco per contactum virtuale, siue per applicationem virtutis: & non per operationem. Quoniam appropinquatio angeli & coniunctio ad locum, proprie non est operatio: sed potius est dispositio ad operandum ad extra. Et si mediat ille contactus virtualis inter operationem pure immanentem, & inter operationem pure transeuntem; sicut habitus mediat inter potentiam & actum secundum. ¶ Ex his colligitur, quod quo formaliter angelus est in loco, est formaliter in ipso angelo: & non in loco. Sicuti, quantitas, quæ formaliter corpus est in loco, est formaliter in ipso corpore: & non in loco. Sic cum angelus sit in loco per virtutem operatiua, quæ est quantitas virtualis, est formaliter in ipso angelo. Nam illa applicatio virtutis, vel est virtus applicata, vel volitio angeli efficaciter volentis applicare suam virtutem ad operandum ad extra: vel verumque. Sed omnia ista sunt formaliter in angelis: & sic quantum ad hoc, nulla est differentia inter modum quo angelus est in loco, & quo corpus est in loco. ¶ Sed pro pleniori intelligentia huius, aduerte ex D. Thom. 2. contra Gent. ca. 56. quod est magnum discrimen inter contactum quantitatis corporeæ: & inter contactum virtutis, qui est contactus spirituum: quod contactu quantitatiuo indiuisibile non potest contingere, nisi aliud indiuisibile; sicut punctus non potest contingere nisi alium punctum: at verò contactu virtutis indiuisibile tangit diuisibile, seu rem extensam & diuisibile. Sicut rationalis anima indiuisibilis, contactu virtutis contingit totum corpus humanum, fouendo, actuando, & conseruando illud: & sic est tota in toto, & tota in qualibet corporis parte. Et Deus cum sit indiuisibilis, attingit a fine vsq; ad finem. Quodcirca

Nota.



ca, angelus qui est indiuisibilis, potest contingere locum diuisibilem, & operari in loco diuisibili. ¶ Secundum discrimen est, quod cōtactus corporeus, solū fit secundum externas superficies: cōtactus verō virtutis & spiritualis, intimē tangit & penetrat intimare: & non solū tangit externas superficies. Sic Deus penetrat omnia; & anima corpus; & angelus res quas tangit. Igitur per istum cōtactum virtutis angelus est in loco, & est in corpore cui se applicat per iudicium practicum intellectus & voluntatis electionem. ¶ Tertium discrimen est, quod in cōtactu corporeo, contingens est extrinsecum rei quam attingit in cōtactu autem virtutis, est intrinsecum. Vt anima est intrinseca corpori, Deus vniuerso, angelus rei quam contingit. Tunc dico, quod cū ille cōtactus sit virtutis & indiuisibilis, transcendit imaginationem nostram assuefactam cōtactibus corporeis. Ideo aliter explicari non potest, nisi analogia quadam rerum corporalium. Videmus enim, quod naturale agens & morale prius applicat suam virtutem ad operandum, quā operentur. Verbi gratia, volens mouere lapidem, prius applicat manum ad mouendum, vel conatū: deinde sequitur motio. Ergo similiter dicendum est de angelo, quod prius natura applicat virtutem ad locū: & ita prius natura est attingere locum, quā esse in loco. Quia mediante illa applicatione dicitur esse in loco. Ex quibus sequitur primò, quod sicut in corporibus agens corporeale prius natura coniungitur passio, quā operetur in passum: ita similiter in agētibus spiritualibus, prius natura agēs spirituale se applicat loco aut corpori, quā quidquam operetur in loco aut in corpore. ¶ Secundò sequitur, quod angelum esse in loco, non est aliud quā angelum esse paratum & in potētia proxima ad operandum per virtutem suam iam applicatam; & sic esse existentem secundum substantiam in tali loco. Hanc autem virtutem suam angelus debet habere applicatam, vel sponte, & voluntariē, aut contra volūtatem suam compulsus: sicut qui patiuntur Dæmones in inferno.

*Ad argumenta principio questionis posita respondetur.*

Ad primum

**A**D argumenta vnde in initio huius longissime controuersie facta, respondetur, ¶ Ad primum, quod talis substantia spoliata ab omni quantitate, nō maneret realiter in loco. Et ad hoc quod verū sit eā sublatam quantitate non esse in loco, nō est necesse aliquam aliam precessisse mutationem, quā rationem formalem existendi in loco ablata esse illi. Sicut ergo quāuis imaginatio non possit apprehendere indiuisibilem aut infigurabile substantiam; tamē ratio dicit esse talem: ita igitur licet imaginatio nō possit apprehendere substantiam non locatam, potest tamen ipsa ratio; quę sicut vera intelligit, ita etiam falsa. Vnde, substantia nuda quantitate, sicut est immobilis loco; ita non est in loco. Si dicas, quod res quanta dupliciter est in loco; circumscriptiue & definitiue; & quod ablata quantitate aufertur primus modus à re materiali, non autem secundus: Respondetur, quod rem quantam esse in loco definitiue, non est alius modus à modo existendi circumscriptiue; sed ita se habet ad illum, sicut animal ad hominē. Sicut ergo ablato rationali aufertur homo,

& animal quod est homo: ita ablata quantitate à re materiali aufertur modus existendi in loco circumscriptiue & definitiue. Et si vltius dicas, quod saltem in substantia illa manet respectus ad locum determinatū; & ratione illius definitur tanto & tali loco: Respondetur, quod respectus ad rationem formalem existendi in loco, non statuit rem in loco. Nam si sit ad quantitatem, non facit rem illam esse circumscriptiue in loco, quousque; ad sit quantitas; & si sit ad operationem, nō facit rem esse in loco definitiue, quousque; ad sit operatio. Tandem, si ab aqua separetur quantitas, non diceretur esse se presens alicui localiter; neque; alicubi videri localiter: quia quod non est, non scitur. Et ita, sicut ibi non est in loco ablata quantitate; ita non potest videri in loco: ob id quod in tali aqua iā non est ratio existendi in loco. Nisi forte dicas, quod ibi esset in loco imaginario à nobis.

Ad secundum respondetur, quod si ratio existendi in loco, est operari in loco; vt diximus: angelū esse in loco, nō presupponitur ad operari in loco. Quia esse in loco, presupponit rationem existendi in loco. Vnde, angelus, cū incipit operari in loco, per eandem operationem tanquam per rationem essendi in loco se constituit in loco. Rursus, neganda est etiam consequentia. Sicut prius natura est res corporea, quā contingat superficiem corporis continētis; & tamen non est prius esse in loco, quā cōtingere superficiē corporis cōtinentis. Quia hoc vltimū, est ratio illius. Nā similiter prius concipimus Deum esse, quā Deū operari ad extra; vel esse in creatura; & tamen nō est prius Deum esse in creatura; quā operari in creatura; imò verò prius natura operatur in creatura, quā sit in illa. Et ad illud quod sumitur ex Arist. Agens & patiens oportet esse simul: respondetur, quod quāuis non dicamus angelum prius natura esse in loco quā operetur in illo; propositio Arist. est vera vniuersaliter, etiā de spiritibus intellectis; & ab omni inigatione aliena; sicut in corporibus; sed proportionaliter. Quia in corporibus, argumentū tenet à priori: in spiritualibus autem, tenet à posteriori. Nā si spiritus agit in corpus; sequitur necessariò simul esse cū illo. Vnde, licet quantitas sit ratio existendi in loco corpori: non est nugatoria propositio quę dicit: Omne quantū oportet esse in loco. Quia cōcludit effectum formalem ex sua ratione formali. Et ita nō est nugatoria propositio, quę de spiritibus dicit, agēs & patiens oportere esse simul: quia similiter effectum formalem cōcludit ex sua ratione formali. ¶ Et per hoc patet ad confirmationem.

Ad tertium respondetur, quod substantia angeli est in loco; sed non per seipsam, tanquam per rationem essendi; sed per operationē, vt dictum est. Et cū dicitur, quod saltem per accidens angelus esset in loco circumscriptiue: respondetur negando sequelam. Nō enim valet: Operatio illa est cōmensuratiue in loco; ergo & substantia. Neque; est eadem ratio; si dicas: Substantia corporea est cōmensuratiue in loco. Quia ratio formalis essendi in loco, est quantitas; quę est cōmensuratiue in loco: quia quantitas extendit partes substantię corporeę; & ob id vna pars substantię corporeę correspondet alteri parti loci. At operatio angeli, licet sit cōmensuratiue in loco; non tamen extendit partes substantię spiritualis; imò nō habet illas. Et idcirco, cū substantia angeli non extendatur, non cōmensurabitur loco. ¶ Ad cōfirmationem respondetur, quod verum

in corpore

Ad secundū

in corpore

Ad confir.

Ad tertium.

Ad confir.

Tom. ij.

F

est

est duplicem esse rationem sufficientem ad reponendum in loco substantiam materialem. Sed quia altera, scilicet operatio, semper presupponit alteram, scilicet quantitatem: ideo nunquam dicitur esse in loco per operationem. Quia quod operatio posset facere, semper inuenit factum per quantitatem.

Ad quartū.

Ad quartum respondet Capreolus in. 2. d. 1. q. 1. q. nihil agant in celo: sed exornant illud, sicut aues aerem, pisces aquam, virgulta & pecora terram. Verum hæc responsio merito refellitur à Caietano & Ferrara. Quia exornare aliquid, presupponit esse in loco: ergo ad hoc q. angeli præbeant ornamentum celo, oportet aliquid assignare quod sit ratio formalis existendi in illo. ¶ Respondet Caietanus hoc loco; q. ibi esse dicuntur, non proprie, sed metaphoricè: quia sunt in gloria, ad quam creatum est cælum Empyrium. Sed merito etiam hæc responsio refellitur. Quia Caietanus non solum dicit cælum Empyrium esse locum beatorum: sed fuisse angelorum omnium; cum primò conditi sunt. Vnde, Ferrara. 3. cōtra Gent. c. 68. dicit, quod angeli in cælo Empyrio esse dicuntur: quia ibi habet aliquam operationem transeuntem; nobis tamen occultā & ignotā. Et ita etiam Caietanus. Sed sicut quod non est, non scitur: ita non possumus scire quid operentur. Quia quod impossibile est, scire non possumus. Non enim operantur motum localem; cum cælum Empyrium sit omnino quietum; non etiam formam aliquam substantialem; cum sit incorruptibile: neque formam accidentalem: nisi forte lucem aliquam aut splendorem virtute diuinā; quod tamen non est credibile, cum posset Deus facere cælū illud natura sua fulgidum & splendidissimum, si tale esse oportebat. ¶ Potest adhuc responderi, q. angeli sunt in cælo Empyrio, per hoc q. habent virtutem operatiuam applicatam ad operandum quicquid sibi iniunctum fuerit. Sed hæc solutio non procedit in nostra sententia. Et præterea, huiusmodi applicatio, esset superflua: quia nihil possunt operari ad extra. ¶ Respondetur igitur, q. quāuis S. Tho. in. 2. d. 2. q. 3. teneat, cælū Empyriū non influere in hæc inferiora; quia non mouetur, & omnis influentia sit pe motum: probabilius tamen videtur oppositum, scilicet, q. cælum Empyriū influit in hæc inferiora. Sic tenet Duran. in. 2. d. 2. q. 2. Imò & ipse S. Tho. in hac. 1. p. q. 66. art. 3. ad. 2. & quodl. 6. art. 19. Et forsan angeli sunt causa illius influentiæ, sicuti causant multa in inferioribus mediātē motu cælorum. Nam vnumquodq. factum est à Deo propter suam operationem: ac proinde cælum Empyrium omnia corpora continens, habet aliquam actionem nobilissimam circa hæc inferiora. Imò cum in seipso habeat maximam stabilitatem: influit in hæc inferiora perpetuitatē & stabilitatē circa motus & generationes rerū. Vnde, angeli in cælo Empyrio hæc virtutem cæli perficiūt: vt fortius attingat effectū suū; imò vt attingat effectū specificū, ad quē nō attingeret nisi vt in instrumentū ab ipsis angelis perfectū; sicut Sol attingit generationē viuētis, vt instrumentū angeli viuētis. Sic ergo cælū Empyrium habet aliquā influentiā in hæc inferiora: sed virtute angeli operantis & perficientis vim cæli & virtutē operatricē. ¶ S. Tho. de Potent. q. 3. art. 19. ad. 4. ait, quod angeli sunt in cælo Empyrio; vt in loco qui est contemplationi congruus: non tamen de necessitate contemplationis, id est proportio-

naliter, dicuntur esse ibi. Quia cum contemplatio sit quietissima operatio, illud est omnium corporū quietissimū; & cū angeli sint supremæ naturæ & perfectissimi, illud est corporū omnium supremū. Et cum Deus ibi potissimè esse dicatur, quia ibi perfectissimè operatur; & angeli sint in perfectione cognitionis & amoris: idcirco in cælo Empyrio esse dicuntur.

Ad quintū legēdus est D. Tho. suprā. q. 51. art. 3. ad. 3. & art. sequenti in corpore. Vbi ait, q. non oportet q. si aliquis angelus mouet cælū, quod sit vbique. Primò, quia non applicatur virtus eius, nisi ad id quod primò ab ipso mouetur. Vna aut pars cæli est, in qua primò est motus: scilicet pars orientis. Et fauet Arist. 8. Phys. tex. 84. dicens, virtutem motoris cælorum attribui parti orientis. Secundò, quia Philopon non dicit q. vna substantia separata moueat omnes orbés immediate. Quocirca, quando dicimus secundum sententiam D. Tho. operationem esse rationem existendi in loco angelorum: id intelligitur de operatione immediata; non tamen de ea quam exercet mediante aliquo corpore. Intelligentia enim mouens cælum, mediante cælo & eius influentia operatur in visceribus terræ: & tamen non est ibi; sed tantū in cælo, vbi operatur immediate. Tandem, angelus mouens cælum, est in toto illo spatio aut corpore cui applicatur immediate per suam virtutem: & id correspondet ei vt vnus locus. Sic docet D. Tho. art. sequenti. Et neganda est sequela, quod plures angeli possint esse in eodem loco adequato. ¶ Ad sextum responderetur negando antecedens quod angelus dicatur ibi esse vt in loco.

Ad quintū.

Ad sextum.

Ad septimū.

Ad septimum, concedo maiorem, & distinguo minorem. Ratione substantiæ, nego: ratione operationis, concedo. Vnde, non potest acquirere præsentiam localem angelus, nisi suā virtutē applicatō operetur. Ac proinde cum de nouo incipit operari, mutatur de nullibi ad alicubi: quæ mutatio, non est motus localis proprie, sed acquisitio loci. ¶ Ad octauū dico, q. fundamentum relationis distantie rei, est locus seu ratio formalis loci: vel fundamentum distantie, est operatio, ratione cuius est in loco. Quod si varietur operatio; dummodo adueniat alia operatio, manet eadem distantia: quia manet idem locus. Et si varietur materialiter locus: manet tamen eadem numero distantia, & idē numero locus. Quia ad hoc, sufficit q. maneat idem numero terminus relationis distantie per ordinem ad vniuersum. ¶ Ad nonum negatur maior. Et ad minorem dicendum, quod in locato corpore manet quantitas, quæ est vera ratio actualis & formalis existendi in loco. Et ita in casu argumenti, saltem erit in loco imaginario corpus illud. At verò in angelo non manet operatio quæ est ratio essendi in loco; vel virtus actu applicata, &c. ¶ Ad decimū, concedo priorem partem sequelæ: nempe, quod in casu argumenti angelus nullibi esset, seu nusquam, tanquam in loco. Esset tamen in rerum natura: & maneret in vniuerso, tanquam pars orbis in toto. Nam angelus cum cæteris partibus orbis componit vnum vniuersum. Et quemadmodum supremum cælum est in mundo, & non est in loco: ita de angelo nullibi operante dicendum est. Et quanquam hoc videatur difficile: tamen est verum. Sicut ab aliqua substantia corporea si demas quantitatem, Deo conservante substantiam ipsam: tunc talis substantia corporea, neque esset colorata

Ad octauū.

Ad nonum.

Ad decimū.

Solutio in forma.

D. Thom.



lorata, neque figurata, neque longa, neque lata, neque posset moueri motu physico. Imò in opinione probabili, suæ naturæ relicta fluere ad punctum & ad indiuisibile. Similia ergo pari ratione de angelo conceduntur. ¶ Ad vndecim respondetur, q. operatio immediata respectu angeli, potest dupliciter intelligi. Vno modo, quia ipse angelus præintelligitur immediate assistere loco, antequam applicet suam virtutem aut operetur: & ita intelligit Scotus. Quem modum nos vt falsum rejicimus: Altero modo dicitur immediata immediatione causalitatis; quia immediata & media alia causa procedit illa operatio ab angelo: & hunc modum admittimus. Per quem sanè modum operandi angelus non præintelligitur esse in loco: imò sequitur vt sit in loco. ¶ Ad illud verò quod solet adduci de loco Dæmonum & animarum; quamuis Caietanus nihil habeat quod respondere possit; tamen secundum veram sententiam diximus Dæmones & animas ibi esse, ubi torquentur: non quia aliqui agant in corpus, sed quia patiuntur à corpore. Et ita verum est angelum esse in loco per operationem transeuntem, vel ipsius in locum, vel loci in ipsum: quod intelligendum est de operatione immediata. Propterea enim art. 2. sequenti dicit S. Tho. animam Christi secundum substantiam descendisse tantum ad limbum Patrum: quia ibi tantum operata est immediate liberando, consolando, & illuminando Sanctos: ad infernum autem tantum descendisse secundum effectum, &c. Hanc autem immediatam operationem S. Tho. appellat contactum.

QVÆSTIO QVINTA,

De quibusdam dubijs totam materiam concernentibus.

**P**ostremo loco se se offerunt difficultates non contemnendæ ad exactam cognitionem huius articuli. Quarum prima est: Vtrum angelus possit esse præsens quibuscunq; rebus & spatijs: vel potius determinet sibi certam magnitudinem spatij, cui possit esse præsens? Et est difficultas de præsentia secundum substantiam & essentiam, non secundum cognitionem. In qua re est sententia Durandi in. 1. d. 37. asserentis quod substantia angeli est simul præsens in omnibus rebus, in quibus potest simul & successiue operari. Et ita cõcedit quodammodo esse vbiq; que; imò absolute id dicit: aliter tamen quam Deus. Nā Deus est vbiq; vt effectiue replens & conseruans omnia loca: & vt causa quæ nihil supponit in loco vt operetur. Angelus tamen solum est vbiq; apud Durandum: Quia licet nō operetur in omnibus rebus simul: tamen simul habet potentia, & est sufficiens dispositus ad operandum in omnibus diuisiue sine sui mutatione. Cui videtur fauere Damasc. lib. 2. Fidei. c. 9 ubi dicit, quod angeli confestim inueniuntur vbi cunq; que diuinus iussus tenet velocitate naturæ. Et. c. 2. ait, angelos non contineri portis, claustris, muris, vel signaculis. Et D. Maxim. sermone de martyre Taurino, ait: Sanctorum animæ vbiq; sunt, & omnibus present. Nazian. lib. 2. Theo. ait: Angeli agilitate naturæ vbiq; præsentibus sunt. Et Hierony. contra Vigilantium

citans id Apoc. 14. Sequuntur agnum quocunq; ierit, ait: Si agnus vbiq; ergo & qui cum eo sunt, vbiq; esse credendi sunt. ¶ Tertul. in Apologetico, contra Gen. ait: Angeli & Dæmones momento vbiq; sunt, torus orbis locus illis vnus est. ¶ Et probatur ratione. Nam angelus potest operari in multis corporibus, & in omnibus simul, vel successiue: sed priusquam operetur, requiritur præsentia ad corpus: ergo prius est simul præsens in omnibus, circa quæ potest operari successiue. Alias prius angelus deberet mutari in se quæ operari. ¶ Item. Quod facit situs in rebus corporeis, facit ordo in spiritualibus; teste Augustino: sed inter corpora omnia corpus cæleste est simul præsens situ aliter in omnibus rebus, quia potest agere in omnia: ergo pari ratione angelus. ¶ Et cõfirmatur. Nam angelus per æuum est præsens omnibus durationibus sine aliqua sui mutatione: ergo. Et fauet Hieron. in. 1. d. 37. q. 1. & in tractatu de Motu angeli. Ceteri sententia Durand. communiter iudicatur erronea à Catholicis. Dupliciter enim potest intelligi angelum esse in omnibus rebus simul præsentem. Primo modo, secundum veram & realem præsentiam substantialem: ita vt intelligamus substantiam angeli quasi diffusam per omnia corpora & spatia. Secundo modo intelligi potest angelum esse præsentem simul omnibus rebus, secundum approximationem ad agendum in omnibus diuisiue: quomodo dicitur esse nunc hic præsens. Qui duo modi præsentia, secundum se distincti sunt; siue semper se comitentur, siue non. Et difficultas proposita præcipue est de primo modo præsentialem: nā de secundo egimus supra questione. 3. huius articuli. Et Durand. re vera loquitur de hoc secundo modo: quauis satis confusè & improprie & falsò. Sensit enim angelum nō habere determinatam spheram suæ actiuitatis; in quo fallitur vehementer: vt supra diximus. Imò licet foret verum quod ille existimat; non ideo esset dicendum angelum esse vbiq; quia nō est in loco, nisi ubi adest eius substantia.

In hac re, est prima propositio. Nulla substantia angelica facta, vel possibilis, esse potest intimè & realiter præsens omnib; rebus factis & creabilibus: ita vt de se sit sufficiens ad replendum substantialiter omnia spatia, vel omnia corpora, quæ in illis creari possunt. Hæc conclusio est omnino certa & de fide. Nam hoc conuenit Deo ratione suæ infinitatis simpliciter: & in hoc consistit eius immensitas, vt supra diximus. q. 8. 1. tomo. Impossibile autem est, q. creatura sit simpliciter infinita. Si enim intelligeremus corpus quod sua quantitate replet omnia spatia simul; illud esset infinitæ magnitudinis simpliciter: ergo si intelligeremus substantiam replentem substantialiter omne spatium, taliter q. sine sui mutatione posset esse præsens realiter quibuscunq; corporibus factilibus in illis spatijs; re vera talis substantia esset infinita & immensa. Et id non est credendum de substantia creata, vel creabili: & oppositum dicere, est contra fidem.

Secunda Propositio. Omnis substantia angelica habet certum terminum in spatio; vel corpore, cui potest esse realiter præsens: qui tamen terminus maior est aut minor iuxta maiorem vel minorem angeli perfectionem. Probatur. Nā angelus nō potest esse præsens infinitis spatijs. Et fortè non determinatur ad punctum; quia nulla apparet ratio cur sic determinetur:

Secundum.

Confir. 1.

Confir. 2.

Conclu. 1.

Conclu. 2.

ut patet de anima nostra. Ergo substantia angeli potest esse diffusa per aliquod spatium finitum: ergo habet certum terminum in illo. Quod verò ista mensura, maior sit aut minor, iuxta maiorem aut minorem perfectionem angeli: patet. Nam ista limitatio provenit ex limitatione perfectionis: ergo quod perfectior fuerit, erit maior. Item probatur: Nam angelus quod perfectior est, habet maiorem actiuitatis spheram: ergo, &c. Et hanc conclusionem intendunt tantum, qui dicunt angelum contineri loco: ut Alens, Bonauentura, Marfil. Non enim contendunt contineri per circumscriptionem: sed modo iam dicto. Et hanc eandem conclusionem significant Sancti, cum dicunt angelum circumscribi loco: ut habetur in 7. Synodo. Et Damasc. lib. 1. cap. 16. &c. 17. & lib. 2. cap. 3. Angeli inquit, circumscripti sunt. Nam cum sunt in celo, non sunt in terra. Idem ait Gregorius 21. Moral. cap. 1. &c. 3. Hugo de Sancto Victore. 1. de Sacramentis. p. 3. cap. 13. & Beda super illud Lucæ. 1. Missus est angelus. Ambrosius. 1. de Spiritu Sancto. cap. 10. Seraphin, inquit, de loco ad locum transit: non enim complet omnia. Utuntur autem Sancti nomine, circumscriptionis, pro definitione; ad limitandum locum: latius sumpto verbo. Nam Scholastici prescius sumunt. Distinguitur enim ab eis duplex modus essendi in loco, definitiue & circumscriptiue: & ita angelus non circumscribitur, sed definitur ex Dionysio. ca. 4. &c. 13. Cælestis Hierar. Quos duos modos essendi in loco, variè definiunt Philosophi: qui legendi sunt in hac parte. Ex dictis enim satis constat, quod circumscribi loco, est esse quantitatiue in illo: ita ut circumdetur superficie continente actu vel aptitudine; definitiue verò, est esse in tanto & non in maiori spatio; vel ita esse hic quod non possit esse alibi sine sui mutatione. Ex quibus colligitur, quod de facto nullus est angelus qui simul possit esse præsens substantialiter in omnibus partibus mundi. Ita enim significant Sancti citati; Damasc. & Ambrosius. qui de Seraphin, ait non replere omnia: cum tamen sint perfectissimi angeli. Et id colligitur etiam ex Scriptura. Quia Lucæ. 7. dicitur: Videbam Satanam sicut fulgur de celo cadentem. Et Isaiæ. 34. Quomodo cecidisti de celo Lucifer. Et Apoc. 12. Non est inuentus amplius locus eorum in celo. Ex quibus colligitur, quod Lucifer habet substantiam sic limitatam, ut non possit esse simul in celo & in terra: cum tamen probabile sit illum fuisse perfectissimum angelorum. Eò præsertim quod ex Scriptura colligitur, omnes angelos mutari de loco ad locum intra mundum. Signum igitur est, nullum eorum posse simul esse in toto vniuerso. Sed an repugnet dari angelum creatum, qui hoc possit? respondetur negatiue, quod non repugnat. Nam angelus quod perfectior est, eò potest esse præsens maiori spatio: & potest creari perfectior in infinitum. Et confirmatur. Quia ad hoc potest sufficere substantia finita, qualem Deus creare possit. Sed dices: Si non repugnat, unde habes non ita factum fuisse? Respondetur: ex sacra Scriptura & Sanctis. Non enim Deus voluit creare angelum qui adæquaret vniuerso; cum futurus esset pars vniuersi: si nan videretur habere quasi quandam æqualitatem cum Deo.

Ad argum. Restat nunc respondere ad argumenta Durandii. Ad primū. Et primò ad Sanctos respondetur, quod solum signi-

ficant velocitatem angeli esse tantam, ut ferè sine motu possint ubi voluerint, operari. Unde loquuntur exaggeratiue, quod corpus beati dicitur esse ubique, propter agilitatem. De quo vide Augustinum. 13. de Ciuitate. c. 18. & lib. 2. c. vltimo, &c. D. Thom. 3. par. quæst. 84. D. Maximi. solum intendit animas beatas esse ubique; quantum ad præstandū auxilium suis precibus. Ad primam rationem negatur consequentia. Et licet præsentia angeli prærequiratur actio: non sequitur, quod sit simul præsens ijs, in quibus successiue operatur; idque per mutationem localem suæ substantiæ. Ad primam confirmationem dico, quod non procedit de præsentia per omnimodam indistinctam substantiæ: sed ut plurimum de sufficienti approximatione ad agendum. Et de hac dico secundò, celum non esse simul approximatum sufficienter ad agendum ubique; potest: ad hoc enim continuè mouetur, ut successiue diuersis rebus applicetur. Ad vltimam confirmationem respondetur, quod angelus non est simul præsens omnibus temporibus; sed successiue: non per successionem in duratione angeli, sed in tempore. Et hoc modo potest esse præsens omnibus corporibus, non simul: sed successiue per mutationem in corpore, vel in angelo. Nam angelus est mutabilis localiter: non tamen substantialiter: neque in duratione substantiæ suæ potest habere successionem aliquam.

**A**ltera difficultas se offert: An locus angeli maximus seu spatium, terminetur intrinsecè, vel extrinsecè? Respondetur breuiter, quod in seipso non habet modum termini; quia non est extensus: tamen per coaptationem ad corpus terminatur intrinsecè per maximum quod sit. Quia hæc limitatio spatij provenit ex limitatione substantiæ angelicæ intrinsecè limitatæ: qua ratione alibi diximus spheram actiuitatis terminari intrinsecè. Quod si obijcias; Angelus potest esse in vltimo termino sui loci; ergo potest esse ultra illum: Respondetur, negando consequentiam. Nam ibi est finita eius virtus: sicut patet in simili, in sphaera actiuitatis. Secus verò esset virtute Dei, qui potest angelum collocare in maiori loco, quam naturaliter esse potest. Et hæc sufficiant in hac re.

**T**ertia difficultas se offert: Vtrum angelus necessariò determinetur ad existendum in loco sibi adæquato? Et quidā affirmat. Scotus verò in 2. d. 2. q. 2. & quæstione. 6. dubius est. Sed & D. Tho. artic. 2. sequenti negat: ubi tractabitur hæc difficultas, & simul illa; vtrum angelus possit esse in solo puncto? Ad quem locum remitto Lectorem.

## ARTICVLVS. II.

*Vtrum angelus possit esse in pluribus locis simul?*

**P**rima Conclusio. Angelus non est ubique, nec in pluribus locis simul: sed in vno tantum loco. Secunda Conclusio. Angelus aliquando est in loco indiuisibili, aliquando in loco diuisibili: aliquando in maiori, aliquando in minori, pro sua voluntate. Tertia Conclusio. Angelus est in loco definitiue: non verò circumscriptiue.

Circa



**C**irca priorem conclusionem observa, q̄ duplex est locus angeli. Vnus, adæquatus: ad quem se extendit tota virtus operatiua angeli, sic quod vterius operari nō potest. Alter est locus inadæquatus & partialis, quem superat virtus angeli. Conclusio S. Tho. intelligitur de loco adæquato. Et probatur: Angeli habent virtutē operatiuā finitam & limitatam: ergo nō possunt illā applicare simul pluribus locis totalibus.

Q V A E S T I O P R I M A,

*Vtrum vnus angelus possit esse simul in pluribus locis siue presentia substantiali, siue per operationem?*



Væstio hæc prima, potest intelligi de potentia naturali, & de loco adæquato & inadæquato. Et quidem D. Thom. planē docet, angelum posse esse in pluribus locis inadæquatis. Cæterum dubium est, An hoc intelligatur etiam de locis discontiguis? Verbi gratia, demus locum adæquatum angeli circa quem potest operari, esse hanc aulam: & postquam operatus est in totam, distrahat suam operationem ad extrema: ita vt non operetur in medio. Quæritur etiam: vtrum hoc sit possibile? Nam quibusdam videtur hoc tantum esse possibile de potentia Dei absoluta: & nō de propria virtute angeli. ¶ Primò. Quia ita angelus est in loco, sicut anima in corpore: sed impossibile est animam esse in extremis partibus, nō existendo in medio: ergo neque angelus. ¶ Secundò. Quia quæ ratione potest existere in extremis distantibus per viginti passus, eadem ratione posset esse in extremis distantibus per sexcentos passus: & sic in infinitū distantibus. Quod verò angelus possit esse in pluribus locis etiā adæquatis: probatur. ¶ Quia angelus nō fatigatur in operando, nec lassatur: ergo pōt operari applicando suam virtutem totale ad duas partes extremas huius facelli, non applicando virtutem suam in medio: ergo tunc erit in duobus locis adæquatis. ¶ Et sic casus, quod operationes angeli sint distinctæ in specie. Tunc satis liquet, q̄ illæ partes nō possunt habere rationem vnius loci, sed duorum. ¶ Quartò arguitur. Deus potest creare vnū angelum, cuius virtus operatiua se se protendat in totū orbē: ego ille angelus erit vbique, & nō in vno tantum loco: ergo ratio D. Tho. quæ fundatur in eo q̄ virtus angeli est finita, nō est efficax. Nam totū vniuersum est quædam finita magnitudo: ergo nō est necessaria in finita virtute ad operandum in toto vniuerso simul: ergo poterit Deus creare vnum angelū, cuius virtus in centupla proportionē excedat angelum supremū qui modò creatus est: & tunc ille poterit esse in toto orbe. ¶ Quod verò angelus non possit esse in loco quantumuis minimo; probatur apparet: & sit quintum argumentū. Effectus qui fit ab angelo in exteriori materia, vendicat sibi certam quantitatem quoad minimum: & angelus est in loco vt operetur in illo ad extra: ergo non potest esse in loco quantumuis minimo, vel in diuisibili. Quia alias nō posset producere effectum ad extra.

Vt explicemus quæstionē propositam, aduerte, q̄

potentia operatiua in angelo non est nisi vnica durat, non solū realiter, sed etiam formaliter: quamuis possit per eam varios & diuersos effectus causare. Nā quæ in inferioribus multiplicantur, in superioribus & perfectioribus vniuntur; quia quod causa superior est, eò habet virtutem magis vnitā: ergo in angelis qui in rerum natura habent supremū gradum, erit superior virtus. Vnde, Dionys. asserit, quod virtutes quæ reperiuntur diuise & sparsæ in rebus inferioribus, inueniuntur vnite in superioribus. ¶ Secūdo est notandum, q̄ omnis virtus creata & finita, eo ipso q̄ est vna formaliter & limitata, vendicat sibi vnam rationem limitatā ex parte effectus; sub cuius ratione formali attingit omnia quæ producit. Quemadmodum potentia visua vendicat sibi vnam rationem formalem obiecti. Sensus autē communis postulat aliam vniuersaliorē, limitatam tamen. Et quanquam visus videat varios colores: omnes tamē primò & per se videt sub vna ratione coloris. Et proportionabiliter est dicendū in presenti.

Nota. 1.

His constitutis, est prima conclusio. Naturaliter nō potest vnus angelus esse in pluribus locis adæquatis: sed in vno loco adæquato tantū. Ita docet D. Tho. hic: & omnes Theologi communiter, & Sancti vbi supra. Vnde, Athan. quæstionibus ad Antioch. q. 2. 6. ait, quod nemo nisi Deus potest esse in pluribus locis. Et quamuis Durandus asserat angelum esse in pluribus locis & vbiq̄: sed adhuc non potest dici, etiam apud Durandum, quod sit in pluribus locis adæquatis. Tum, quia si vbiq̄ esse posset (vt malè Durandus credebatur) totum vniuersum esset eius locus adæquatus: & sic tantum esset vnus locus. Tum etiam, quia ex principio illius non sequitur q̄ in pluribus simul: sed tantum in pluribus successiue & distributiue. Sed conclusionem propositam probat D. Thom. ex hoc quod quidquid comparatur ad vnam virtutem, comparatur vt vnum aliquid: hoc est, vel sub vna ratione formali obiecti, vel vt vnus effectus adæquatus: at virtus angeli est vna & finita: ergo tantum habet vnum effectum finitum: ergo & vnum locum adæquatum. Quæ ratio procedit, supposito quod angelus est in loco per suam virtutē. Tamen proportionaliter procedit, etiam si angelus esset in loco per substantiam suam: quia ratio vtriusque est eadem. Si enim operatio angeli maxima & virtus eius, est finita & vna: ergo illi adæquatē correspondet locus vnus & finitus. Nam si est adæquatus angelo, & maximus: ergo nō potest esse extra illum. Quia in illo est finita eius potentia & operatio. Sicut etiā vna potentia nō potest habere nisi vnū effectū adæquatū. Profectò, si angelus posset esse in duobus locis adæquatis; pari ratione in tribus: & in omni loco. Et confirmatur. Quia si virtus angeli aut operatio, eum est in loco sibi adæquato, se extendit ad maximū quod sit implicat contradictionem q̄ sit in alio loco simul; imò neq̄ in alio inadæquato, etiā minimo, simul cū priori.

Conclu. 1.

Secunda Conclusio. Per diuinā omnipotentiam angelus constitui potest in pluribus locis adæquatis. Nō enim videretur repugnare potētiae diuinæ absolute, q̄ angelus sit simul in duobus locis totalibus. Hæc conclusio tenet Caiet. hic: & Scotus in 2. d. 1. q. 6. & 7. Grego. q. 3. Alenf. 4. p. q. 44. memb. 7. Et probatur. Alenfis. Nā etiam in corporibus potest id Deus facere Et my: Gregorius. Tom. ij. F 3 steium

Conclu. 2.

Caietanus.

Scotus.

Alenfis.

Gregorius.

Argum. 1.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Quintum.

Nota. 1.

steriū Eucharistiæ hoc confirmat. Nā corpus Christi Dñi est in colo; & simul tēpore est in sacramēto, imō in pluribus numero sacramētis longē distātib; imō est probabile, q̄ vnū corpus potest esse simul in pluribus locis adæquatis, localiter: ergo multo magis vnus angelus. Quidam Theologi ex his qui tenent angelum esse in loco per operationem, dicunt, nec de potentia absoluta posse esse in pluribus locis adæquatis. Quia in vno exercetur & exhauritur tota virtus: ergo in alio nihil potest operari. Nam locus adæquatus angeli, dicitur in quo angelus operatur totum quod potest: ergo implicat q̄, si angelus est in vno loco adæquato per operationē, sit etiam in alio simul. Nam in eo casu sequeretur, q̄ operaretur in vno loco totum quod potest, & q̄ non operaretur totū quod potest. Nam si alibi operatur aliquid: ergo iam non operatur totum quod poterat. ¶ Dices: Vt instrumentum diuinæ virtutis, bene potest. Contra. Nam ad hoc vt aliqua res assumatur vt instrumentum diuinæ virtutis, oportet quod per suam virtutem naturalem habeat aliquam operationem circa illud subiectum, circa quod assumitur vt instrumentum Dei: ergo si angelus extra locū sibi adæquatū nō potest in alio loco aliquid operari sua naturali virtute, nō poterit etiā assumi vt instrumentum Dei ad operandum. ¶ Sed hæc sententia non mihi probatur: & oppositum videtur rationabilius. Quia licet naturaliter non possit operari in alio loco: tamen potest supernaturaliter, vel illud idem operari, quod in alio loco, vel aliud simile, vel aliquem similem effectum supernaturalem. Ergo sicut eadem quantitas de potentia absoluta Dei potest esse in duobus locis: ita angelus poterit eandem operationem in alio loco exercere, vel in vno loco operationem naturalem habere, & in alio supernaturalem, tamen quam instrumentum Dei. Tandem, nihil est denegandum diuinæ omnipotentæ, nisi vbi euidentis ratio contrarium manifestauerit.

Conclu. 3.

Tertia Conclusio. Angelus naturaliter esse potest in pluribus locis inadæquatis, & partialibus. Patet: Quia angelus est totus in toto, & in qualibet parte: & positiū est in voluntate angeli intra spheram suæ actiuitatis operari & applicare suam virtutem, ad quam voluerit partem. Itaq; potest angelus esse in duobus locis partialibus; non excedentibus quantitatem loci adæquati: dummodo loci partiales non distent inter se maiori distantia, quam cōprehendi possit sub quantitate loci adæquati. ¶ Sed obseruare oportet, q̄ dupliciter possumus intelligere angelum esse in duobus locis. Vno modo, quasi continuē, quod sit in aliquo spatio & in omnibus eius partibus. Altero modo, quasi discretis: id est, q̄ sit in duobus spatijs quasi discontinuis; ita vt neuter illorū adæquet locū angeli; quāuis ex vtroq; simul resultet locus adæquatus. Et hoc etiā dupliciter potest fingi. Primo modo, q̄ in illis partibus discretis sit angelus substantialiter præsens & operans; in intermedijs aut nō sit operās, sit tamen quasi substantialiter præsens: & iste modus videtur possibilis & facilis; quāuis quidam Thomistæ dubitent. Et ratio est. Quia angelus potest applicare suam substantiam toti corpori, vel spatio; nihil operando, vel etiam operando circa totum, & circa omnem partem: ergo etiā potest applicare substantiam toti, operationē verò solum quibusdā partibus: ergo poterit operari in par-

Nota.

tibus extremis sui loci, non operando in intermedijs; quia liberē operatur. Neq; est repugnantiā ex parte effectus: & tantū requiritur q̄ ille partes non adeo inter se distent, vt excedāt locum adæquatum angeli. Altero modo, potest intelligi q̄ angelus sit in partibus spatijs discontinuis. Primō, per præsentiam tantum, vel etiam per operationem; in intermedijs autē nullo modo, scilicet nec per præsentiam, nec per operationem: & iste modus est difficilior. Sed quidam affirmāt: quorum fundamentum esse potest. Quia angelus nō est in loco per continuationem, neq; cum depēdentiā ab spatio, vel à corpore: ergo dūmodo non sit in spatio maiori quā possit naturaliter replere, potest esse in illo; siue partes eius sint contiguæ, siue non: Et cōfirmatur primō. Nam cū totus angelus sit in singulis partibus extremis & medijs; potest manere in extremis, non manendo in medijs. Nam cur non? quandoquidem non habet dependentiam ab illis partibus, nec deficit virtus. Et cōfirmatur iterū. Nam corpus Christi Dñi est in sacramentis distantibus; quāuis non sit in locis medijs: quod ergo communicatū est corpori supernaturaliter, possumus intelligere esse in angelis naturaliter.

Contrariam tamen sententiam insinuat D. Thomas, & expresse in. 1. d. 3. q. 3. art. 1. & Aegidius. q. 8. & communiter Theologi & Ferras. 3. contra Gent. c. 68. Abul. c. 11. Numerorum. q. 75. Caiet. & Thomistæ cōmuniter in hoc art. Capreol. in. 2. d. 2. q. 1. conclusionē. 3. & Greg. q. 3. Et probatur: Quia ille modus existendi in pluribus locis, nō est possibilis Deo, propter immensitatem eius; est enim de ratione immensitatis, q̄ omnibus præsit & adsit: neq; animæ nostræ, non enim pōt informare partes extremas corporis, nō informādo medias: ergo neq; angelus potest, & c. Et cōfirmatur. Nam alias posset angelus esse & operari in illis locis partialibus, quātumcūq; distātib; inter se: quia si non requiritur existentia in medio, nihil impedit distātia. Nō enim idcirco erit in maiori loco, quia loca partialia magis distent: dummodo non sint maiora. Hoc autē non videtur rationabile. Sicut enim posset assumere duo corpora, & tentare duos homines simul, quātumcūq; distantes. Verum tamen hoc argumentū à simili de anima, non cōcludit. Et negari pōt q̄ repugnet angelo esse in pluribus locis modo explicato: quia anima dependet à corpore quoad informationem, nec omnino est abstracta à corpore: angelus autē omnino abstrahit à corpore; licet anima secundū substantiā sit spiritus à corpore separabilis. ¶ Adde etiam, q̄ illa existentia angeli in partibus spatijs distantibus & discontinuis, est magnæ virtutis: & quāto fuerit ad distantes partes, procedit ex maiori virtute. Sicut licet angelus possit moveri non transeundo per medium; nō sequitur q̄ possit moveri ad quācūq; distantiā. Quia ille transitus, re vera est magnæ virtutis: & quāto fuerit maior, erit maior virtus. ¶ Sed contra. Quia si angelus posset esse in partibus spatijs discontinuis, vt supra dicitur: sequeretur, q̄ posset angelus esse in innumeris locis in infinitum multiplicatis discontinuis. Vt si fingas illa multiplicari secundū diuisionem per partes proportionales intra quantitatem & adæquatum locum angeli. Quod videtur absurdum. Sed respondetur, quod proculdubio potest in pluribus locis operari intra spheram actiuitatis: sed

nihilos



nihilominus hoc est magnæ virtutis, & illa multiplicatio arguit magnam vim. Sed dices ulterius: Contra. Quia tunc angelus in nullo loco eorum esset definitiue, nec circumscriptiue: ergo non videtur hoc esse possibile. Hæc obiectio nihil valet. Nam respondetur, quod in nullo eorum determinatè esset in loco definitiue. Sicut anima existens in omnibus partibus corporis, in nulla eorum est definitiue: sed in toto corpore. Ita tunc in nullo determinatè esset definitiue: esset tamen in vtriusque loci definitiue. Nam esse in loco definitiue vel circumscriptiue tantum diuidit esse in loco vno, &c. Unde, istud videtur huic opinioni. Quia si angelus potest operari in diuersis locis, non operando in medio; & operatio (vtrū dixim⁹) est ratio essendi in loco; & hæc liberè exercetur ab angelo liberè se applicatè ad operandum: sequitur, opinionem propositam esse probabilem. Sed hæc res est satis dubia: & certè à priori non constat nobis cur in hac parte sit repugnantiā. Tamen quibusdam recentioribus visum est, dicere esse repugnantiā à signo: quia ex inconuenientibus colligitur id superare naturalem virtutem angeli; non propter dependentiam ab spatio, sed propter limitationem suæ virtutis, ratione cuius non potest esse in pluribus locis, nisi per modum vnius: si autè esset in locis discontinuis, esset in illis per modum plurium. Ceterum quamuis angelus esset in illis partibus, nihilomin⁹ esset in vno loco: quia illæ partes respectu virtutis angelicæ habent se per modum vnius loci; eo quod continentur ab eadem virtute angeli. Nam sicut baculus est in vno loco, quamuis medietas eius sit in aqua, & medietas in aere; & superficies aeris & aquæ sint distinctæ (quia hæc distinctio est materialis respectu unitatis loci) quia ambæ superficies habent simul rationem vnius mensuræ continentis locatum & mensurantis: ita igitur consideranda est in loco angeli unitas & conuersio, ex eo quod angelus vnica virtute & operatione continet duas illas partes spatij, quæ sunt intra suæ actiuitatis spheram.

**Conclu. 4.** Quarta Conclusio. De lege & secundū prouidentiam Dei, angelus non est neque esse potest in toto orbe, ita quam in loco sibi adequato. Itaque, de facto & secundū legem orbito accommodatam & conuenientem, angelus non habet pro loco adequato & sibi proportionato vniuersum orbem. Quæ conclusio tacta fuit à nobis in superioribus. Et probatur: Quia soli Deo referuat esse in toto vniuerso, iuxta illud Isaia. 66. Cælum nihil sedes est, & terra scabellum pedum meorum. Unde, his verbis per metaphoram insinuat, quod solus Deus est ubique; attingens à fine vsque ad finem fortiter. Et huic fauet illud Ieremias. 23. Cælum & terram ego impleo. Et confirmatur. Nam vniuersum integrum ordinatur ad manifestandam Dei vniuersalem virtutem in finitum; ergo oportebat totum vniuersum ita esse ordinatum vt excederet suam magnitudinem & virtutem operandi cuiuscunque; angelus & consequenter quod soli Deo referuaretur illa totius orbis magnitudo; ita vt solus esset in toto vniuerso & in toto orbe; reliquis verò spiritibus angelicis limitaretur locus.

**Conclu. 5.** Quinta Conclusio. Angelus non potest existere in duobus locis partialibus, quantumlibet minimis; distantes inter se extra spheram suæ actiuitatis. Aliàs posset angelus simul esse in cælo & in terra: dummodo in cælo & in terra non maius spatium occuparet quàm illud

quod respondet quantitati spheræ suæ actiuitatis. Et oppositum dicere, est peruertere ordinem rerum, & tollere motum angelorum. Nam planè sequitur, quod angelus vt operaretur in terra, non indigeret motu locali: quia non esset necesse relinquere terminum à quo. Tandem: Si illi duo loci partiales, quantumvis minimi, sunt extra spheram suæ actiuitatis: non videtur quomodo angelus possit esse in illis, aut quomodo contineantur ab angelo intra locum adequatum; si angelus veller tunc suam exercere virtutem ad locum adequatum sibi.

Ad argumenta initio proposita. Ad primum iam diximus quid sentiendum esset in discursu secundæ conclusionis; & quod est diuersa ratio de anima animatè & informatè corp⁹. Unde, de angelo subuertere Sodo mā conceditur fuisse in toto illo ambitu: & tamen certum est non operatum fuisse in totum illud locum continue; ac proinde erat in pluribus locis discontinuis. Non solum ergo virtute diuina, sed etiā propria potest angelus esse in pluribus locis partialibus & discontinuis: modo loca illa constituta sint intra ambitum loci, in què potest extendi virtus angelica. Unde, patet solutio argumenti, quod anima rationalis non solum est in corpore per operationem; sed prius natura per informationem: atque adeo impossibile est vt sit in extremis, non essendo in medio. Quia iam non esset vnū constitutum; sed plura: neque vna anima, sed plures. Ad secundū respondetur, quod non potest in extremis operari quantumcunque distantes: sed oportet quod sint extra spheram suæ actiuitatis. Habet enim quilibet angelus virtutem finitam; sicut & sublimitatem: atque adeo limitatam loco, in què operari potest, ita vt non in ampliore possit. Quare, spatium illud diuidere potest vt placuerit, sed ultra illud nihil potest virtute propria neque continua neque discontinua operatione. Fateor quod angelus potest operari operatione quidè continua, partim in aqua, partim in terra, partim in aere. Et quauis hæc tria differant numero materialiter in ratione substantiæ: non tamen in ratione loci, vel spatij; hæc enim omnia possunt habere rationem vni⁹ loci. Nam si virtus angelica se extendat, verbi gratia ad centum passus, nihil interest an intra hos contineantur plura corpora, vel vnū. Ad tertium patet solutio ex his quæ diximus conclusionem 1. & 5. & etiā licet eius solutio ex his quæ paulò antea dicebamus. Et ad casum argumenti, si operationes angeli essent distinctæ in specie: Caietan⁹ non admittit quod simul angelus operetur duos effectus specie diuersos, vel numero. Quia operatio angeli ex parte virtutis agentis realiter est vna, & vnius speciei. Et videtur probabilis eius sententia. Nam in simili Arist. dixit quod non possumus simul plura intelligere; scilicet per modum plurium. Ita ergo verificari potest, quod neque plura possumus operari per modum plurium: quauis ipsi partialis effectus differre possint specie secundum materiales considerationes. Non tamè possent differre specie, quatenus sunt ab angelo hic & nunc. Ad quartū respondetur, ita esse, quod potest Deus creare angelum aliquem de nouo, virtutis excellentissimæ & adeo eximig⁹ operari posset naturaliter in toto orbe: sed non secundum omnem modum & rationem operandi, secundum quem Deus operatur in ipso toto vniuerso. Quocirca tunc in casu posito deficeret iste ordo, per què de facto modo Deo soli referuatur, quod sit ubique & quod ubique operetur simul. Unde, de plenitudine potestatis Deus facere potest, vt finita virtus angeli conti-

Ad argum.  
Ad primum

Ad secundū

Ad tertium

Ad quartū

neat vniuersam molem orbis, in eoq; existat veluti in loco: postquā vniuersum etiam est finitum. De facto tamē non expedit id efficere, vt in toto orbe seu mūdo angelus existat: quoniā mundus factus est à Deo vt eius virtutem & Maiestatem exprimeret, atq; res præsenteret. ¶ Ad quintum respōdetur, quod licet angelus non posset operari ad extra in illo loco minimo: illud tamen non obstarēt quōd minus verē esset in loco, & haberet suam virtutem sufficienter applicatam. nec prouenit ex defectu angeli quod non sit effectus ad extra: sed ex eo quod effectus producendus nō potest produci in tam minima quātitate. ¶ Secundō respōdetur, quod operari in loco quantumuis minimo, non dicit repugnantiam, neq; ex parte virtutis, neq; ex parte effectus produciendi. Quia cum sit locus, habet quantitatem extēsam, & capacem alicuius passionis: maxime quia (vt hic inquit Caietanus ex Arist. 6. Phis.) motus localis non vendicat sibi minimum locū: sed quocunq; dato potest in minori fieri.

## Q V A E S T I O S E C V N D A, De quibusdā dubijs articuli materiam concernentibus.

Dubium. 1.



Rima difficultas quæ se se offert, est: Vtrum angelus necessariō determine tur ad existendū in loco sibi adæquato? Quam difficultatem aperire promissimus art. 1. suprà. Sanē, in hac difficultate Scotus dubius est in. 1. d. 2. q. 6. Alij verō affirmant: vt refert Greg. in. 1. d. 1. q. 1. Cæterū S. Tho. plane tenet partē negatiuam in hoc artic. & precedente. Et rationabilior atq; verior videtur eius sentētia. Quia angelus potest operari in maiori vel minori corpore; quoniā liberē operatur ergo nō necessariō determinatur ad existendū in loco sibi adæquato. Et idē est de præsētia substantiali: quia liberē fuit præsens. Neq; vlla est ratio cur necessitetur ad spatiū adæquatum: cum liberē se applicet ad operandū & substantia angeli sit inextensa, & aliās sit mutabilis. Præterea, anima potest informare corpus minoris quantitatis, quā sit illi adæquatum. Rursus, legio angelorum est simul intra hominem: ergo signū est q. nullus eorum habet tūc locū adæquatum. ¶ Sed cetera. Nā angelus nec circūscripiū nec definitiue pōt esse in loco in adæquato; nā ex modo cōsēdi ibi nō repugnat esse alibi: ergo nullo modo potest esse ibi in adæquato. ¶ Respondetur, q. eo modo quo est ibi, nō ē in adæquato, est definitiue: in corporibus in quā. Nec potest alibi esse sine aliqua mutatione locali: sicut anima est in corpore pueri. Deus autem nō est definitiue in corporibus huiusmodi: quia sine sui mutatione potest esse in alijs extra mundum, & de facto est præsens in finitis imaginarijs spatijs.

Scotus.  
Gregorius.  
D. Thom.

Dubium. 2.  
Scotus.  
Argum.

Sed dubitabit aliquis, An possit esse angelus in spatio quātumcunq; minimo & paruo? ¶ Scotus vbi suprà negat: & attribuitur hæc sentētia Alensi. Nam aliās, inquit Scotus, q. posset esse in loco quātumcunq; magno, secundū, aliquā dimensionē. Nā quidquid potest esse in vno aequalium, potest esse in alio: si figuratio non repugnet; ex. 3. 6. primi Euclidis. Ex quo videtur q. possit esse in loco quātumcunq; magno, si

potest esse in loco quātumuis paruo: quia semper est inuenire quadrangulū strictius quadrato, æquale cuiusq; quadrato dato. ¶ Secundō. Quia si hoc posset angelus facere, haberet virtutē in finitū. ¶ Sed D. Tho. oppositū sentit, & Caietan. & hoc videtur verū ex fundamēto posito. Nā angelus liberē se cōstituit præsens spatio; non est autē vnde determinetur vel necessitetur ad tantum vel tantū spatiū intra suā spheram. Quia neq; ex modo substantiæ inextensæ, neq; ex defectu virtutis, vt de se patet: neq; etiā modus essendi in tāto spatio est necessarius angelo ad cōseruationē vel perfectionē eius: neq; naturaliter cōsequens substantiā eius. ¶ Ad argumentū Scoti respondet Caietanus, q. propositio Euclidis intelligitur de re quæ est in loco per quātitatē cōmensurationē. Sed vrger Scotus: quia à paritate rationis proceditur proportionaliter in proposito. Sed respōdet Caietanus in fine huius art. q. illa propositio Euclidis intelligitur mathematicē in puris quātitatibus: nō verō physicē in virtute limitata. Vt si hic sphaera ignis extēditur ad certā distantiam in circulo, nō sequitur q. versus vnā partē possit extendi ad duplo maiore distantia. Nec si anima pōt informare corpus tāte lōgitudinis & latitudinis, poterit informare in duplo maiori lōgitudine cū minori latitudine. ¶ Negatur ergo sequela. Quia vna dimensio potest adeo extēdi, vt excedat spherā actiuitatis seu virtutis angelicæ. Et ratio est. Quia ista virtus & perfectio est simpliciter limitata: & in illo augmēto, partes sparij vel quantitatis magis distant q. antea; & ideo non seruāt eandē proportionē respectu virtutis. ¶ Et ad confirmacionem negatur sequela. Quia posse esse in minori spatio, nō arguit maiorem virtutem: sed tantū virtutem inextensam & immutabilem.

Confirm.

Ad argum.

Ad confir.

Dubium. 2.

Altera difficultas est: An possit angelus esse in solo puncto, ita vt dicatur esse in loco indiuisibili? Et in hac parte sunt opiniones: quia difficile est intelligere quomodo angelus operetur ad extra in vno præcisē puncto. Vnde Alens. 2. p. q. 3. 1. memb. 3. & Aegidi. in. 1. d. 3. 7. q. 8. Bonauē. in. 1. d. 2. q. 3. Greg. q. 1. Marfil. quæst. 2. arti. 1. Herue. tractatu de Motu angelorū, negāt angelū esse posse in solo puncto, aut in loco indiuisibili: quia angelus est in loco per operationē: sed non potest operari in puncto: ergo neq; in illo esse tāquā in loco. Quia pūctus nō est capax alicuius accidentis spiritualis aut corporalis. Sed S. Tho. hic & in. 1. d. 3. 7. q. 3. arti. 1. ad. 1. cum Magistro oppositum insinuat: vbi etiam Ricardus Carthusia. & alij, idem sentiūt. ¶ Scotus verō vbi suprà dubius nianē: sed nescio qua ratione. Nam supposita eius opinione de loco angeli per substantiam eius, nullam habet difficultatem. Quia substantia angeli est omnino inextensa, neq; necessitur ad determinandum spatium: ergo potest esse in puncto. Tamen cum angelus sit in loco per operationem; id, est difficilius: quia nō videtur quomodo angelus possit operari in solo pūcto. Et idcirco quidā ex Thomistis dicunt, D. Thomam nō absolute, sed conditionaliter esse intelligendum: scilicet q. si punctū esset capax operationis angelicæ; angelus esse posset in illo. ¶ Sed nihilo minus probabiliter dici potest etiā in nostra opinione, supposito quod angelus est in loco per operationem, quod angelus potest esse in solo puncto. Quia licet angelus non possit mouere solum punctum; quia

D. Thom.

Scotus.

Solutio probabilis.



quia non datur separatim: tamen potest primo appli-  
care suam virtutem tantum puncto, & sic mouere cor-  
pus. Sicut vñ corpus potest mouere aliud, tangendo  
solum in puncto. Vt si globus tangeret corpus perfectè  
planum: & tunc quidè angelus diceretur esse in puncto.  
Rursus, punctus est principium lineæ, & medium, & fi-  
nis. Deinde, lineæ est initium superficiæ, & superficies  
corporis mathematici. Cum ergo angelus operari pos-  
sit in toto illo corpore, & in tota lineæ: necessariò dicitur  
esse in terminis illius possit operari. ¶ Sed effi-  
caciior est primatio. Vnde, Diui Thomæ sententia,  
verior videtur. Et ex primatio dissoluitur argumē-  
tum in contrarium. Nam si corpus perfectè sphericum tan-  
git perfectè planum in puncto, & ita potest mouere  
illud per applicationem illam ad punctum: eodem modo po-  
terit angelus applicando suam virtutem puncto, im-  
pellere corpus: & sic diceretur esse in puncto.

Solutio vera

Dubium. 4.

Argument.

Confirm. 1.

Confirm. 2.

Confirm. 3.

Solutio da-  
bij.

**P**ostrema difficultas est circa literam D. Thom.  
vbi ait q, esse in loco, diuerso modo competit cor-  
pori, angelo, & Deo: nempe, corpori circumscripiuè,  
angelo definitiuè, Deo verò neutro modo; quia est  
vbiq;. ¶ Sed contra. Quia corpus est in loco etiam defi-  
nitivè: ita enim definitur in vno loco, q, simul nō pos-  
test esse in altero: est igitur corpus in loco definitivè:  
ergo corrumpit doctrina D. Tho. ¶ Et confirmatur. Nam  
cum angelus est in loco sibi inæquato, neq; est cir-  
cumscripiuè, neq; definitivè: ergo. Patet antecedens.  
Quia ex modo existendi in loco inæquato non re-  
pugnat angelo, si velit, simul esse in altero loco inæ-  
quato. Nam in hac aula potest occidere hominem,  
& in foro simul custodire alium hominem: & ita an-  
gelus erit in duobus locis discontinuis. ¶ Et confirma-  
tur secundo. Quia Deus est in toto orbe definitivè;  
nā extra mundum nihil est: ergo Deus est definitivè  
in orbe isto. Nam ita est in toto orbe, q, non est alibi  
quā in illo. ¶ Et confirmatur tertio. Quia corpus  
Christi est in sacramento: & tamen ibi neq; est defi-  
nitivè, neq; circumscripiuè. Nam corpus Christi non cō-  
mensuratur cum quantitate ipsius sacramenti. Et rur-  
sus, ex modo existendi in sacramento non repugnat  
q, sit alibi: nam de facto corpus Christi est in celo, &  
in alijs hostijs: ergo non est definitivè: ergo doctrina  
D. Tho. non est vera. ¶ Sed nihilominus verissimum  
est, q, corpori cōpetit esse in loco circumscripiuè: an-  
gelo verò, definitivè: Deo autē, neq; definitivè, neq;  
circumscripiuè: quia est vbiq;. Deus enim habet im-  
mensam & infinitam vbi, tanquam sibi æquatum:  
angelus verò, finitum & limitatum. Vnde, Deus ope-  
ratur in omni loco quidquid vult, etiam absq; præsu-  
positione subiecti: & operatur quidquid vult in loco:  
& eadem facilitate operatur in pluribus locis: sicut in  
vno tantum. Hæc omnia non cōueniunt angelo. Imò  
proprie loquēdo & in rigore, Deus nō est in pluribus  
locis: quia virtus diuina ad omnia se extendit; & ita  
proprie est in loco vno sibi æquato, qui continet  
vniuersa producta & producibilia. Hoc insinuat  
Deus, Isai. cap. 66. Cælum mihi sedes est: terra autem  
scabellum pedum meorum. Et Ieremias. 23. Cælum  
& terram ego impleo. Cum hoc tamen dico, quod  
vulgariter cælum æstimatur alius locus à terra: & id-  
circo dicitur, quod est in pluribus locis; & etiam quia  
est tam in veris locis, quā in imaginarijs. ¶ Quo sup-  
posito, quamuis etymologia nominum considerata,

idem videantur esse circumscribi loco, & definiti loco;  
vt docuit Magister in. 1. d. 37. sed iam inualuit vsus  
Scholasticorum; apud quos est differentia non mo-  
dica inter esse in loco definitivè & circumscripiuè.  
Nam esse in loco circumscripiuè, competit corpori-  
bus, quatenus mediante quantitate circummensurā-  
tur loco: esse verò definitivè in loco, nihil aliud est  
quā quod ex modo existendi in loco aliquo, ita sit  
ibi, vt repugnet alicui simul alibi esse. In qua signifi-  
catione non solum corpora sunt in loco circumscripiuè;  
sed etiā definitivè: angeli verò, solum definitivè sunt  
in loco. Et non est audiendus Gabriel, qui pessimè  
errauit in hac parte, dicens quod esse definitivè in lo-  
co, est esse totum in toto, & totum in qualibet parte:  
& quod idcirco rationalis anima est definitivè in cor-  
pore humano. Ceterum si esse in loco definitivè, est  
esse totum in toto, & totum in qualibet parte: aperte  
sequitur, quod corpus Christi est definitivè in sacra-  
mento altaris. Imò sequitur, quod Deus esset definiti-  
uè in toto orbe: nam est totus in toto, & totus in qua-  
libet parte orbis. ¶ Iam ad argumenta respōdetur. Ad  
primum dicendum, quod non ob id coincidunt, esse  
in loco definitivè, & esse circumscripiuè. Nam illa diui-  
sio accipienda est secundum vsus Scholasticorum:  
& illud membrum (definitivè) cum seclusionē alterius  
membrum; nempe, Circumscripiuè. Sicut diuiditur, Dispo-  
sitiō, in habitū & dispositionē, in prædicamento Qua-  
litatis ab Aristotele: & nihilominus omnis habitus di-  
citur dispositiō. Pari ergo ratione in proposito loquē-  
dū est. ¶ Ad primā cōfirmationē dicēdū, q, quādo an-  
gelus est in loco inæquato, est illie definitivè partia-  
liter inæquato: nam ex modo existendi illic, repug-  
nat angelo q, sit alibi tanquā in æquato loco. Quod  
si potest simul alibi esse, id quidē erit tanquā in loco  
partiali & inæquato cū isto. Sicut cum angelus est  
in loco sibi æquato, dicitur existere totus angelus  
in multis partibus eiusdē loci; quarū singulæ partiali-  
ter definiunt cōtactū angeli, & oēs simul definiūt to-  
taliter cōtactū angelicū, omnemq; eius operationē.  
¶ Ad secundam cōfirmationē respōdetur, q, Deus  
nō est definitivè alicubi: quia ex modo existēdi Dei  
in toto orbe, nō repugnat ei q, sit alibi. Nam si crearet  
aliū & aliū mūdū, propter eandē rationē & causam es-  
set in illo; propter quā etiam modò dicitur esse in toto  
hoc orbe. ¶ Ad terciā cōfirmationē respōdetur, cor-  
pus Christi Dñi nō esse in sacramento, tanquā in loco:  
sed alio modo ineffabili & mirabili per transubstantia-  
tionē factā panis in corpus Christi. Sed nihilominus  
ea ratione qua illic est Christi corpus, non dicitur esse  
definitivè: quia ratio existēdi illic in sacramento, nō co-  
git aut coarctat ipsum, vt nō possit esse alibi; vbi simili-  
ter fiat transubstantiatio panis in corpus Christi.

Ad argumē.

Ad confir. 1.

Ad confir. 2.

Ad confir. 3.

### ARTICVLVS. III.

An plures angeli possint esse in vno &  
eodem loco?

**E**st conclusio S. Tho. negatiua, q, plures angeli  
non possunt esse in eodē loco æquato. Quia  
plures causæ in eodem ordine causandi non possunt  
esse totalis causā & immediata eiusdē effectus.

## QV AESTIO PRIMA,

*Vtrum angelus cum angelo possit in eodem esse loco simul?*

**R**ecipua difficultas circa conclusionem & rationem Diui Thomae, est: Vtrum intelligenda sit de potentia Dei absoluta (quam, logicam, appellat Caietanus hoc loco) an verò, de ordinaria; quam vocat, Naturalem? Difficultas ergo est, Vtrum duo angeli si mul possint esse in eodem loco secundum naturalem eorum potentiam: vel an saltem Deus de potentia absoluta possit facere vt plures angeli sint in eodem loco adzquato? Et in hac controuersia vnum est certu, nempe q. duo angeli simul esse possunt realiter & substantialiter praesentes eidem spatio secundum eadem partem. Nam substantia spiritalis ita dicitur esse praesens in spatio, q. ex vi suae substantiae non excludit alteram: & idcirco simul cum corporea substantia est in eodem spatio, & cum anima. Vnde, intra eundem hominem erat legio Daemoniorum. Sicut etiam entitas formae & materiae quantitatis & coloris, sunt sibi intimè praesentes: quia non habent quantitatem repugnantem. Et in hoc cõueniunt omnes, tam qui ponunt angelum in loco per suam praesentiam substantialem, quam alij. Et ita Thomistae fatentur, q. duo angeli simul habere possunt applicatam virtutem, vel operari circa idem corpus. ¶ Difficultas igitur est, An propriè & formaliter dicantur esse & possint esse in eodem loco? Qui dicunt angelum esse in loco per substantiam; consequenter affirmant duos angelos posse esse simul in eodem loco, naturaliter loquendo. Ita Scotus in secundo, distinctione secunda, questione octaua, Gabriel questione secunda, Gregorius questione tertia, Okam quodlibeto. 1. questione quarta. Et probatur hac sententia. Nam Lucae octauo legio Daemonum erat in eodem homine: sed legio continet ingentem multitudinem spirituum: ergo sententia hac vera est. ¶ Item. Matthaei quarto, multi angeli accesserunt ad vnum & idem ministerium Christo exhibendum. ¶ Tertiò. Plures animae damnatorum eiusdem demeriti sunt in inferno in eodem loco, vt Caietanus fatetur hic: ergo poterunt esse plures angeli. ¶ Quarto. Angelus est in loco per applicationem suae virtutis, vt est in opinione probabili: sed plures angeli possunt applicare suam virtutem eidem loco: ergo. ¶ Et confirmatur. Quia cum virtus vniuscuiusque angeli sit finita, poterit dari effectus excedens virtutem illius: ergo ad eundem effectum producendum poterit concurrere alter angelus cum illo. ¶ Quintò. Deus potest collocare duo corpora simul in eodem loco: ergo a fortiori duos angelos; cum sint quantitatis expertes. Antecedens constat, quando Christus ingressus est ad discipulos ianuis clausis post Resurrectionem suam, & in Resurrectione etiã: quia exijt corpus Christi clauso manente sepulchro.

Ferrariensis. Ferrariensis tertiò contra Gentiles, capite. 68. tenet, non solum esse impossibile plures angelos si

mul esse in eodem loco naturaliter: sed etiam inquit implicare contradictionem, vnum & eundem effectum à duabus per se causis adzquatis provenire. ¶ Probat primò. Quia Aristoteles secundo Physicorum, & tertiò Metaphysicorum, capite de Causa, concedit, à duabus per se causis in diuerso genere & ordine posse eundem effectum provenire: negat tamen si sint in eodem genere & ordine. ¶ Secundo probat. Quia effectus determinati, necesse est habeat per se causam determinatam; & oppositum implicat contradictionem: sed si procedat à duabus causis per se, non haberet causam determinatam; nam quacūq; deficiente fieret ab alia: ergo implicat contradictionem eundem effectum à duabus per se causis provenire.

¶ Tertiò probat. Quia exemplum illud Caietani de duobus luminosis, nihil efficit: quia non necesse est, lumē illud vt quatuor, ab vtroq; produci. Sed dicendū est, inquit, aut nihil omnino produci altero alterū impedite; aut à quolibet tantum produci lumē vt duo: ita vt vtrumq; concurrat vt in a causa totalis ad producendum lumen vt quatuor. ¶ Sed immeritò recessit à sententia cõmuni: & argumenta Caietani non sufficiunt ter soluuntur. ¶ Sãc. Tho. dicit, naturaliter non posse secundum potentiam eis de facto datā iuxta eorum naturam, esse simul duos angelos in eodem loco: non quidem propter impossibilitatem substantiarum, sed propter impossibilitatem operationum. Ita sentit in hoc articulo, & in primo, distinct. 3. 7. questione. 3. articulo. 3. quam dicit esse communem antiquorum opinionem. Et ita tenet Albertus, Aegidius, & Hervaeus, & alij multi.

¶ Verum hac sententia inter eos qui sunt in familia D. Thom. ingentem habet difficultatem. Quia Caietanus & alij dicunt angelum esse in loco per applicationem virtutis: sed plures angeli simul applicare possunt virtutem eidem loco & corpori; praesertim vno illorum ignorate voluntatem alterius: cur ergo illud erit impossibile? Quocirca, Caietanus hac difficultate pressus excogitauit distinctionem de esse in loco cõpletè & incompletè: & dixit duos angelos esse simul in eodem loco incompletè: sed non completè: ob id quod esse in loco per applicationem virtutis praesens, est esse in loco incompletè. ¶ Alij autem dixerunt, non posse duos angelos simul applicare virtutem eidem loco & corpori: quia semper vnus est maioris virtutis quàm alius, & ille impellet alterum: & consequenter, tantum ille habebit applicatam virtutem. ¶ Sed contrà: primò. Nam fortè sunt duo eiusdem speciei & virtutis aequalis. Item, non semper qui habet maiorem virtutem, applicat totam illam; sed tantum iuxta necessitatem effectus, qui fortè non superat virtutem inferioris angeli: ergo tunc superior non impellet inferiorem. Nam licet eius virtus in se sit maior: non tamen vt applicata. Deinde, applicatio virtutis in hac sententia potest esse ad causandum effectum in futurum: ergo possunt simul applicare virtutem ad operandum in distinctis temporibus futuris; & tunc non se impediunt. Propter quam causam alij dixerunt, hoc esse possibile: tamen esse superfluum; & ideo communiter non fieri. Verum hoc non potest constare: & facile possunt inueniri rationes & congruentiae ad hoc, ita vt non sit superfluum.

Pro



Nota. 1. Pro explicatione huius controversiæ metaphysicæ, observare oportet q. S. Tho. loquitur de potentia naturali & physica: & non de supernaturali. Nos vero, in utroque sensu absolviemus questionem hanc. ¶ Rur-

Nota. 2. sus adverte, q. duplex locus potest assignari angelis: unus, materialis; & alter, formalis. Locus materialis, est corpus siue res illa cui angelus habet applicatam suam virtutem: seu corpus circa quod operatur angelus. Locus formalis, est idem corpus seu eadem res, quatenus angelus habet illi applicatam suam virtutem: non absolute, sed in ordine ad aliquam certam & determinatam operationem. Unde, plures angelos esse simul in vno loco materialiter sumpto, est esse in vno subiecto, & operari diuersos effectus: ita, q. solum conueniunt in loco. Esse vero simul in vno loco formaliter sumpto, est oēs angelos vnum & eundem effectum numero producere. Vnde, quidam dicunt, locum materiale angeli esse corpus circa quod operatur: formalem vero, ipsam operationem. Et ita asserunt, q. possunt esse in eodem loco materialiter sed non formaliter. Quæ distinctio à calumniatoribus dicitur magis inuenta ad modum loquendi, quam ad rem explicandam: quoniam potius dicendum esset, q. angeli (iuxta explicationem datam) tunc essent in eodem loco formaliter, & in diuersis materialiter. Quia ratio formalis loci, consistit in hoc q. attingat locatum in hac distantia: q. vero attingat per hanc vel illam operationem, est materiale respectu loci. Sicut si angelus nunc habeat vnā operationem circa corpus hoc, & postea alterā: manet formaliter in eodem loco. Quia non est localiter mutatus: licet materialiter variata sit operatio. Sicut patet de corporibus, in quibus licet varientur superficies: si tamen maneant in eadem distantia, manet idem locus formaliter: quāuis materialiter superficies sint diuersæ. Verum cum ratio existendi in loco vera & formalis, sit operatio angeli, præcedente prius applicatione virtutis: non est tamen aliena à presenti instituto distinctio proposita. Præsertim, q. si non possunt esse in eodem loco formaliter, quia non possunt eandem numero operationem producere: tamen diuæ causæ totales. Quia vnus & idem effectus non potest produci à duobus causis totalibus. ¶ Vnde

Nota. 3. aduerte quod duos angelos habere virtutem applicatam alicui loco ad eandem operationem, potest dupliciter contingere. Primo modo, tanquam causæ partiales, ex quibus confurgit vna causa totalis respectu illius operationis: sicut se habent plures trahentes nauem. Secundo modo, vt quilibet illorum applicet suam virtutem eidem loco, vt causa totalis, & immediata illius operationis.

Conclu. 1. His constitutis, est prima conclusio. Possibile est secundum naturalem angelorum potentiam, plures angelos esse simul in eodem loco materiali. Pro qua conclusio aduerte, q. quādo plures angeli sunt in eodem loco materiali, quilibet illorum est formaliter in loco. Nam quilibet eorum respectu sui habet applicatam virtutem cum operatione transientes: quæ sanè est ratio formalis existendi in loco. At quāuis respectu sui sit in loco formaliter: tamen respectu alterius angeli est in loco materialiter, quia applicat virtutem ad diuersum effectum. Hæc conclusio est Caietani hic: & fauet Ferrariensis. 3. contra Gent. c. 68. & Gregor. in. 2. d. 2. q. 3. Et probatur: Nam plures angelos esse in eodem loco materiali, nihil aliud est quàm applicare suam virtutem eidem loco ad di-

uersos effectus producendos, & ad diuersas operationes: hoc autem satis possibile videtur, cum etiam duo agentia corporea possint simul se eidem passio applicare, vt in illo diuersos effectus producant: ergo à fortiori angeli.

Secunda Conclusio. Possibile est secundum naturam angelorum potentiam, plures angelos simul esse in eodem loco formaliter, tanquam causas partiales, & immediate diuersas eiusdem numero effectus. Hæc conclusio defenditur à Caiet. & Ferrar. & hæc probat quartum argumentum in initio positum. Et probatur vltimum: Nam angelus est in loco per voluntariam applicationem suæ virtutis, & per voluntariam operationem: sed potest angelus non applicare totalem suam virtutem, & totaliter, sed partialiter, aut partialiter, respectu alicuius effectus, & alter angelus potest idem facere respectu eiusdem effectus: ergo erunt simul formaliter in eodem loco, tanquam partiales causas. Et confirmatur. Quia agentia corporea, maxime libera, possunt concurrere vt causæ partiales ad eundem effectum producendum, quem quodlibet illorum per se efficere posset: ergo à fortiori hoc possunt angeli. Et hæc conclusione dissoluitur primum argumentum. Quāuis enim Capreol. in. 2. d. 2. q. 1. ad primum argumentum contra tertiam conclusionem, dicat Demones illos fuisse in diuersis corporis partibus, quod etiam dicit Ferrar. vbi supra: verè tamē dici potest, q. erant in vno loco, tanquam causæ partiales, in quem conuenerant pro sua malitia ad hominem torquendum. Ceterum de bonis angelis, q. conueniant vt causæ partiales ad aliquid agendum: non concedit Sanctus Thomas, sed negat in. 2. distinct. 37. quest. 3. artic. 3. Quoniam cum nihil operentur boni angeli circa corpora, nisi ex ordinatione diuina: quemcunque effectum ad quem applicant suam virtutem, possunt aliter efficere propria virtute, vel diuina. Et cum Deus & natura abhorreant id quod est superfluum: alius angelus non concurreret ad eundem effectum. Hoc idem tenet Caietanus in hoc articulo: quia causa partialis dicitur imperfectionem, quæ remouenda est ab angelo bono. Sed hoc mihi non satisfacit. Primum, quia non est repugnantia, q. duo angeli simul concurrentes possint efficere aliquem effectum, quem vnusquisque per se non posset. Verbi gratia, mouere montem tanta velocitate. Et hoc significat Diuus Thomas de Malo, questione decimasexta, articulo decimo, ad octauum. Deinde, licet non sit necessarium concurrere isto modo ex defectu virtutis: tamen neque erit contra naturam, nec semper irrationalabile, vel superfluum, quod isto modo conueniant ad vnum numero effectum. Sic enim conuenerunt multi angeli, Matthæi. 4. ad ministrandum Christo: licet vnus sufficeret: vt ex multitudine ministrorum ostendatur dignitas Christi & Maiestas. Petro etiam dixit Christus: An non possum rogare Patrem meum, & exhibebit mihi plusquam duodecim legiones angelorum: ad ostendendam potentiam, quāuis vnus sufficeret. Et sic etiam Lucæ. 2. Facta est cum angelo multitudo celestis exercitus. Et capite decimosexto, multi angeli portauerunt animam Lazari. ¶ Sed dicunt aliqui ad hoc, quod bene possunt angeli hoc modo operari simul: tamen in eo casu non erunt in eodem loco. Quia vnus erit in vna parte, & alter in alia. Sed hoc non recte dicitur. Quia non est necesse quod applicent suam virtutem diuersis partibus;

Conclu. 2.

¶ quilibet

¶ quilibet

¶ quilibet

vt vnus

ut unus moueat unam partem, & alter alia: sed uterque totum partialiter, sicut duo homines portantes lapidē. Et ideo tandem alij concedūt, q̄ isto modo possunt esse duo angeli in eodē loco; ut dictū est. Verū est, Caietanus affirmare, illū nō esse cōpletum & perfectissimum modum essendi in loco; de quo loquitur D. Tho. Nā iste modus, est esse in loco, tāquā causa totalis effectus.

Conclu. 3.

**Tertia Cōclusio.** Negari non potest, quin aliquando boni angeli simul concurrant ad eundem effectum producendum, quem quilibet eorum producere poterat. Hoc probat secundum argumentum ex Mattheo. 4. c. Vnus enim angelus poterat cibare Christū: sed voluit Deus plures angelorum illud efficere, ut constaret de Christi excellentia super angelos. Sic etiā Lucā. 2. dicitur, angelorum multitudinem cōuenisse ad annuntiandam Christi Natiuitatem, & gloriam Deo canendam: quod vnus efficere potuisset. Nec fuit superfluitas: quia hoc decebat excellentiam Christi. Cum hoc tamen dico, quod Dæmones sine causa pro sua malicia sæpe cōueniunt simul ut partiales causas, ad ostendendam indignationem suam contra homines. At boni angeli non conueniunt neq; faciunt huiusmodi concursum sine diuina ordinatione, quæ secum affert semper iustam causam.

Conclu. 4.

**Quarta Cōclusio.** Si ratio existēdi in loco in angelo, solum est applicatio virtutis angelicæ & contactus ad locum: nulla est repugnantia cur plures angeli non possint esse in eodem loco. Et certē ego non video huiusmodi repugnantia. Et cum ex sententia Caietani de ratione formali existēdi in loco, per solā applicationē virtutis, sequatur plures angelos posse esse in eodē loco ad æquato & formali; quod est absurdū: sequitur, q̄ Caietani sententia nō est probabilis satis. Proferatō, si ratio existēdi in loco in angelo, nō est operatio actualis; sed sola applicatio virtutis ad locū: tunc quid prohibet q̄ sicut vnus angelus applicuit virtutē huic sacello; ita alter applicet. Tūc enim nullus effectus est, & nulla operatio, quæ depēdere possit à duabus causis totalibus: nā hæc est tota repugnantia quā in articulo significat D. Tho. Neq; iuvat dicere, esse superfluum duos angelos applicare suā virtutē ad eundē locū, si simul operari nō possunt: aut si quicūq; eorū potest facere eandē operationē. Nā posset aliquis obijcere, q̄ euenit ut duo angeli eidē personæ assistant: alter quidē, tanquā personæ particulari; & alter, tanquā personæ publicæ. Et cōsequenter, superfluum non erit, quod uterque applicet suam virtutem ad locum, vbi existit ille homo; ut quando necesse fuerit, operetur.

Conclu. 5.

**Quinta Cōclusio.** Naturaliter loquendo, plures angeli nō possunt esse in eodē loco formali, ut causæ totales & immediatæ. Hoc docet S. Tho. hic, & in. 1. d. 3. q. 3. ar. 3. & Caietanus, & oēs Thomistæ. Etenim si ratio formalis existēdi in loco in angelo, est operatio trāsiens; uti diximus: planē cōstat, q̄ plures angeli nō possunt esse in eodē loco formali, ut causæ totales, & immediatæ. Nām eadē operatio numero nō potest depēdere à duabus causis proximis & totalibus. Sanē, D. Tho. pro certissimo fundamēto habet, ut ostendat plures angelos non posse esse in eodē loco; q̄ vnus & idē effectus nō potest produci à duabus causis totalibus: quod debet intelligi de causis nō subordinatis, & de causis eiusdē rationis. Nā ad idē cōpositū cōcurrūt causæ efficiēs, materiales, formales, & finales. Sanē natu-

ra abhorret superfluum: ergo si vnus angelus tāquā causa totalis & immediata applicat suā virtutē alicui loco ad aliquē effectū, alius nō applicabit. Præsertim, quia nō apparet possibile (ut ait S. Tho.) q̄ eiusdē numero effectus dētur plures causæ totales & immediatæ eiusdē ordinis: quod quidē accideret, si duo angeli essent in eodē loco formali, ut causæ totales. Item probatur: Effectus determinatus debet habere causam per se determinatā: sed si ab vna causa procedit, & ab alia etiā simul procedere potest; prima causa nō est per se determinata causa illius, cum sine illa idē effectus numero esse possit: & sic, neq; effectus esset per se ab illa causa. Idē dici potest de alijs causis: & sic daretur effectus vnus numero determinatus sine causa determinata. Nostram conclusionem docet Arist. 1. Physicorum textu. 3. o. & 5. Metaphysicæ cap. de Causis.

Sed cōtrā. Nā pōt contingere q̄ duo angeli simul velint producere eundē effectū in vno loco, verbi gratia mouere eundē lapidē simul; nā fieri potest q̄ vnus ignoret volūtātē alterius, & fortē fortuna uterq; se applicuit ad eundē effectū: ergo, &c. ¶ Respondetur, q̄ nō producēt eundē effectū: sed mutuō se impediēt. Si petas: Quo se impediēt? Respondetur, q̄ vnus eo ipso quo se applicat in vltima dispositione, volēs de facto operari in tali subiecto, seu operā; reddit subiectū incapax ad recipiendā simul operationē alterius angeli: & nō quia causat aliquid in subiecto, per quod efficiatur indispositū ad recipiendā dispositionē alterius. Sed ex eo q̄ subiectū ex natura sua est incapax ad recipiendā simul operationē illā vtriusq; angeli: quia nō potest recipere duas operationes totales respectu eiusdē effectus. Vnde, licet vnus nō intēdat aliū impedire, explicitē & formaliter idē volēdo: implicitē tamē & cōsecutiue bene intēdit. Nā eo ipso q̄ intēdit aliquē effectū, ut causa totalis; intēdit implicitē & cōsecutiue quidā quid inde cōsequitur. Et quia ex hoc q̄ vult operari totaliter circa aliquod subiectū & locū, cōsequitur illud impedimētū respectu alterius angeli: idcirco implicitē illud vult. Vnus autē angelus nō impedit aliū, neq; in instāti quo operatur, neq; in præcedenti aut subsequenti operationē: quia re vera angelus ibi nō operatur. Impedit ergo in illo instāti, quo se applicat in vltima dispositione ad operandum: id est quando vult actu operari. ¶ Itaq; quibusdam placet, quod non impedit alium per aliquā operationē exteriorem; sed per illam actionem voluntatis: quæ si nō impediretur ab alio, inferret operationem transeuntē in illo subiecto. ¶ Qui verō Scoti placitum sequuntur, aliter procedūt in assignanda huiusmodi ratione. Dicūt enim, quod licet duo angeli possint esse in eodem spatio: non tamen formaliter & propriē in eodem loco numero; ita ut denominētur locati ab eodem numero loco. Quia vnusquisque illorum habet propriū & intrinsecum modum essendi in spatio, identificatum substantiæ suæ: in quo modo cōsistit intrinseca ratio loci. Et ideo non possunt duo angeli locari in eodem numero loco: quod verum esse in corporibus etiam, dictum est à Philosophis. Et pari ratione dici posset de operationibus angelicis, quæ insequuntur propriū & intrinsecum modum essendi cuiuscūq; angeli.

Sed difficultatem facit cōtrā hanc conclusionem, qđ ex traditione Patrū habemus. Nā cōstat Deū nō solum singulis hominibus, sed & singulis vrbibus atq; prouincijs,

Arguit Scotus.

Solutio.

Dubium.



provincijs, suum angelum custodem providere: est ergo angelus, præses provincie. & in vrbe & in hominibus contentis in illa provincia; atq; adeo simul cum alio in eodem loco. Constat etiã ex traditione Patrũ, vnumquemq; nostrũ habere sicut custodem angelum, ita aduersarium. Operatur ergo vterq; circa nos; atq; adeo eunt in eodem loco. Tertiõ, potest (inquit Scotus) angelus primi orbis descendere ad nos; & nõ repugnat eum descendere via recta: erit ergo aliquando in loco angeli mouentis inferiorem orbem; quia neq; ibi se impediens, neq; necesse erit alterum alteri cedere. Et tandem, cum angelus liberẽ operetur, poterit admittere in loco circa quem operatur, quemlibet alium angelum. Sicut & qui portat inter nos pondus vt ceterum, & æquale suæ virtuti, potest admittere quẽlibet alium ad portandum illud simul secum: ergo tunc propria virtute erunt plures angeli in eodem loco. ¶ Sed responderetur, quod quando Sanctus Thomas dicit plures angelos non posse esse in eodem loco; intelligit de loco adæquato. Primum autem, & vltimũ argumentũ, tantũ probant partialiter & inadæquate plures angelos esse posse in eodẽ loco. Vnde, quod plures angeli faciebant ministrantes Christo, posset facere quilibet eorum; sed concurrebant plures ad id quod posset facere vnus. Sicut apud nos plures concurrunt ad portandum pondus, quod posset vnus ferre.

Solutio.

Arguit vehementius Scotus pro sua sententia. Argum. 1. Secundum.

Tertium.

Quartum.

Ad primum

Ad secundũ

**S**ed contrã vrget vehementius Scotus. Duo faciendos vt agentia totalia possunt eundem numero puerum baptizare, & eandem hostiam consecrare; vt docet S. Tho. 3. p. q. 6. 7. ar. 6. & q. 8. 1. ar. 2. ad. 2. ergo idẽ effectus potest esse à pluribus causis totalibus. ¶ Item. Tres personæ diuinæ possunt assumere & terminare eadem humanitatem numero: ergo idẽ effectus potest esse à pluribus causis totalibus: ergo fundamentum D. Tho. corrui. ¶ Tertiõ, Si darentur duo corpora luminosa eiusdem ordinis & virtutis æque proxima alicui, illuminarent ibi simul, quod vtrumq; posset in summo illuminare. Et ne casus negetur, ponamus q; Deus per potentiam suam collocat illa duo corpora luminosa in eodem loco: tunc illud medium illuminabitur ab vtroq; vt à causa totali, quia non est maior ratio de vno, quàm de altero. ¶ Quarto. Ponamus q; vnus angelus vult pro hoc in stãti producere in hac aula aliquem effectum vt causa totalis, & alter angelus vult pro eodem in stãti eundem effectum in eodẽ loco producere; & neuter cognoscat applicationem alterius; tunc, vterq; illorum in eodem in stãti operabitur eundem effectum: ergo erunt formaliter in eodem loco vt cause totales.

Respondetur tamen ad primum argumentum cum D. Tho. locis citatis, q; quando cause sunt physice, & agunt propria virtute; non possunt eundem effectum producere simul vt totales cause, propter rationem & repugnantiam assignatam. Si tamen agunt virtute aliena, & vt instrumenta quæ mouentur ab alio; non inconuenit, quod idẽ numero effectus sit à pluribus causis totalibus. Quia tunc effectus est præcipue à causa principali: modo Christus est qui principaliter baptizat, & consecrat; & sic potest vti vno vel pluribus instrumentis. Sed qua ratione intelligenda sit hæc solutio, aperiemus conclusionẽ. 6. sequenti. ¶ Ad secundum, licet Scotus in. 3. distinct. 1. quæstione. 2.

neget tres diuinas personas posse assumere eandem humanitatem, quia idẽ effectus numero nõ potest pendere à pluribus causis totalibus; nos tamen admittimus casum cũ S. Tho. 3. p. q. 3. ar. 6. & cum cõmuni Theologorum sententia. Et ad argumentũ, Gabriel Capreol. & Marsil. in. 3. d. 1. variẽ respondet. Sed Caietanus. 3. p. q. 3. ar. 6. optime loquitur; sed lõgissimẽ. Breuiter dico, q; humanitas non pendet à suppositione diuina, vt effectus à causa; sed potius tanquam suppositibilis à suppositante, & terminabilis à terminante. At terminare Incarnationem, propriẽ non est agere. Et sic quando dicitur, q; idẽ effectus non potest pendere à pluribus causis totalibus: est verum de causa propriẽ & de effectu naturaliter loquendo. Non tamen quando aliquid est terminus duntaxat: vt in correlatiuis. Pater namq; eadẽ paternitatẽ refertur ad decem filios; & illa paternitas pendet ab omnibus filiationibus æqualiter, & à qualibet illarum. Sic in nostro casu: maxime quia potentia obediens humanitatis, ratione suppositionis, in ordine ad tres personas diuinas non est eadem, neque eiusdem rationis. Quia terminatur nõ ad aliquod communẽ tribus personis; sed ad proprietates Patris filij & Spiritus sancti. Et etiã si esset vera causa; id supernaturaliter fieri posset: nõ tamẽ naturaliter. ¶ Ad tertiũ responderet Ferrar. vbi suprã, q; in illo casu neutrũ illuminaret mediũ: vel q; ambo cõcurrerent vt cause partiales; quia vtrũq; alterius tẽperaret actionem. Et sic videtur tenere, q; neque de potẽtia Dei absoluta posset vtrũq; mediũ illuminare; vt causa totalis. ¶ Caietanus hic admittit casum: & dicit, q; vtrũq; esset causa totalis. Neq; est contra nos: quia loquimur de potentia naturali, & tunc produceretur effectus ab illis causis, non in quãtum sunt plures; sed in quãtũ vniuntur, & constituunt vnã causam excedẽtem suã actiuitatẽ illum effectum. Et hæc ratione concedimus tertium & quintum argumentũ initio quæstionis positũ, de potentia Dei absoluta, q; possunt esse plures angeli in eodem loco formaliter. Lege Caietanũ. ¶ Ad quartũ argumentũ dico, q; boni angeli id nõ facient: nã faciunt omnia ex ordinatio; ne diuina. Vnde, angeli boni, cum sint bene instituti, non possunt esse in eodẽ loco naturaliter de lege: nam angelus bene institutus nihil facit superflue. Vnde, quando vnus angelus sufficit & est causa totalis alicuius effectus, superfluit alter. At de malis angelis dicendum est, q; si vterq; alterius ignoret applicationẽ, cum primũ ad extra operabũtur, cognoscentes se: & sic alter impediet applicationem alterius, nõ quæ est ad extra; sed quæ esset nisi impediretur. Vel vterq; cõcurreret vt causa partialis; nec impediet vnus angelus alterum, minuẽdo eius virtutem; sed ex parte passivẽ reddẽdo ipsum passum in dispositum & incapax ad suscipiendam operationem alterius; quod est impedire formaliter, & non actiue: iuxta ea quæ dicit Sanctus Thomas in quarto distinctiõne. 17. quæstione. 1. articulo quinto, quæstionẽ. 1. ad secundum. Et ita innuat Ferrar. loco citato. Ceterũ sequitur, quod duo angeli sint formaliter in eodem loco, antequam operentur ad extra: cum antea non se impediunt, & vterque alterum ignoret. Et loquitur Ferrar. consequenter: quia tenet nobiscum angelos esse in loco per operationẽ trãsẽntẽ. ¶ Sed qui defendũt angelũ esse in loco per applicationẽ virtutis, premittunt hoc argumento.

Consuetudo

Ad tertium.

Ad quartũ.

Ceterũ

Ceterum ad argumentum nihilominus respondent, negando in casu posito quod uterque alterum ignoret: imò uterque alterum cognosceret. Nam applicatio illa (etiam apud Caietanum) non est actio pure immanens: nam exigit omnia illa quae Caietanus dixit. q. 52. ar. 1. quibus ostenditur quod angelus est in proximitate ad operandum ad extra. Nam sunt signa quodammodo exterrina: & unus angelus cognoscit substantiam alterius: & angelus non operatur per imperium, sed applicando actiua passiuus: & illa naturaliter cognoscuntur ab angelo, cum sint res naturales: & sic alter illorum non applicabit suam virtutem. Quod si applicare contingeret, ut forte contingit in Dæmonibus pro sua malitia & confusione, mutuo se se impediunt: vel superior vincet inferiorem.

Conclu. 6.

**S** Extra Conclusio. Si sermo sit de potentia Dei absoluta & de plenitudine potestatis diuinæ, supersubnaturaliter fieri potest ut duo angeli possint esse in eodem loco completè. Hanc tenet Caietanus hic, & Scotus. Et de hac re vnus est Ferrar. qui contrarium asserat tertio contra Gent. cap. 68. vbi ait, implicare contradictionem, vnum & eundem effectum à duobus per se causis adæquatis provenire. Quam rem ut aperius aduerte, quod ordo quem dicit effectus ad causam efficientem, vna excepta prima causa, non videtur esse adeo intrinsecus, ut non possit impediri vel mutari à Deo per supernaturalem Dei virtutem. Et hinc est, quod idem effectus secundum ordinem naturæ qui per se pendet à genere proximo, potest fieri immediate à solo Deo. Ut idem homo qui est genitus à suo parente, potest produci immediate à solo Deo: & idem homo qui habet esse per generationem sui parentis, in resurrectione futura habebit esse sine dependentia à genere, sed à solo Deo resuscitante. Quod si ordo ad causam efficientem particularem, esset omnino intrinsecus effectui, non videtur quomodo possit fieri. Vnde, quando dicitur, Effectus totalis non potest produci à duobus causis totalibus, etiam per potentiam diuinam id negamus, propter rationem iam dictam. Quia non implicat plures angelos ab eodem corpore pati, & eidem corpori alligari: potest enim Deus assumere illud corpus ut instrumentum ad agendum in plures angelos. Quemadmodum angelus virtute propria potest agere in plura corpora existentia intra spheram suæ actiuitatis. Rursus, potest Deus facere ut plura corpora sint in eodem loco: ut docent Sancti de Christi corpore, quod de sepulchro clauso exiuit, & ianuis clausis intrauit ad discipulos: quæ fieri non potuerunt, nisi ex penetratione dimensionum. Ac proinde, per hoc quod fuerit Christi corpus in eodem loco cum alio corpore, quod nisi fides diceret tamen de hoc quæ de omnibus corporibus glorificatis, quæ summa agilitate & subtilitate celos penetrant absque ulla ruptione: certe ratio naturalis sibi derelicta, diceret implicare contradictionem. Ergo eodem modo, quauis videatur implicatio plures angelos in eodem genere & ordine causæ habere eundem effectum: tamen re vera non implicat. Quia minus videtur ob stare causalitas, quàm dimensio. Deinde, Deus potest assumere vnum angelum ut instrumentum ad producendum calorem in subiecto aliquo, & alterum ad producendum albedinem, & tertium ad producendum dulcedinem: nam non videtur repugnantia quod vnusquisque assumatur ad distinctam operationem eius

in eodem loco: & tunc omnes erunt in illo subiecto: & consequenter non repugnat simul esse in eodem loco. Sed dices, quod hæc ratio non solum militat de potentia Dei absoluta: sed etiam de naturali. Respondetur, quod solum probat de potentia Dei absoluta. Nam de potentia naturali angelus non potest formam aliquam inducere immediate: sed tantum mouere localiter. Et ita quauis motu locali possent plures angeli immediate producere huiusmodi formas: tamen non dicerentur esse in loco ratione illarum: sed solum ratione motus localis. Cum ergo naturaliter non possint esse causæ immediate eiusdem motus: non sequitur quod possint esse plures in eodem loco. Tandem, virtute diuina possunt esse plura luminosa in eodem loco: hoc enim vniuersaliter est verum de omnibus corporibus: si ergo quodlibet illorum sit actiuum, ut quatuor verbi gratia, & diaphanum præsens sit dispositum ad recipiendum ut quatuor; necesse est produci lumen ut quatuor. Quia non est vnde produci possit, nisi ab illis: & non ab altero tantum, quia non est maior ratio de vno quàm de alio. Ergo ab utroque: ergo duæ causæ immediate in eodem genere & ordine producant eundem effectum adæquatum. Constat enim non se habere duo illa luminosa, sicut se habent plures portantes lapidem quem quilibet non potest. Nam posset quodlibet luminosum illorum, in diaphano illo producere lumen ut quatuor. Ergo eodem modo, virtute diuina fieri poterit, ut duo angeli qui per se ipsos non occupant locum, concurrant ad eundem effectum adæquatum: atque adeo sint in eodem loco. Et non solum inquit Caietanus, hoc esse simpliciter verum: sed etiam de mente S. Tho. Quia cum Sanctissimus Præceptor dicit, impossibile esse vnum & eundem effectum procedere à pluribus causis per se & adæquatis: loquitur secundum exigentiam naturæ: nam altera illarum superflueret. Et ita explicat in 1. d. 37. q. 1. ar. 3. Vnde ad argumentum quod sit contra hanc sextam conclusionem; Effectus totalis non potest produci à duobus causis totaliter adæquatis, etiam per potentiam diuinam: negatur antecedens. Et ad probationem; Quia sequitur eiusdus contradictio; nam sequitur quod talis effectus à neutra causa dependeret, & ab utraque: dependeret: negatur sequela. Non enim dependet ab utraque: ut à partibus: sed ab utraque ita, ut quælibet sit totalis causa. Et cum dicitis; Non pendet ab ista per se; si quidem potest produci ab alia: concedo. Neque ab alia etiam seorsum: concedo. Ergo à neutra: nego consequentiam. Quia dependet ab ista vel illa disiunctim. Et ita pendet ab utraque: licet non copulatiue ut ex partibus causæ vnius totalis: nec diuisiue à qualibet. Quia non ab ista seorsum, nec ab illa: sed ab ista vel illa disiunctim. Itaque distinctum est. Ergo à neutra dependet, diuisiue: concedo. Disiunctim; nego: id est ab ista vel illa.

Ad argumenta initio facta pro Scoto & Gabriele, satis patet ex discursu questionis. Nam quædam eorum solum ostendunt plures angelos esse in eodem loco partialiter. Imò si angelus esset in loco solum per applicationem suæ virtutis, & per iudicium practicum; non verò per operationem transeuntem: non est difficile intelligere quomodo plures angeli possent applicare suam virtutem eidem spatio. Ceterum, negandum est quod ratio formalis existendi in loco, sit præcisæ applicatio virtutis angeli.

Et



Et quamuis Deus posset collocare duo corpora in eodem loco: id quidem non est de lege; sed de potentia absoluta. Et si fiat sermo de eadem potentia absoluta & supernaturali Dei facere, id ipsum Deum posse facere cum duobus angelis, eos intra eundem locum adæquatum constituendo. Quamuis forte non sit par ratio de duobus corporibus intra eundem locum constitutis, & de duobus angelis. Nam si duo corpora sunt in eodem loco; non sequitur illa implicatio D. Thom. quod idem effectus penderet simul à duobus causis totalibus & immediatis: quod tamen videtur sequi in casu de angelis; cum angelus sit in loco formaliter per suam operationem. Sed de hac re satis diximus. Et per hoc patet ad quintum argumentum.

Ad argumē-  
ta pro Ferrar.  
Ad primum

Ad argumenta quæ pro Ferrar. militabant, respondetur, quod Arist. tantum explicat nobis quid exigit ordo naturæ: non autem quid possit Deus facere de potentia sua. Concedimus ergo, secundum naturæ ordinem nunquam duas causas per se adæquatas concurrere ad eundem effectum: superflueret enim altera, natura enim nihil habet superfluum. ¶ Ad secundum respondet optime Caietanus, quod Deo faciente ut duæ per se causæ adæquatæ concurrant ad eundem effectum, facit ut concurrant, non ut plures, sed ut uniuntur & ut una causa; ita ut utraq; simul faciat quod altera tantum faceret: & ita semper est vnus effectus determinatus ab vna determinata causa. Et denique patet solutio ex ultimis verbis sextæ conclusionis.

Ad secundū

Ad tertium. ¶ Ad tertium respondetur, exemplum Caietani satis idoneum esse ad probandum quod intendit. Nulla enim ratio patitur, quod naturale agens præsentem passio non producat suum effectum: neq; est cur dicamus vnū ab altero impediri, aut non producere totū quod potest; cum sit naturale agens.

## QVÆSTIO SECVNDA,

*An angelus possit esse in alio angelo, vel in anima, tanquam in loco?*



Altera quæstio, se offerebat: Vtrum angelus possit esse in alio angelo, vel in anima, tanquam in loco? Ad quam quæstionē vniuersi Theologi negatiue respondēt. Nā angelus est in loco; quia intimè operatur in loco, scilicet existendo in tra illud: angelus verò non sic est intra animam. Nam esse intra aliud, cōsistit in eo quod est esse intra terminos illius. Vnde, ut angelus sit in loco, exigitur nō tantum quod operetur: sed quod sit intra rem in qua operatur. Angelus autem siue illuminet siue moueat localiter animam nostram; nunquam tamē est intra illā: sed operatur veluti ab extrinseco, & quasi circūstans illam. Quocirca, ex hoc præcisè quod angelus operatur; non sequitur relatio locati: sed tantum agentis; sicut in corporibus. Sed ex hoc quod operatur intra re existendo, quod non conuenit agentibus corporeis; sequitur illa relatio. Itaque fundamentum relationis agentis, est operari absolute: sed operari intra, est fundamentum relationis locati. Et ita eadem res fundat hos duos respectus; sed diuersa ratione: scilicet eadem operatio absolute, vel ut penetrans intimè omnes par-

tes loci. ¶ Deniq; Theologi in. 2. d. 8. secuti Magistrū, asserunt, q. angelus potest quidem illabi corpori, non autem animæ: Deus autem, corpori & animæ. Quam sententiam sumpsērunt ex August. lib. de Ecclesiast. dogmat. cap. 8. 2. vbi dicitur: Dæmōnes per operationem non credimus substantialiter illabi animæ nostræ, sed applicatione & oppressione vniri. Illabi autē menti, illi soli possibile est, qui creauit. Legendus est Beda Actorum. 5. & Sanctus Thom. in. 2. d. 8. vbi explicat rationem huius. Et quando Sancti aliquando dicunt, quod illabitur Diabolus suggestionē; ut ait Gregor. 17. Moral. cap. 18. intelligendum est non secundum substantiam illabi: sed tantum secundum effectum. Sed hæc difficultas non est adeo grauis, ut in ea amplius immoremur.

## Quæstio. LIII.

De Motu angelorum.

### ARTICVLVS. I.

*Vtrum angelus possit moueri localiter?*

Prima Conclusio. Angelus mouetur localiter: æquiucocè tamen respectu corporis. Quia esse in loco, æquiucocè conuenit corpori & angelo. ¶ Secunda Conclusio. Angeli aliquando mouentur motu continuo, aliquando motu discreto. ¶ Tertia Conclusio. Angelus dū mouetur motu continuo, partim est in termino à quo, partim in termino ad quem: si tamen partialitas hæc non referatur ad substantiam angeli, sed ad locum ipsum; cuius continuitatem paulatim angelus deserit, & paulatim acquirit, propria virtute contingendo diuisibile spatium. ¶ Quarta Conclusio. Motus angeli in loco, non est aliud quam diuersi contactus diuersorum locorum sibi inuicem succedentes. ¶ Postrema Conclusio. Motus angelus, non est actus existentis in potentia: sed potius est actus perfecti existentis in actu.

### QVÆSTIO PRIMA,

*Vtrum angelus propriè moueatur localiter?*



Quæstio hæc est de veritate & proprietate motus angelici: An verè & propriè angelus possit moueri? Et quidē explicata natura loci, sequitur cōcertatio de motu angeli; qui nihil est aliud quam via quædā ad locum, cui proportionatur, & in ordine ad quē sumit suā speciē. Quocirca cum moueri localiter, sit aliū & aliū locum acquirere: hinc est, q. motus angelorū debet sumi secundum eam rationē & modū, quibus diximus angelos esse in loco. Quo fit, ut tam variæ & diuersæ sint opinioniones Doctorum de motu angelorum, quam diuersæ sunt de modo quo sunt in loco. Vnde, Durandus in primo, dist. 37. quæstio- Durandus  
ne secunda, tenet, quod angeli nō mouentur localiter.  
Et

Et ratio illius est, consequenter ad suam sententiam. Quia angelus est ubique; ad motum autem requiritur, ut quod mouetur, relinquit locum quem habebat, & acquirit alium de nouo. Quod si angelus aliquando dicitur moueri, aut e coelo descendere: ait Durandus; non idcirco dicitur, quia descendit: sed quia apparuit in aliquo corpore assumpto, aut in aliquo effectu. Quod admodum filius Dei dicitur descendisse de coelis ad terras, non quia aliquo pacto mutatus est; cum sit omnino immutabilis, coelum & terram implens: sed quia apparuit visibilis factus homo. ¶ D. August. 8. de Genesi ad litteram. c. 20. & 21. dicit, quod Deus mouet omne corpus & locum: creaturam autem spiritualesolum per tempus. Et Magister in. 1. d. 3. cap. 10. ait, quod moueri per tempora, est moueri secundum qualitates & affectiones interiores, vel exteriores. ¶ D. Bernardus etiam sermone. 5. in Cantica dicit, quod discurrere & de loco ad locum moueri, non est nisi corporum. Et hoc insinuat Hieronymus, in. 1. d. 3. q. 1. ar. 2. & citantur pro hac sententia Auerro. & Rabbi Moyses.

Pro explicatione huius questionis, est prima conclusio. Res certa est, angelum vere mutare locum, seu localiter moueri: & contrarium dicere, est fere erroneum. Quoniam in sacris literis frequenter dicitur quod angeli mouentur localiter, & descendunt ad nos. Vnde, rejicitur sententia Durandi, argumentis & rationibus quibus impugnauimus eum, cum dixit supra angelum esse ubique, & non in aliquo loco. Et contra Durandum est Concilium Nicenum. 1. sessione. 5. ubi dicitur, quod angelus circumscribitur id est definitur loco. Et praeterea est concors sententia Sanctorum & Theologorum, quod angelus est in loco definitus: & potest intelligi proprie. Et ita intelligitur a Sanctis; apud quos communissima est haec sententia: ut patet ex Dionysio. Aug. & Damasceno supra citatis. q. 5. 2. D. Gregorius. 1. Moralium. c. 1. dicit, quod quando angeli mittuntur, exeunt ad locum. Et Ambrosius. 1. de Trinitate. c. 9. & 10. ait, Seraphin transire de loco ad locum. Beda Lucae. 1. & D. Bernardus ubi supra, ait: angelos discurrere, ac de loco ad locum mutari, tam indubitata quam manifesta probat autoritas. Idem, Augustinus epistola. 5. 7. ad Dardanum, & 2. Retracta. c. 34. Idem dicunt Scholastici cum D. Thom. hic, & cum Magistro in. 1. dist. 3. ubi Aegidius. q. 10. Bonauent. Albert. Marfilin. 2. q. 7. ar. 3. Alenf. 2. p. q. 3. Henricus quodlibet. 4. q. 7. Et ratio ne patet ex dictis questione praecedente. Nam angelus habet locum finitum; & non est ubique: ergo potest transire de loco ad locum. Et confirmatur. Nam anima separata descendit ad inferos, vel ascendit ad coelum; deferendo vnum locum & acquirendo alium; quod est de fide in anima Christi Domini: ergo Durandi fundamentum falsissimum est. ¶ D. Augustinus libro de Spiritu sancto. c. 10. ex professo statuit differentiam inter Spiritum sanctum & angelum: ut ille cum sit ubique, a loco recedere non possit, nec acquirere locum: hic vero, cum loco definiatur, deferere potest & acquirere, atque adeo localiter moueri. Idem, Damascenus lib. 1. c. 17. & lib. 2. c. 3. ubi eandem statuit differentiam inter Deum & angelum. Idem docet Dionysius. c. 4. & 13. de Coelesti Hierarchia. Intellexerunt ergo omnes hi Patres Scripturam hoc docere; cum Lucae. 10. inquit Christus: Videbam Satanam tanquam fulgur de coelo cadentem. Et Isaia. 64. Quomodo ce-

cidisti de coelo Lucifer. Et Apoc. 12. Factum est praedium magnum in coelo; & non est inuentus amplius locus eorum in coelo. Quae testimonia explicari non possunt, ut Durandus explicat. Quia Lucifer & eius sequaces non coeperunt esse in inferno, per hoc quod corpus assumpserunt, aut solum per effectum quem habuerunt. Nimis ergo periculosa est sententia Durandi: quia ex ea sequitur id quod Durandus intrepide concedit, Christi animam non vere descendisse ad inferos; sed descendisse, quia ibi coepit apparere per alium quem eius effectum: quod tamen est contra omnem sensum Ecclesiae, & contra expressam sententiam Augustini, qui hanc sententiam tanquam erroneam retractauit lib. 2. Retracta. c. 24. Vnde, longe aliter debemus sumere descensum angeli, & descensum filij Dei. Quia filius Dei non descendit, neque venit ubi antea non erat; sed apparuit in humana carne, secundum quam antea non erat illic: angelus autem, reuera secundum substantiam deseruit coelum, & coepit esse ubi antea non erat. Sicut anima Christi realiter secundum substantiam descendit ad inferos, ubi antea non erat. Quocirca, articulus fidei de Descensu Christi ad inferos secundum animam, non debet intelligi secundum illam rationem, secundum quam dicimus quod filius Dei descendit de coelo. Nam ad inferos realiter descendit secundum animam, & fuit ubi antea non erat. Cum autem incarnatus est, descendisse dicitur e coelo: quia in utero Virginis utramque naturam conseruit; ut ait Leo Papa, uniens sibi humanitatem. Et cum ad coelos Christum ascendisse credimus, proprie & sine metaphora intelligimus ascensum illum, secundum verum motum localem corporis ipsius Christi.

Secunda Conclusio. Rationabile est dicere, quod angelus proprie est in loco; & proprie mouetur secundum locum. Nam licet moueri localiter, non dicatur vniuocè de angelis & de corporibus physicis; ob id quod non est vna ratio vniuocae existendi in loco communis angelo & corpori physico; neque etiam vna ratio vniuocae communis motui locali angelorum, & corporum: nihilominus angelum esse in loco & moueri secundum locum, non dicit formalem habitudinem ad esse in loco & moueri secundum locum, quod est corporibus proprium. Sed seorsum conuenit angelis sua ratio existendi in loco, propria, siue per contactum virtutis angelicae ad locum: siue per operationem transeuntem. Ergo licet a principio consideratio facta fuerit ad cognoscendam rationem existendi in loco in angelis, per proportionem & similitudinem rerum spiritualium ad res corporales: tamen re ipsa cognita, cum dicimus angelos localiter moueri, verèque esse in loco; nolumus significare habitudinem existendi in loco per ordinem ad res corporeas: sed tantum significare verum modum & realem existendi in loco ipsis angelis proprium, & verum motum localem angelo conuenientem per contactum propriae virtutis, cum operatione inde secuta. Quae conclusio est contra Caietanum. Cum ergo angelus dicitur esse metaphoricè in loco, illud est habita proportione ad rationem essendi in loco, quae conuenit corporibus. Nam ratio existendi in loco angelo propria non est contentia passiva & quantitas ipsa, ratione cuius locatur. Ratio enim existendi in loco respectu angelorum, est contactus realis virtutis angelicae, simul cum operatione



tionem ipsa. Quocirca nonnulli Theologi dicunt, quod angeli mouentur metaphysico motu. Quia consideratio motus angelici, qui est actus perfecti, Metaphysico est propria: & quoniam moueri secundum locum, dicitur de angelo & de corpore secundum quandam proportionalitatem; quare consistit in hoc quod sicut quantitas se habet respectu corporum, tam ut loco contineantur, quam ut moueri possint localiter; ita proportionabiliter se habet contactus virtutis angelicæ simul cum operatione ipsa respectu ipsius angeli, ad hoc ut ipse contineat locum, & localiter moueatur.

Ad argumenta, quæ fieri possunt in hac parte, patet solutio ex dictis. Et ad D. Aug. dicendum, eum tantum velle, angelum non moueri localiter eo modo quo corpora: scilicet cum extensione in loco. Nam eodem modo alibi, nempe c. 12. dixit Augustinus, animam non moueri motu corporeo: quia non extenditur per locum. Et eodem modo explica Bernard. D. Bonauent. Tamen verè Bernard. in loco insinuat angelum nunquam moueri, nisi in corpore assumpto; illud tamen non est necessarium: quia virtus angeli ad mouendum se, non pendet à corpore assumpto.

## QVAESTIO SECVNDA,

*Quid sit motus angeli: & in quo sit ut in subiecto?*



Onsummata questione An est de motu angeli, restat explicare quid sit motus angeli. Et quoniam ratio motus & mutationis sumitur potissimè ex ordine ad subiectum, ut ait Arist. 3. Physico. idcirco

simul dicere oportet quodnam sit subiectum huius motus angelici. ¶ In qua re quidam dixerunt, quod angelus dupliciter mouetur: scilicet, per se & per accidens. Per se, quando substantia ipsa angeli mouetur absque aliquo corpore, ad cuius motum moueatur: per accidens mouetur, quando mouetur simul ad motum alterius corporis. Dicunt ergo hi Theologi, quod quando angelus mouetur primo modo, motus est in angelo: quando verò mouetur secundo modo, motus est tantum in corpore; & tunc angelus dicitur moueri quasi extrinseca denominatione ab illo motu corporis. Fundamentum fortè huius opinionis fuit: Quia simile quid putauit in motibus corporum. Nam quando vnum corpus mouetur ad motum alterius, non habet in se proprium motum: sed denominatur à motu alterius corporis. ¶ Secunda sententia fuit, quod motus localis angeli, non est illa actio qua operatur in corpus; siue illa sit immanens, siue transiens: sed est quidam modus se habendi ipsius substantiæ angelicæ, qui sanè est ipsum ubi prout est in fieri passiuo. Prior pars huius sententiæ liquet apud hos aucthores. Quia motus angeli non consistit in operatione circa corpus: & quia stat actionem illam variari non existente motu angeli. Stat etiam actionem illam manere eandem indiuisibiliter: angelum verò moueri successiue. Eò præsertim, quod per illam actionem ut sic, non mutatur substantia angeli: sed corpus ad extra. Quod patet, si illa actio sit in corpore quod pati-

tur. Angelus verò, per suum motum realiter mutatur & verè. ¶ Secunda autem pars huius sententiæ probatur etiam: tum à sufficienti partium enumeratione. Tum etiam, quia motus vniuersaliter nihil aliud est, quam terminus prout in fieri, quia est via. Dicitur autè in hac sententia, prout est in fieri passiuo: quia aliud est loqui de actione qua angelus se mouet, & aliud de ipso motu. Nam actio fortè non est nisi volitio, vel imperium efficax; per quod applicat suam substantiam nouo spatio: motus verò, non est nisi ille transitus, siue ille nouus modus qui sit in ipso angelo prout recipitur in illo, & mutat illum actualiter. An verò iste motus possit induere rationem actionis: alia quaestio est. Et quidem hæc sententia est probabilis. ¶ Caietanus in hoc articulo, affirmat motum angeli non esse subiectiue in angelo qui mouetur: sed in corpore circa quod angelus operatur, & quod est locus angeli. Affirmat enim Caietanus hic in principio, substantiam spiritualem abusuè moueri. Non enim mouetur quia sit subiectum motus: sicut neque est in loco quia sit subiectum loci. Quæ opinio non satisfacit. Quia non quietat intellectum: eo quod motus est in mobili. Vnde, si angelus mouetur de loco ad locum secundum substantiam; proculdubio motus debet esse in ipso: alioquin non verificaretur quod mouetur. ¶ Ferrar. 3. contra Gent. c. 112. dicit, quod si actio per quam angelus ad extra operatur, est actus voluntatis, vel imperij, existens in angelo: motus erit in angelo: & significat quod erit ille actus secundum quod per illum attingit diuersa loca. Siue rō est verè transiens, & est in corpore: sic motus angeli non est in angelo. Et ita etiam sentit Pater Soto. 3. & 4. Physic. q. 1. art. 2. ad 4. & lib. 6. q. 4. artic. 2. & refertur Arboreus. 1. Theosophia. c. 7. Fundamentum esse potest. Quia motus localis est acquisitio ipsius ubi: ergo sunt in eodem subiecto: sed ubi angeli, non est in angelo; quia in angelo non est quantitas per quam sit receptiuus ipsius ubi: ergo neque motus est in angelo. Et confirmatur. Nam angelus est in loco, quia contingit illū, vel operatur in illo: ergo, moueri, erit contingere diuersa loca: ergo iste contactus successiuus est motus angeli. At iste contactus, non est in angelo, sed in re tacta ab illo: ergo. Vnde, D. Thom. ait, quod motus angeli, nihil aliud est quam diuersi contactus diuersorum locorum successiue.

His suppositis, est prima conclusio. Angelum moueri localiter, non est operari circa diuersa corpora, nec circa diuersas partes vnius corporis: nec motus localis est respectu suæ operationis præcisè. Hæc conclusio debet esse certa apud omnes. Nam stante quacunque variatione operationum, stat angelum non moueri localiter; & è contra, stat angelum moueri localiter sine variatione operationum: ergo. Probatur. Nam si angelus hic assistens operetur successiue circa corpora transeuntia; sicut secundum D. Tho. angelus assistens in parte orientali applicat virtutem diuersis partibus orbis succedentibus, illo manente immoto tam per se quam per accidens, ut patet supra. q. 5. 1. artic. 2. ad 3. & q. 5. 2. similiter idem angelus immotus manens, potest habere diuersos motus in eodem corpore. Ut si angelus assistat in toto aliquo spatio, & intra illud nunc moueat lapidem versus hanc partem, modò versus aliam, modò sursum, modò deorsum.

Tom. ij.

G

¶ Secunda

Caietanus.

Ferrara.

Soto.

Conclu. 1.

Opinio. 1.

Opinio. 2.

**Conclu. 1.** Secunda Conclusio. Angelum moueri localiter, consistit in hoc quod applicet suam substantiam alicui spatio, cui de nouo fit præsens operando. Vnde, sicut substantia angeli est in loco: ita etiam substantia angeli est quæ mutat locum, & localiter mouetur. Et quidem sicut in substantijs materialibus ratio existendi in loco est quantitas; non tamen est ratio mouendi localiter; nam motus localis intrinsecus est mobilis, & ab alio principio ortus quàm à quantitate, & à potentia executiua exercitus: ita quidem pari ratione in angelo motus angeli cum deserit spatium & acquirit spatium & fit præsens diuersis locis & spatijs, est in angelo, & prouenit ab imperio angeli & eius electione, simulq; à potentia executiua: & operatio transiens recepta ad extra, non est ratio mouendi localiter præcisè sumpta. Applicat ergo angelus suam substantiam diuersis locis & spatijs, quibus continetur, vel discretè fit præsens de nouo per iudicium practicum & electionem voluntatis, mediante potentia executiua ut instrumento: sicque mouetur localiter, cum se prius in loco locauerit. Et motus ille relationis, intrinsecus est in ipso angelo; vocatur tamen localis motus, denominatione vocabuli à loco sumpta, quæ ex parte loci extrinseca est, sicut & locus extrinsecus est.

¶ Illam probatur conclusio: Motus localis est acquisitiuus ubi: ergo moueri localiter, est acquirere ubi proportionatum mobili: sed ubi angelicum consistit in præsencia ad spatium: ergo motus angeli consistit in acquisitione huius præsentialitatis. Sed hanc acquirit substantia angeli per motum; quia mutat locum quæ habebat, & aliu de nouo acquirit ipse angelus: ergo.

**Nota.** Sed aduerte quanta sit differentia inter corporea & spiritalia, ratione motus: quod in illis, quod mouetur (maximè si per se primò moueatur) semper relinquit unum terminum & acquirit alium, vel totaliter, vel partialiter; quod tamē in angelo non est necessarium, nisi quando prius existens in loco adæquato vult alium nouum acquirere. Quia cum non possit esse simul in illo adæquato & in alio: si vult alium nouum acquirere, necesse est relinquat quem habebat, vel partialiter, vel totaliter. Si verò prius solum erat in loco inadæquato; potest se de nouo applicare ad nouam partem spatij, non relinquendo priorem: in quo differt à corpore. Et ratio huius differentie est. Nam totus angelus, est in singulis partibus loci: corpus verò, non potest esse totum, neq; aliqua eius pars simul in duobus locis partialibus. Neq; obstat, quod in rarefactione & augmentatione videtur acquiri nouus locus partialis absque desertione partialis loci. Tum, quia ibi non fit mutatio localis per se primò: sed consequitur ad aliam mutationem. Tum etiam, quia illa pars in illis mutationibus acquirit nouum locum, ubi antea non erat; vel deserit locum quem antea habebat. Neque est de ratione mutationis localis, quod sit desertio alicuius loci: sed sufficit qd sit acquisitio noui loci; ita vt ex non esse hic, fiat res hic præsens. Nā intrinsecus terminus cuiuscunque mutationis, tantum est carentia termini ad quem. Sed illud reperitur in motu locali, quando motus de nouo acquisitus est incompossibilis cum præexistenti. Et proportionabiliter potest angelus relinquere partialem locum, nō acquirēdo alium: ut constat ex dictis. Quæ erit mutatio magis priuatiua, quàm positiua.

**Difficultatis explicatio.** Sed vt de hac re maiorem lucem afferamus, dicere oportet, quod sicut motus animalis est quædam operatio vitalis intrinsecè procedens à substantia animalis, vt à causa principali, à virtute verò motiua vt à causa instrumentali: ita in angelo motus localis est operatio vitalis intrinsecè procedens à substantia angelica vt à causa principali; à virtute verò executiua, vt à causa instrumentali. Vnde, sicut quando se mouet animal, ille motus est maximè naturalis & voluntarius; scilicet, ab intrinseco cum cognitione finis materialis; si verò renuat, est violentus: ita in angelo quando se mouet, aut mouetur ab alio, ipso consentiente; ille motus est voluntarius; quando verò mouetur ab alio, ipso renuente, est violentus. ¶ Sed contrā. Motus localis est diuersus contactus ad locum, quia est acquisitio loci: ergo non est illa actio vitalis, quam constituit. Respondetur, quod ad illam actionem requiruntur diuersi contactus necessarij. Quia, vel est idē rea liter illa actio cum illis contactibus, distincta tamen formaliter: vel est prærequisita. Sicut, siccare, est actio quæ simul est coniuncta cum calefactione: & implicat vnam esse sine alia. ¶ Sed dices vterius. Motus continuus est accidens diuisibile: ergo nequit subiectari in substantia angelica: ergo nō est vitalis illa operatio quam constituiamus. Respondetur, distinguendo primum consequens. Scilicet, Ergo non potest subiectari in substantia angeli, secundum quod se habet permanenter ipsa angeli substantia: concedo. Sic enim respondet illi indiuisibile. Secundum quod suo cessiue se habet, & applicatur diuersis locis: nego. Verbi gratia, punctus quiescens sine motu tangit superficiem in indiuisibili, nempe in puncto; & respondet illi locus indiuisibilis, nempe punctus: at verò punctus successiue se habens & in transitu, est in loco diuisibili; correspondet enim illi prout est in successione & in transitu linea. ¶ Sed dices; Contrā: Impossibile est vt punctus lineam tangat. Respondetur, quod tactus est duplex: adæquatus & inadæquatus, permanens & successiuus. Quod si sermo sit de tactu adæquato & permanenti: concedo non posse tangere lineam, sed alterum tantum punctum: at tactu inadæquato & successiuo posse quidem. Simile est de digito. Nam digitus vnus potest successiue tangere totum spatium palmæ, quod ex multis constat digitis: at verò tactu adæquato & permanenti tantum potest alterum digitale spatium tangere. Sic ergo tactu permanenti & adæquato non potest punctus nisi punctum tangere: sed successiue potest inadæquate. Vnde, sphaera mota super planū, si sit perfectè spherica, rotando & non quiescendo facit lineam, & tangit in linea ratione motus: at quiescendo tangit perfectè planum in puncto quiescente.

**Conclu. 1.** Tertia Conclusio. Subiectum immediatum motus angeli, est substantia eius: cum qua, motus, est idem realiter; & non formaliter. Probatur prima pars: Nam motus angeli est quidam modus illius, & motus est in re modificata: est sanè motus angeli, ubi, prout est in fieri passiuo; & sic est quidam modus se habendi ipsius substantiæ angelicæ. Nam motus vniuersaliter nihil aliud est quàm terminus prout est in fieri & in via. Et præterea, motus est in mobili: at angelus est qui mouetur, & localiter mutatur: ergo. Et confirmatur. Nam etiam in corporeis motus est in corpore



corpore moto; quia est acquisitio ubi, & successiva repletio noui spatij: ergo. Et confirmatur secundò. Nam moueri localiter, est verè & realiter mutari: ergo non potest esse per denominationem extrinsecam: ergo per aliquid in hæretis rei quæ mutatur. Sed primò & per se mutatur angelus per motum localem: ergo. Profectò, motus & tempus sunt in eodem subiecto: sed tempus angelicū est in ipso angelo: ergo & motus. Et rursus, fieri potest argumentum ad hominem. Nam in corporibus, locus non est in locato; & nihilominus motus est in corpore quod mouetur: ergo pariter ratione est procedendum in angelo. ¶ Sed dices, quòd licet in corporibus locus non sit in locato: tamen ubicatio seu ubi passium, est in locato. Sed videtur impossibile hoc, nempe quòd effectus formalis sit in aliquo, in quo non est forma. Et item, posset dici idem de angelis. Hanc sententiam tenet Sanctus Thomas in 1. dist. 37. quæst. 4. artic. 1. & alij ex ipsius familia. Imò Scotus est huius opinionis. Nam cum dicat angelum esse in loco per suam substantiam, à fortiori tenetur dicere quòd motus angeli est in ipso angelo, ut in subiecto. Nam ex sententia Scoti in vacuo potest esse motus angeli. Nam sicut nunc mouetur à coelo in terram per medium, ita etiam posset moueri etiam si nullum corpus esset in medio. Nam cur non? Vnde, eandem conclusionem tenet Scotus in 2. distinct. 2. quæst. 9. Secunda etiam conclusio pars liquet. Nam non est cur hic fingamus distinctionem realem; & quoniam ipsam ubi non distinguitur realiter, & quia etiam in corporibus non distinguitur. Et eisdem rationibus probari potest hæc pars: Nam motus angeli est quidam modus se habendi ipsius.

**Conclu. 4.** Quarta Conclusio. Ea quæ diximus de motu angeli, verificari etiam possunt de motu angeli per accidens: nempe cum angelus mouetur per accidens ad motum corporis. Nam tunc proprie aliquid mouetur per accidens, quando, vel est pars mobilis, vel est ita illi cōiunctum ut ex vi motus illius moueat aliud: ut constat in rebus corporeis. Angelus verò nec est pars corporis moti; neque ita vnitus corpori quòd mouetur, ut ex vi motus corporis moueatur. Ut patet siingas illud corpus moueri ab alio quàm ab angelo: non enim simul mouebitur angelus, nisi velit seipsum mouere cum corpore. ¶ Sed dices: Eò ipso quòd vult operari circa corpus, ex vi illius voluntatis mouebitur ad motum corporis. Respondetur, quòd si illa voluntas sit efficax, per illam se applicat angelus ad corpus, &c. & ita per illam mouebitur. Quòd si præcisè velit operari in corpore, & non mouere se: dico, quòd non mouebitur cum corpore. Sed illa voluntas habebit effectum, quadiu corpus manserit intra spheram angeli. ¶ Sed aduerte, rationabiliter satis dici, quòd quando angelus mouet corpus assumptum & mouetur intra illud, quòd tunc videtur moueri per accidens: quia assimilatur animæ mouenti, vel nauæ. Tamen re vera potius tunc mouetur per se, quàm moueatur corpus assumptum: nam tunc angelus est qui se mouet, & mouet etiam corpus. Neque quia mouet corpus, mouet etiam se: quia non mouet tanquam contentus à corpore, sed potius tanquam continens corpus. Sicut quando homo mouetur deferens vas aque in manu; magis per se mouetur homo, quàm vas. Et hoc est in rigore loquedo. Tamen si cum mul-

Nota.

tis loquendum est, videtur etiam dicendum, angelum moueri per accidens; propter nonnullam similitudinem quam habet ad ea quæ in corporibus mouentur per accidens, maxime si sint corpora distincta & apta per se esse in loco; hæc inquam mouentur proprijs motibus in ipsis existentibus subiectiue: ut patet, quia intrinsecè mutantur, & non tantum per extrinsecam denominationem; & quia acquirunt noua loca, nam occurrunt nouum spatium; & habent nouam distantiam & propinquitatem ad alia. Habent ergo in seipsis proprios motus subiectiue: & tantum dicuntur moueri per accidens, quia motus illorum sunt consequenter ad motum alterius rei; & ex vi vnus & eiusdem actionis. Idem ergo erit in angelis per easdem rationes.

**Conclu. 5.** Quinta Conclusio. Angelus habet vim & naturalem virtutem ut possit mutare locum. Cum verò boni angeli de facto id faciunt, & mutant locum: licet vtantur naturali virtute ad motum, ceterum ex speciali obedientia Dei dicuntur mutare locum. Prior conclusionis pars patet, ex illo Iob. 1. ubi legimus, Satan dixisse: Circuiui terram, & perambulauit eam. Sed non est credibile quòd quotiescunque Demones mutant locum, id faciunt ex virtute supernaturali: ergo virtute naturali sua possunt mutare locum. Vnde, cum Demones mouentur ad tentandum homines, & permittuntur à Deo multa mala facere; non inuancur à Deo supernaturali virtute: ergo vtuntur vi naturali. Lege Augustinum. 2. de Ciuitate cap. 23. Secunda autem conclusionis pars, quòd boni angeli mutant locum semper ex speciali Dei obedientia: liquet ex illo Paul. ad Hebræ. 1. Omnes sunt administratores spiritus, missi propter eos qui hæreditatem capiunt salutis: igitur mittuntur à Deo: ergo ex speciali obedientia mutant locum. Vnde, nomen (Angelus) idem est quòd nuntius: est enim nomen officij, non naturæ. Quod non ab alio quàm ex ipsis Scripturis accepi mus. Ac proinde ad officia circa nos explenda mittuntur: mutant igitur locum semper ex Dei obedientia; præsertim cum sint in Patria, à qua recedere non possunt, neque inde mutare locum & ad nos venire, nisi ex peculiari Dei obedientia, Deo ita disponente propter bonum hominum, vel ad manifestandam diuinam iustitiam.

### Obiectiones & argumenta contra prædicta, & eorum solutiones.

**S**ED obieciēt aliquis: Contrā. Potentia naturalis angeli ad aliquem finem naturalem, debet ordinari secundum naturalem ordinem vniuersi: sed potentia motiua secundum locum, ad nullum finem naturalem prodesse potest, respectu angeli: ergo talis potentia non est in eo. Persuadetur minor. Nam angelus nunquam mouetur aut propter sui necessitatem, aut propter indigentiam naturalem rerum: quia res inferiores sufficienter adiuuantur ex motibus corporum celestium. Imò & ipse homo, quòd attinet ad corpus & ad potentias animales eius, satis iuuatur in suis operibus ex motibus celestibus: quòd verò attinet ad mentem, homo immediate à Deo gubernatur, qui solus immediate potest contingere intellectum & vo-

Solutio.

luntatem, Ergo superflua est huiusmodi naturalis virtus motui localis, respectu angeli. ¶ Respondetur, quod naturalis illa angeli potentia nunquam fuit superflua: sed à Deo praeuenta est & ordinata ad finem supernaturalem gratiae. Verum si angelus & homo non fuissent ordinati ad finem istum supernaturalem, forte fuisset adhuc moralis necessitas ut angeli locum mutarent, ad bonam gubernationem Reipublice humane; vel homines instigantes ad bonum morale, vel ad homines veniendo, eosque iuuando tanquam confortes in vita rationali. ¶ Dico secundò, quod potentia naturalis angeli ad motum localem, non est distincta à potentia naturali existendi in loco & operandi in loco: & idcirco per potentiam qua existit in loco, absque dependentia à loco poterit mutare locum cum voluerit. Cum igitur angelus exerceat potentiam naturalem existendi in loco propter vniuersi naturalem pulchritudinem & decorem; satis colligitur, quod superflua non est illa potentia; licet non exerceatur in mutatio locum: siquidem exercetur in alia operatione eiusdem speciei.

Argum. 1.

Sed contra ea quae dicta sunt, restant nonnulla argumenta: praesertim contra secundam conclusionem. Nam angelus qui mouet caelum, non mouetur localiter: & tamen successiue sua virtute tangit diuersas partes caeli, quae ad inuicem sibi succedunt in eodem situ: ergo male D. Thomas ait motum angeli nihil aliud esse quam diuersorum locorum diuersum contactum successiue: non ergo angelus ob id localiter mouetur, quia sua virtute successiue tangit diuersa loca. ¶ Et confirmatur. Nam locus angeli dicitur esse ipsum corpus, intra quod aut operatur, aut sua virtute se applicat: sed cum caelum mouetur circulariter, angelus successiue se applicat & operatur in diuersis partibus caeli; cum tamen non moueatur localiter: ergo localiter moueri, non est id quod diximus. ¶ Secundò arguitur. Cum angelus mouetur ad motum corporis assumpti, vel arrepti, nempe cum arreptitiu mouetur in naui per medium mare; tunc sane Dæmon mouetur secundum locum: & tamen non contingit sua virtute diuersa loca; sed corpus illius hominis semper torquet: ergo, &c. ¶ Et confirmatur. Quia angelus potest moueri localiter (vt dictum est) in corpore assumpto: & tamen in motu illo non sunt diuersi contactus diuersorum locorum; nam angelus, idem corpus numero quod assumpsit, toto illo tempore propria virtute tangit: ergo. ¶ Tertio restat argumentum. Nam sequitur ex dictis, quod motui angelico conueniat definitio motus data ab Aristote. tertio Physicorum: scilicet, Est actus entis in potentia, secundum quod in potentia. Nam ille motus, est actus angeli existens in potentia ad ipsum motum, vel ad vbi: & prout est in potentia, nam est actus consistens in fieri, per quem primò & immediatè angelus transit de potentia in actum. Ergo motus angeli est vniuoce motus cum motibus corporum: contra omnes dicentes angelum moueri æquiuocè. Alioqui angelus esset propriè ens mobile comprehensum sub obiecto Philosophiae naturalis.

Confirm.

Secundum.

Confirm.

Tertium.

Ad haec argumenta statim respondere oportet: supposito, quod motus angeli consistit in eo quod conclusione secunda diximus, seu in eo quod S. Thomas insinuat in articulo; nempe quod motus an-

geli localis, nihil est aliud quam diuersi contactus diuersorum locorum successiue. Nam angelum esse in loco, nihil est aliud quam virtute sua applicata locum contingere, in eo operando; vt supra interpretabamur: igitur motus localis angeli nihil est aliud quam contactus successiue diuersorum locorum; eo quod angelus, dum mouetur, non potest esse simul in eodem loco. ¶ Vnde, ad primum respondetur, quod angelus qui mouet caelum, manet semper in eodem loco. Sicut baculus qui est in aqua, manet in eodem loco fixus: licet aliae & aliae aquae aliaque superficies ad inuicem fluant. Ratio est. Quia diuersitas illa aquarum & superficies, habet se per accidens & materialiter ad vnitatem numericam illius loci, quae consistit in eo quod sit superficies locans hoc singulare locatum in hoc situ & in tali distantia à partibus vniuersi & à centro terrae & poli mundi. Sic ergo fingere oportet, quod angelus non mouetur localiter, cum mouet caelum; licet diuersis partibus caeli suam applicet virtutem: nam omnes illae partes succedunt in eodem situ, respectu angeli. ¶ Et sic etiam soluitur confirmatio. Quod si dicas, Angelus mutat operationem; ergo locum: respondetur, quod quamuis operatio angeli prout transit in ipsum caelum, sit diuersa partialiter & materialiter; caret tamen absolute loquendo vnica tantum est operatio respectu angeli: ob id quod est vnica applicatio virtutis ad operandum illuc; vt supra dictum est. ¶ Ad secundum argumentum respondetur, quod in illo casu angelus mouetur per accidens ad motum corporis: vt docuit D. Tho. q. 5. art. 3. ad tertium. Et idcirco non est necesse quod angelus ipse mutet operationem seu applicationem virtutis, quia mouetur per accidens quando vel arreptitiu mouetur in naui, aut Dæmon in annulo in quo continetur. Neque obstat dicere, quod ipse angelus non pendet à corpore, quod minus angelus moueatur per accidens: sufficit enim quod voluntariè velit illic existere. ¶ Ad confirmationem dico, quod sufficit ad motum per accidens angeli, quod corpus in quo angelus est, per se moueatur & mutet locum respectu vniuersi: licet angelus persistat in vnica virtutis applicatione ad operandum in corpore ipso. ¶ Ad tertium respondetur, quod illa definitio proportionaliter applicata conuenit motui angelico: vt argumentum probat. Philosophus autem definiens motum, loco citato, solum definit motum physicum qui est proprietates entis naturalis. Quocirca, intelligit ibi per (actum) tantum actum physicum sensibilem; & per (ens in potentia) illud quod est potentiale ratione materiae: hoc autem tantum est propriè ens naturale & mobile pertinens ad Physicum. Motus verò angeli, est actus spiritualis cuiusdam spiritualis substantiae. Dicitur autem solet, quod motus angeli est æquiuocè motus cum motu corporis: non quia non habeat aliquam vniuocam conuenientiam; sed quia non conueniunt in ratione vltima: sed in quadam communissima, & sub illa differunt, quasi genere. Isto enim modo conueniunt & differunt vbi angelicum & corporeum. Et hæc de hac secunda controuersia.

## QVAESTIO TERTIA,

*Vtrum motus angeli sit continuus, vel discretus?*

Hæc



**H**AEC controversia paucis à quibusdam explicatur in principio articuli sequentis: sed rationabilis est eà hoc loco aperire, propter secundam & tertiam conclusionem Diui Thomae. Et Caietanus eam hoc loco differt. Quae sine intelligi potest de possibili: id est, utrum possit esse continuus, vel discretus motus angeli? Vel intelligi potest de necessitate: id est, An necessarium fiat altero illorum modorum? Est autem motus continuus, qui tempore continuo sine interruptione fit: discretus vero proprie dicitur ille, qui fit per transitum ab vno loco ad alterum absq; successione continua inter existentia in termino à quo & in termino ad quem: scilicet per indiuisibilem acquisitionem vnius, & desertionem seu amissionem alterius. Latè verò dicitur etiam motus discretus, qui fit per partiales motus successiuas; ex quibus qualibet est per se continua: & ex his fit vnus motus discretus, aggregatione quadam. ¶ Quod verò angelus moueri non possit motu continuo: arguitur. Nam continuitas motus sumitur ex continuitate spatij & quantitate mobilis: sed motus angeli nō pendet ab spatio, neq; est vlla quantitas ex parte angeli: ergo motus angeli per se, non habet vnde sit continuus. Nam spatij continuitas, habet se per accidens respectu motus angeli, qui est motus per se, ipse. ¶ Et confirmatur. Nā D. Tho. in. 1. d. 3. q. 4. art. 1. ad tertiam ait, q. motus angeli localis non est continuus: & q. ob id non oportet q. qualibet pars illius motus, sit motus. ¶ Item arguitur. Nam diuersae operationes angeli non possunt esse continuae; scilicet duae intellectiones, vel volitiones; nam qualibet operatio istarum, est tota simul distincta ab altera: sed angelum moueri localiter, nihil est aliud quam diuersas operationes exercere in diuersis locis: ergo motus angeli localis, continuus esse non potest. Probatur minor. Quia motus localis angeli, apud Diuum Thomam, non est aliud quam diuersi contractus successiuu locorum: sed diuersi illi contractus, idem sunt quod diuersae actiones & operationes angeli: igitur, &c.

Pro explicatione huius questionis obserua, quod angelus continuo motu potest dupliciter moueri: scilicet per accidens, & per se. Per accidens quidem; cum mouetur ad motum corporis assumpti, vel arrepti: siue ille motus proueniat ab alio; ut cum arreptus mouetur in naui, vel cum Dæmon mouetur in annulo, in quo continetur; siue motus ille sit ab ipso angelo factus, ut eam Dæmones ingressi in corpus impetu facto praecipitant illud in mare. Et hic motus, per accidens tantum conuenit angelo; per se verò est motus corporis: & ita est omnino continuus, & tempore nostro mensuratus. Altero modo angelus localiter per se mouetur; nō quidem ad motum corporis circa quod operatur, vel quod mouet: sed quia operationem suā exercet in diuersis partibus eiusdē corporis aut spatij successiuē. Et hoc dupliciter contingit. Vel ita ut operationē suā totalē nō exerceat in totū locū, in quē extendi potest; ut immediate post hoc, totū hunc locū simul relinquat, & in totū alium se applicet huic aequalē, & operationē suā exerceat: & hic motus est discretus, & est motus veluti per saltū. Sed & hoc potest dupliciter contingere. Vel ita ut relinquat spatium, verbi gratia ceterum pedū, quia in toto illo nō operatur

spatio; & acquirat aliud spatium huic aequalē in quo toto operatur, priori continuo. Vel ita ut sic prioris discretus: & hoc est moueri de loco ad locū nō pertransiit medio: de quo agit D. Tho. ar. 1. sequenti. Altero autē modo potest contingere ut operetur circa diuersa loca, ita ut nō simul totū locū in quo operatur, derelinquat: sed partē eius in quo operatur, solum deserat; & partē immediate acquirat; ita ut quātū derelinquat de habito, acquirat de nō habito: & hic motus est continuus. Et sic est intelligendus Sanctissimus Praeceptor, cum ait hoc loco, motū angeli esse continuo. Loquitur enim manifeste de locis partialibus: nam ait, angelum posse moueri continuo motu, locū deferendo, & locū acquirendo. Vnde, quando dixit D. Tho. in. 1. d. 3. q. 4. ar. 1. ad. 3. angelum nō posse ita moueri; locutus est aperte de locis totalibus: ut egregie explicat Ferrarius supra.

His suppositis, est prima conclusio. Motus angeli potest esse continuus. Ita docet D. Tho. in hoc articulo, Scotus in. 2. d. 2. q. 9. Marq. 7. ar. 3. Aegid. in. 1. d. 3. 7. & Thomistae omnes. Et probatur. Nā cum angelus habet applicatā substantiā vel virtutē corpori vel spatio diuisibili; potest paulatim ipsum deferere & ad aliud se applicare, prius relinquēdo partē quā totū, & prius quamcūq; minorē partē quā qualibet maiorē. Nō quia pars angeli reliquat partē loci, vel acquirat: sed quia totus relinquit vel acquirit prius partē quā totū. Nā sicut est totus in toto, & totus in qualibet parte: ita potest totus acquirere prius partē, quā totū. Vnde colligitur, q. ex duplici extensione quā habet motus corporis, scilicet ex parte mobilis & ex parte spatij, prima, nō est in angelo, quia ille nō est extēsus: secūda verò, est in illo, quia est in spatio diuisibili: quod sufficit ad continuitatē motus. ¶ Dubitat tamen Caieta. An iste motus continuus fiat vna vel pluribus operationibus angeli? Et respondet, q. vtroq; modo fieri potest. Et quidē quod vna operatione possit angelus moueri continuo; nō habet difficultatē: aduertēdo, q. in motū angeli & in operatione eius, duo possunt considerari. Primum est, actus intellectus & volūtaris, quo vult mouere corpus aliquod, vel suā substantiā. Secundū est, ipse motus qui fit in corpore, vel in substantia angelica loco applicata. Motus ergo continuus angeli, potest fieri per vnicū actū intellectus & volūtaris eius. Nam potest vnicū actū velle applicare suā virtutē vel substantiā successiuē huic spatio vel corpori: & tunc sequitur motus vel effectus in corpore, absq; repetitione actus, cum sola permanentia illius volitionis. Quo modo angelus continuē portauit Abacuc à ludaea vsque ad lacum leonum. Motus autem causatus per tale actū, planē est vnus, cum sit continuus: est tamen diuersa vnitas illius motus, & interioris actus. Nam hic est indiuisibilis: & ita semper est idem secūdum se totum. At verò motus qui fit in corpore vel substantia angelica, est semper diuersus secūdum partes: licet continuitate sit vnus. Et isto modo est verum quod in motu angeli sunt plures contractus, vel plures praesentiae partiales. ¶ At verò ex alia parte, quod possit etiam fieri motus continuus per plures operationes: maiorem habet difficultatē. ¶ Quia Ferrariensis tertio contra Gentiles, capite. 102. contradicit. Et ratio illius est. Quia si istae operationes essent plures, deberent multiplicari ad pluralitatem locorū partialiū angeli: quod

Argum. 1.

Confirm.

Secundum.

Nota.

Conclu. 1.

AmugubA

AmugubA

Ferraria. Argum. 1.

**Confirm.**

est impossibile. Quia loca partialia, sunt infinita: & sic, operationes deberent esse infinitæ. ¶ Et confirmatur. Nam illæ operationes plures, essent in diuersis instantibus: ergo discretæ: ergo causarent motum discretum. Nam actiones sunt discretæ: & si mensura est discretæ, etiam & mensurati motus. Motus namque angeli mensuratur per operationes eius. ¶ Sed nihilominus Caietani sententia vera mihi videtur. Nam continuus motus angeli, sumitur ex intrinseca vniuersæ partium ipsius motu, ut habeant vnum indiuisibilem terminum communem. Et quod sine interruptione angelus acquirat nouum & nouum spatium, non repugnat, autem hoc fieri per plures actus intellectus, vel voluntatis angeli. Quod patet. Nam potest angelus habere vnam volitionem descendendi successiue & continuè a cælo vsque ad hunc locum; & in eodem instanti quo peruenit ad hunc locum, potest habere nouam volitionem transcendendi ab hoc loco ad alium; & sic continuare motum absque interruptione: neque hoc habet aliquam repugnantiam. Idem etiam patet, explicando hunc motum per operationes circa corpus. Nam potest angelus mouere lapidem vsque ad hunc locum: & immediatè post illud instans in quo peruenit ad hunc locum, potest mouere alium lapidem ab hoc loco ad alium: idque denuo velle sine interruptione motus. ¶ Et ad argumentum Ferraræ responderetur, quod non multiplicatur operationes angeli secundum multiplicationem partium proportionalem spatij. ¶ Ad confirmationem, concedo operationes non esse continuas, cum sint indiuisibiles: tamen est vna immediatè post alteram absque media duratione. Et hoc sufficit ut motus ab illis causatus sit continuus. ¶ Ad primam probationem responderetur, quod fortè in materialibus potest contingere passionem esse vnam & continuam, & actiones esse duas & contiguas tantum. Vt si intensio caloris vsque ad hoc instans, sit à Sole: & immediatè post hoc, sit ab igne. Quod si dicas ibi actionem esse vnam per vnitatem passii, in quo est actio: quidquid de hoc sit, tamen hinc maius sumitur argumentum, quod illa vnitatis est per accidens, propter vnitatem passii. Tamen si actiones essent in agentibus, non minus possent continuare eundem motum. ¶ Ad secundam probationem responderetur, quod propria mensura motus angelici continui, non est duratio operationum immanentium indiuisibilium: sed est intrinseca duratio illius motus in eo imbibita, ut alias latè diximus. §. Metaphys. 8. et insinuauius supra primo tomo, quæst. 10.

**Dubium.**

Sed adhuc interrogabit aliquis circa motum continuum: Vtrum angelus existens in puncto indiuisibili possit moueri continuè, quasi per lineam indiuisibilem? Nam Diuus Thom. hic articulo isto insinuat partem negatiuam. Nam ait, angelum ideo posse continuè moueri, quia potest occupare locum diuisibilem: ergo quando occupat locum non diuisibilem, non potest moueri continuè. Et hoc idem sentiunt omnes Thomistæ: & id colligitur ex Aristot. 6. Physico. dicente, punctum non posse per se moueri. Et patet etiam ex illo principio, quod in motu continuo, mobile partim est in termino à quo, & partim in termino ad quem. Angelus autem existens in puncto, & incipiens ab illo moueri, necessariò debet simul relin-

quere totum terminum à quo. ¶ Sed nihilominus contrarium ingeniosè & probabiliter etiam dicitur. Nam probabile est in Philosophia, quod si daretur punctus separatus, posset continuè moueri. Et explicari potest probabilitas huius rei in angelo. Nam quando angelus est in loco diuisibili, est totus in toto, & totus in qualibet parte, & in quolibet puncto: quando ergo continuè mouetur, totus angelus ut existens in puncto etiam continuè mouetur, quasi per lineam quam ad imaginationem percipimus describi illo motu: ergo idem potest dici, licet tantum esset in illo puncto. Nam ad hoc impertinens videtur, quod simul sit in alijs partibus. Ad illud verò quod tactum est paulò antè, respondetur, ad motum continuum non esse necessarium, quod mobile paulatim & per partes relinquat terminum à quo. Sed satis est, quod non transeat immediatè & indiuisibiliter ad spatium & locum adæquatum: sed quod successiue transeat ab vno termino ad alium. Et tunc potest dici esse partim in termino à quo, & ad què; magis negatiue quàm positiue: quia neutrum illorum habet. Sed inter vtrūque existit magis semper recedens ab vno, & accedens ad alium.

**Secunda Conclusio.** Motus discretus angeli semper quidem fit quoties angelus totalem & adæquatū locum simul & non per partes relinquat, & alium etiā locum simul etiam totum & non per partes acquirat. Et quando locus ille quem acquirat, est immediatus præcedenti, dicitur quidem motus discretus: sed non talis ut eò transeat de extremo ad extremum non transiendo per medium. Quia tali motu nullum mediū impertransitum derelinquit. ¶ Sed dices, quod talis motus non potest vocari discretus aut discontinuus. Nam inter illa duo spatia, quod deserit & quod acquirat angelus, nullum est medium: in quo non operetur: ergo potius est continuus quàm discretus motus. Respondetur tamen, quod quamuis non sit medium spatij: est tamen medium temporis. Ad continuitatē autem motus requiritur ex Aristot. non solum vnitatis spatij: sed quod non interruptatur tempus. Interrumpitur autem, quando angelus locum aliquem totalē deserit, & alium simul totum acquirat & occupat. Quia in aliquo verum est dicere: Nunc non est in præcedenti loco, & immediatè ante hoc erat: & nunc non est in sequenti, & immediatè post hoc erit. Et quidem hunc transitum & motum potest facere angelus: quia nec mensuratur spatio, neque pender ab spatio. Sed quæres: Quæ sit illa mora quæ insumitur inter vtrāque operationem in motu discreto angeli? Respondetur, esse instantaneam. Quia si tempore aliquo medio non operatur angelus in aliquo illorum locorum: ergo tempore illo quiescit. Nam verum est dicere, quod eodem modo se habet nunc quàm prius. Ergo quæ admodum si quis moueatur per horam, & deinde per horam intermittat, & rursus per horam moueatur: non dicitur moueri motu discreto, quoniam est quies media inter vtrumque motum: eodem modo si tempore aliquo intercepto non operetur angelus inter vtramque operationem, non dicitur moueri motu discreto. Necessè igitur est, ut tantum per instans non operetur: in quo instanti verum sit dicere: Nunc non est in præcedenti loco, & immediatè ante hoc erat: & nunc non est in sequenti, & immediatè post



post hoc erit. Oportet autem ut illud instans sit negatiuum vtriusque operationis; præcedentis scilicet, & sequentis: quia non potest aliter incipere aut desinere operatio illa, cum sit motus.

Sed interrogabit forsitan aliquis; Quando angelus dicatur moueri, cum motu discreto mouetur? An dicatur moueri cum est in præcedenti operatione: vel cum est in sequenti: vel in instanti medio? Et iure dubitatur de hac re. Nam S. Thom. in 1. distinct. 37. questione 4. articulo. 1. ad 3. dicit: moueri angelum motu discreto, nondum est in termino a quo, neque dum est in termino ad quem: sed in ipsa successione vnius termini ad alium. At verò in hoc articulo solutione ad primū, ait, nō solum successione illā vnius termini ad alium, esse motum discretum: sed in quocumque etiam termino angelum moueri motu discreto. Et rursus, ratio ipsa difficillimum reddit hoc dubium. Quia ex vna parte, impossibile videtur rem moueri dum est in termino a quo; aut cum est in termino ad quem. Nam in hoc iam est mutata: in illo verò, nondum est mota. Ex altera verò parte, impossibile videtur in instanti illo modo angelum moueri: quia iam angelus moueretur in instanti; quod negat S. Tho. de omni motu articulo tertio sequenti. Videtur ergo, quod nulli moueatur angelus motu discreto: atque adeo nullum esse huiusmodi motum. ¶ Respondetur tamen, necessarium esse dicendum angelum moueri in instanti illo medio. Ita docet Caietanus hic. Et probatur. Quia tunc verum est dicere, aliter se habere angelum quam prius & posterius: ergo mouetur. Nam prius non operabatur, & operabitur; & posterius immediate non operatur: ergo aliter se habet in ordine ad locum: atque adeo mouetur localiter. Neque tamen sequitur moueri in instanti: ut statim dicemus. Præterea, dicendum est moueri in termino a quo & in termino ad quem: scilicet, in operatione præcedenti & sequenti. In sequenti quidem, quia aliter se habet tunc quam prius immediate: in præcedenti autem, quia aliter se habebit posterius & immediate. Et hoc est quod dixit S. Thom. Sed non est sibi contrarius. Quia terminus a quo & ad quem, dupliciter considerari possunt: vel solitarie & per se, vel cum successione vnius ad alterum. Primo modo dixit in 1. Sententiarum nō moueri angelum in illis: secundo autem modo, sumpsit hoc loco; cum dixit moueri. Ita enim se habet ista tria signa in motu discreto angeli; nempe terminus a quo, & ad quem, & medium instans: sicut se habent tres vnitates ad numerum ternarium; non sicut indiuisibilia continui ad totum. Nam sicut numerus componitur ex vnitatibus, ita motus discretus ex illis tribus signis. Vnde, sicut numerus est in qualibet illarū non per se & solitarie sumpta; sed cum ordine ad alteram: ita in proposito. Hoc tñ differt, q̄ in numero non est successio: at verò in indiuisibili continui nō est ipsum continuum, neq; per se, neque per accidens; quia non componitur ex indiuisibilibus. Et hinc etiā est, quod motus continuus intrinsecus, neque est in termino a quo, neq; ad quem: quia terminus intrinsecus eius, est indiuisibile eius. Sed motus discretus potest esse in quolibet terminorum: quia terminus eius, est pars eius; sicut vnitates, numeri. Ex his ergo planè constat, angelum posse moueri motu discreto per loca imme-

diata. ¶ Sed dubium est: An in eodem motu moueri possit per loca mediata & totalia, non pertransiēdo medium? Et hoc est quod querit S. Tho. articulo. 2. sequenti.

Tertia Conclusio. Angelus potest simul deferere totum locum diuisibilem, & simul acquirere totum alium adequatum immediatum. Hæc colligitur ex dictis, & ex D. Thom. in hoc articulo, & in 1. dist. 37. quæst. 4. artic. 1. & 2. & ex Scot. Marfil. & Gabr. & alijs. Et ratio D. Thomæ est. Quia angelus non est in loco commensuratiue: ergo neque est necesse quod eius motus fiat per commensurationem loci: ergo neq; quod fiat cum successione & continuatione per partes spatij. Quæ ratio explicatur. Nam corpus idcirco non potest simul deferere totum locum, & simul acquirere totum alium; quia est totus in toto & pars in parte, & vna pars eius non potest esse in duabus partibus loci sibi adequatis. Et ob id necesse est quod prior pars mobilis prius sit in prima parte spatij, quam in posteriori: quia non potest transire ad distantem locum, nisi per medium. Et hinc necessariò oritur continuitas & successio in hoc transitu. At verò angelus est totus in toto, & totus in qualibet parte. Vnde, si mul est totus in parte propinqua loci, & in parte remotâ. Et ob id, ut incipiat esse in parte distanti, non est necesse quod prius fuerit in propinqua; & quod illam reliquerit: quia simul potest esse in vtrâque. Eodem ergo modo potest simul vtramque acquirere; & simul omnes partes termini a quo, deferere. Vnde colligitur, quod ista successio, tantum est necessaria propter extensionem mobilis. ¶ Dices, etiā esse necessariam propter extensionem spatij: quia vix potest intelligi quomodo non sit prius in parte propinqua, quam in distanti. Respondetur, negando antecedens. Et quidem est sufficiens diuisibilitas spatij, ad successionem continuam motus: non tamen necessitat ad illam quādo mobile est indiuisibile; propter rationem assignatā. Nam anima simul potest incipere informare aliquas partes corporis: ergo similiter angelus, &c. Aduerte tamen, quod iste motus discretus, non est angelo possibilis quando est in puncto tantum: quia non potest transire ad punctum immediatum; quia nullum est tale. Vnde, si immediate deberet transire ad punctum tantum; deberet necessariò transire ad punctum distans sine medio: quod, an sit possibile, dicemus infra.

**S**ED est non parua difficultas in hac conclusio: ne tertia. Nam ex ea sequitur dari duo instantia immediata. Probatur sequela. Nam angelus quiescens in termino a quo, necessariò quiescit vsque ad instans in trinsecum vltimum quietis: ex D. Thom. artic. 3. sequenti. Item, angelus incipiens esse in toto aliquo loco determinato, necessariò incipit per primum instans; quia non incipit successiue: ergo necessariò datur in angelo primum esse in termino ad quem, & vltimum esse in termino a quo. Quæ instantia, non sunt vnum & idē; cum sint intrinseca terminis oppositis: & alias sint immediata, quia immediate transit angelus ab vno ad alium. ¶ Sed dicit aliquis fortè, quod hæc sunt instantia angelica; quæ non inconuenit esse immediata. Sed contrā. Assumo instans angelicum quod mensurat existentiā angeli in termino a quo: & interrogo, an coexistat tempori nostro vsq; ad instans intrinsecum,

Conclu. 3.

Difficultas non parua.

Dubiū difficile.

in q̄ba

in q̄ba

Solutio dubij.

in q̄ba

cum, verbi gratia, horæ: an verò coexistat tempori, & non instanti vltimo horæ? Si dicatur primum: sequitur, quod aliud instans initiatiuum termini ad quem, coexistat tempori sequentis horæ; & non primo instanti: ergo incipit angelus esse in termino ad quem per vltimum non esse & in tempore, saltem secundum existentiam ad nostrum tempus; quod videtur impossibile. Nā qđ incipit per vltimū nō esse, nō incipit totum simul. Si verò dicatur secundum: sequitur, quod angelus quiescens in aliquo loco per aliquid quod tempus nostrum secundum coexistētiā, non quiescit in vltimo instanti illius temporis; quod videtur inconueniens, & contra Diuum Thom. Sequitur ergo, quod illa duo instantia angelica coexistant duobus instantibus immediatis nostri temporis.

Dico. 1.

Pro solutione huius difficultatis, dico primò. Verè datur instans vltimum in termino a quo, & primum in termino ad quem. In propria enim duratione angelica, non est inconueniens dari duo instantia immediata: iuxta ea quæ suprā diximus. ¶ Considerando autem coexistentiam illorum duorum instantium ad nostrum tempus; dico secundò, posse contingere quod instanti terminatiuum quietis angelicæ coexistat tempori nostro; & non instanti termino illius horæ: & tunc instans initiatiuum termini ad quem incipit coexistere instanti temporis nostri. Illa verò propositio: Quidquid quiescit in aliquo loco, necessariò quiescit vsque ad vltimum instans: verificatur quidem in quacunque re secundum propriam mensuram & intrinsecam durationem. Cuius ratio fortè nō est; quia quiescere, est se habere nunc, sicut prius. Sed quia si consideretur id quod est positum in quiete, nempe permanentia sub tali termino; illud est quid permanentem: & ideo habet intrinsecam durationem permanentem, atque adeo instantaneam & indiuisibilem; iuxta ea quæ dicunt Theologi in quæst. 10. huius partis: & illa, est intrinsecus terminus quietis. In corporibus autem verificatur etiam, quod quiescens in aliquo loco, quiescit vsque ad terminum intrinsecum; quia corpus non potest mutare locum simul. Et ideo motus oppositus quieti debet incipere per vltimum non esse; & consequenter quies desinit necessariò per vltimum sui esse. Secus verò est in angelo, loquendo secundum coexistētiā ad nostrum tempus: quia potest totum locum simul mutare. ¶ Dico tertio, posse etiam contingere vt terminatiuum instans quietis angelicæ coexistat tempori nostro vsque ad vltimum instans intrinsecum; & consequenter, quod instans initiatiuum termini ad quē coexistat tempori nostro, quod immediatè sequitur per instans; & nō alicui primo instanti. Vnde secundum coexistētiā ad nostrum tempus, non dabitur primum esse angelici in termino ad quem. Nec potest designari aliqua pars temporis in qua primò ibi sit. Neque hoc est inconueniens; sed in multis alijs necessariū: quamuis oppositum dicatur a Philosophis de proprietatibus entis naturalis. Potest enim angelus durare in aliqua intellectuione vsq; ad hoc instans nostrum, & immediatè potest transire ad alteram. Et ratio est. Quia duratio indiuisibilis & instantanea angelica coexistit & instanti & tempori nostro. Vnde, sicut coexistit; ita potest incipere coexistendo, vel instanti, vel tempori;

Dico. 3.

& neutrum illi repugnat. Cuius rei ratio a priori videtur esse. Quia ista duratio angeli non coextēditur nostro tempori: sed est tota in toto, & tota in qualibet parte, & in quolibet instanti nostri temporis. Et idcirco potest tota illa simul incipere existendo in tempore, vel in instanti nostro.

Ad argumenta. Ad primum quod petit in quo consistit continuitas motus angelici, respondetur, quod sicut ad continuitatem motus localis corporis non sufficit sola continuitas spatij; sed præterea requiritur cōtinuitas mobilis & temporis: ita ad continuitatem motus angelici, non est satis spatij continuitas; sed requiritur etiam non sanè mobilis continuitas, cum angelus sit indiuisibilis & incommensurabilis spatio: sed requiritur continuitas temporis mensuratis applicationem virtutis angelicæ ad locum secundum diuersas partes loci, ad quas successiue angelus se se applicat, simul agendo & operando. Imò verò totius spatij continuitas secundum se non requiritur ad continuitatem motus angelici. Vt si, verbi gratia, angelus sit in aliquo loco adæquato sibi, vel inadæquato; & velit acquirere alterū distantem locum, neque priori loco immediatum; & hoc faciat successiue, paulatim relinquendo locum priorem, & nouum alium acquirēdo: tunc ille est motus cōtinuus. Nam non potest esse discretus. Quia ad discretum motum, necessarium erat quod relinqueret totum locum priorem simul, & alterum nouum simul intraret totum. Igitur continuitas spatij non exigitur secundum se ad cōtinuitatem motus angelici; siquidem illa duo loca secundum se non sunt immediata & continua: quamuis respectu motus angelici aliquo modo continuētur. Præterea, vt motus angeli sit continuus, non sufficit vice versa totius spatij continuitas. Vt si, verbi gratia, angelus existens in loco adæquato sibi, velit transire ad nouū locum adæquatum immediatum illi priori; & hoc faciat relinquendo simul totum locum priorem, & nouum locum simul totaliter acquirēdo: tunc enim ille motus erit discretus. Quia angelus non transit per medium. Si enim transiret, oporteret quidem eum prius extitisse in medietate secundi loci & prioris simul: sed non ita fuit; sed magis in vno instanti fuit in priori loco, & in altero instanti extitit in secundo loco. Neque mouebatur angelus in priori instanti, neque in secundo cōpletè: sed motus ille discretus consummatur in ambobus locis & instantibus, secundum rationem & ordinem prioris & posterioris, secundum sententiam Diui Thomæ. Verum de hac re satis diximus conclusionē secundā. ¶ Ad confirmationem dico, quod fortè Diuus Thom. mutauit sententiam quam iuuenis tenuit in primo. ¶ Secundo dico, quod fortè loquebatur Diuus Thom. ibi de motu angeli ex parte angelici: ex qua sanè parte; motus secundum locum magis competit angelo discretus, quàm continuus: ob id quod per diuersas operationes se se applicat ad diuersa loca independentèr à quāritate loci & spatij. At verò in hoc articulo ait, angelū posse moueri motu continuo: licet ratio continuitatis oriatur ex quantitate spatij, circa quod angelus successiue operatur. Sed loquitur absolutè de motu: & non solū quatenus procedit ab angelo talis motus. Vnde, angelo secundum se considerato magis conuenit motus discretus,

Ad argum.  
Ad primum

Ad confir.



secretus, quam continuus. Et ob id hæc propositio, Angelus per se mouetur motu continuo locali; est distinguenda. Nam si ly (per se) applicetur ad continuitatem motus: est falsa. Quia non procedit ab aliquo intrinseco ipsius angeli ipsa motus continuitas. Si vero ratio perfectitatis applicetur ad motum localem ut sic: vera est propositio. Tandem hæc propositio, Angelus per se mouetur motu locali discreto; ut iacet, est concedenda: quoniam ab intrinseco aliquo conuenit ipsi angelo quod possit moueri motu locali discreto.

*Ad secundū.* ¶ Ad secundum argumentum, si sit sermo de operationibus immanentibus, concedo maiorem. Sed neganda est minor: si fiat sermo de operationibus totalibus circa ipsum spatium. Non enim est necesse, ut angelus moueatur cōtinuē, quod operationes ita sint distinctæ circa partes spatij; ut non sint partes vnius operationis, circa totum spatium continui. Imò verò licet angelus exerceat operationes distinctas specie in aliquo spatio continuo; non ob id motus ille angeli localis, non esset continuus. Et ratio est. Quia vnitas & continuitas in motu locali angeli, non sumitur nisi ex applicatione virtutis ad operandum successiuē in spatio continuo: non tamen variatur ex diuersitate operationis transeuntis hæc vnitas motus. Ac proinde, si cum angelus mouetur localiter, applicando virtutem successiuē per vniuersas spatij partes; in vna parte produceret calorem, & in altera frigiditatem, & in alia lumen: nihilominus esset vnus & continuus ipse motus localis; quamuis alterationes ipsæ sint diuersæ secundum diuersas loci partes. Et hætenus de hoc articulo, in quo Authores nouitij nihil ferē dicunt. Non verò calamū protendimus: ob id quod motus angelici disputatio, propria est Theologo.

## ARTICVLVS. II.

*Vtrum angelus transeat per medium?*

**P**rima Conclusio. Quando angelus mouetur motu continuo, non potest transire ab vno extremo ad aliud, nisi per medium. ¶ Secunda Conclusio. Quando angelus mouetur motu discreto, potest transire ab extremo ad extremum non transeundo per medium: imò necesse est ut non transeat per medium. ¶ Tertia Conclusio. Motus discretus in magnitudine continua, competit angelis; & non corporibus.

**H**OC loco iuniores Theologi disputare solent, Vtrum motus angeli sit continuus, vel discretus. Quæ sanè controuersia fuscè à nobis explicata est suo loco: nempe articulo primo precedente. Vnde, ad alia huic articulo & instituto propria eleuamus manipulum.

## QVAESTIO PRIMA,

*Vtrum in motu discreto angelus moueatur non pertransito medio?*



**N**ON leuis contentio est in schola Diui Thomæ, vtrum angelus de extremo ad extremum possit moueri im- pertransito medio: plerisque reclamantibus Theologis contra secundam conclusionem Diui Thomæ, in. 1. distinct. 3. 7. Aegidius quæst. 1. 1. Diuus Bonauent. in. 2. distinct. 2. quæst. 1. in. 2. parte distinctionis. Vbi ait, quod sententia Sancti Thomæ de motu discreto angeli sine transitu per medium de extremo ad extremum: nec ratione, nec autoritate probatur. ¶ Albertus de Quatuor cor- quæuis, quæst. 9. Scotus in. 2. distinct. 2. quæst. 9. & 12. Gabriel quæstione. 3. Maior. quæstione. 8. Gregorius, Ricar. & alij etiā impossibile existimant, ut non pertransito medio moueatur angelus aliquo motu de extremo ad extremum. Et Scotus quidem docet, quod loquendo de applicatione virtutis, nullus dubitat quin angelus hic operans possit applicare virtutem loco distant, non applicando intermedijs. Vnde si tantum esset in loco per operationem (ait Scotus) posset acquirere locum distantem, non existens do localiter in medio. Tamen quia apud Scotum sine applicatione virtutis est præsentia substantialis, per quam etiam est localiter angelus, vbi est præsens: affirmat, quod angelus hic existens non potest substantialiter fieri præsens Romæ, quin prius fiat præsens spatio medio. Tenent ergo Scotus & sui, angelos esse in loco per suam substantiam: & consequenter, non posse non esse in aliquo loco semper. Et hinc colligunt, quod angelus neque motu continuo neque motu discreto potest pertransire de extremo ad extremum non transeundo per medium. Et potissimum fundamentum eorum est. Quia, oppositum, si non implicat contradictionem; vix potest intellectu concipi: & aliunde nulla est ratio manuducens ad id credendum, vel intelligendum.

¶ Nam licet angelus differat à corpore in modo existendi in loco; tamen in hoc conuenit, quod necessario debet esse præsens alicubi, cum distantia, vel propinquitate ad alias res: ergo pari ratione determinabitur angelus ad hoc, ut non possit transire de spatio ad spatium nisi per medium. Quia non est cur in hoc sit magis independens ab spatio, quam corpus. ¶ Et confirmatur. Nam corpus non habet à quantitate quod non possit transire ad distans nisi per medium; nam quantitas tantum dicit extensionem: ergo id oritur ex propria ratione distantie, quæ non est pertransibilis de se nisi per medium: ergo illud etiam competit angelo.

¶ Secundò arguitur. Quia impossibile est ordinem naturalem præfixum à superiori, ab inferiori violari: sed Deus statuit ordinem naturalem inter corpora: ergo impossibile est ab inferiori angelo hunc ordinem inuerti. Ordo autem est, ut inter quæcunque extrema corpora sit aliquod medium: ergo non potest angelus illud non pertransire, ad extremum pergens. ¶ Tertiò. Impossibile est angelum transire ad futurum tempus, nisi per præsens: ergo neque ad extremum locum, nisi per medium: ergo idem est dicendum de motu angeli. Quia ita colligatur medium spatium inter duos terminos, sicut tempus medium præsens inter præteritum & futurum.

Albertus Scotus.

Argum. 1.

Cōfirmatur.

Secundum.

Tertium.

- Quartum.** ¶ Quarto. Quando angelus est in termino a quo, nondum mouetur; & quando est in termino ad quem, iam absolutus est motus: ergo si mouetur, necesse est quod in medio moueatur: ergo intentum.
- Quintum.** ¶ Quinto. Medium ex Arist. est in qd prius venit quod mouetur: ergo contra rationem medij est, vt maneat impertransitum pergenti ad extremum. ¶ Sexto. Nam qua ratione angelus posset centum passus præterire, eadem posset & mille, & eadem quameunque distantiam: hoc autem est incredibile; & videtur augere in angelo infinitam virtutem. ¶ Profecto, si angelus posset moueri de extremo ad extremum sine transitu per medium, sequeretur, qd nulla distantia quātūlibet magna impediret actionem angeli quō minūs posset agere in loco aliquo inadæquato sibi; etiā si simul operaretur in aliquo alio loco inadæquato & distantissimo. Et quod hoc sequatur, manifestè patet ex ratione D. Thom. hic. Nam angelus non pendet ab illa distantia: imò verò est absolutus à legibus distantie spatialis. ¶ Postremo arguitur ex Hiero. sermone de Assumptione Virginis. Vbi ait, qd Christus in ecclesiastica curia occurrit Sanctissimæ Virgini in cœlū ascendēti: igitur anima Virginis per medium iter ascendebat. Et de Diuo Martino legimus, Dæmones occurrissē animæ eius in cœlum ascendenti. ¶ Propter hæc argumenta non est improbabilis hæc sententia. Imò verò si quis sentiret cū Scotus, angelum esse in loco per suam substantiā: vellet nolit, necessariò sentiret angelum moueri nō posse de loco ad locum nisi pertransito medio.

**Conclu. 1.** Pro intelligentia huius questionis, est prima conclusio. Quando angelus mouetur motu discreto de extremo ad extremum, id quidem fieri potest sine transitu per medium. Huius sententiæ est D. Thom. hic & Capreo. in. 1. d. 6. Dur. in. 1. dist. 3. 7. quæst. 1. Marf. in. 2. quæst. 7. artic. 1. & Ferra. vbi suprā. Henri. quodlibet. 4. quæst. 13. quamuis dubiè loquatur. A Egid. in. 1. dist. 3. 7. quæst. 12. & Carthusien. ibidem. q. 4. Et sanè non solum videtur mihi probabilis hæc sententia, sed etiam vera. Tota enim ratio propter quam incredibile visum est posse angelū moueri ad extrema loca impertransito medio; est quia aduersarij in fundamento à D. Thom. recedunt, existimantes in angelo rationem existendi in loco esse suam substantiam. Sed dato semel, quod sit per operationem transeuntem, vel per contactū virtualem & applicationem suæ virtutis: Sanctissimi Præceptoris sententia evidens apparet, & probatur. Nam angelus secundū suam substantiam non pendet à loco, neque à conditionibus loci; sed liberè sua voluntate se applicat loco: ergo postquā fuerit applicatus vni loco etiam adæquato sibi, poterit simul totum illum deferere, & alteri adæquato loco virtutē suam applicare; siue locus ille sit immediatus priori loco, siue distans. Item: Si motus angeli posset fieri in instanti (vt credit Scotus & sui) sequitur qd angelus in vnicō instanti descenderet de cœlo ad terram, & omnia loca intermedia pertransiret: siquidem non potest transire de extremo ad extremum nisi per medium. Sequela patet. Nam tunc in vno instanti simul esset in loco maiori, quā sit locus adæquatus angeli. Præterea: Angelus potest moueri motu discreto: ergo potest moueri de extremo ad extremum sine medio. Ostendo consequentiam. Nam si pertransiret per

medium, omnia media per contactus discretos contingeret: hoc autem est impossibile; quia media loca sunt infinita; infinita verò non possunt pertransiri per discretos contactus, quia hoc esset actualiter numerare infinita. Nam si motus discretus in hoc differt à continuo, quod in continuo ante quodlibet mutatum esse præcedit moueri: ita vt non detur primum mutatum esse; in discreto autem datur primum mutatum esse: optimè colligitur, si illud mutatum esse præcessit per medium moueri, impossibile esse quod mediante vno mutato esse infinita media pertransierit, per quā transit angelus; nam illa sunt infinita: quod non sequitur quando angelus mouetur motu continuo. Nam tunc non pertransit omnia media aliquo indiuisibilis: sed ipso motu continuo, qui est etiam infinitus in potentia: & tunc pars motus respondet parti spatij. Deinde probatur sententia Diui Thomæ. Quia non implicat contradictionem aliquod mobile transire de extremo ad extremum, non attingendo medium: ergo non repugnat hoc esse possibile angelo naturaliter; cū spiritus sit. Antecedens patet. Quia non apparet huiusmodi implicatio. Imò verò in consecratione Eucharistiæ, corpus Christi quod est in cœlo, sit præsens terræ sine medio transitu. Et confirmatur. Quia substantia spiritualis est independens ab spatio. Rursus, angelus applicando virtutem, applicat se ad locum: sed virtutem quam nūc habet applicatam hic, potest immediatè post hoc applicare ad corpus distans: ergo & substantiam. Et confirmatur iterum. Quia angelus potest, cū non pendeat à loco, relinquere simul totum locum, & accipere totum alium proximum: ergo poterit immediatè transire ad vltimā partem loci contigui, non occupando proximam; nam potest occupare totum illum locum simul: ergo poterit occupare vnam partem, omittendo aliam; nam nulla videtur esse dependentia: ergo potest transire ad partes extremas relictis medijs. Tandem probatur: Quia alias angelus non posset moueri nisi in tempore continuo successiuo: Sancti autem citati suprā articulo primo, dicunt, quod potest moueri subito ad quemcunque locum: ergo. Pro hac conclusione lege quæ diximus solutione ad quintum.

**Secunda Conclusio.** Quamuis angelus moueatur motu discreto ab extremo ad extremum, non pertransito medio: non tamen ob id est admittendum posse moueri ad quameunque distantiam. Nam reuera ille transitus subitus de loco ad locum, est magnæ virtutis; & quantò fuerit ad distantiorē, procedit ex maiori virtute: ergo cū virtus angeli sit finita, habebit terminum in illa distantia. Et sic angelus quō superior fuerit, poterit isto modo ad maiorem distantiam transire proportionabiliter.

**Tertia Conclusio.** Supposita probabili sententiā quod angelus potest transire de loco ad locum sine medio: non est improbabile prorsus, dicere angelum posse id facere non tantum in motu discreto, sed etiā in continuo. Et quāuis id ego nō credam: tamen nō apparet improbabile: vt dixi. Quia potest angelus acquirere locum distantem non tm̄ instantaneè, sed etiā successiue: quæ successio non consistit in transitu partium spatij cōtigui, sed in transitu distantis loci: ita vt prius occupet vnam partem, quā aliam, & prius minorē quā

Conclu. 2.

Conclu. 3.



quàm maiorem; neque possit designari pars primò occupata. Nec in hoc est noua impossibilitas: neque est quod necessitet angelum ad acquirendum instantaneum locum. Nam quantum ad hoc, eodem modo se potest gerere angelus circa locum illum distans, sicut circa proximum. Nam in hac opinione, distantia spatij circa locum angeli, est ac si non esset: ergo potest ille motus esse continuus in ordine ad durationem & in rigore; licet in ordine ad spatium possit dici aliquo modo discretus. ¶ Aduerte tamen, quod solum dixi hunc motum posse esse continuum in acquisitione termini ad quem: quia in desertione termini à quo necessario debet esse simul & instantaneus; ita ut in vno instanti desereret totum terminum à quo; in instanti inquam intrinseco per vltimum esse in termino à quo. Quod ratione colligitur ex precedenti articulo disputatione. 2. & 3. Sed hæc dicta sunt iuxta probabile sententiam: non tamen secundum D. Tho. doctrinam. Imò verò militat hæc sententia pro aduersariis, non pro nobis. Sed Metaphysice sunt istæ contentiones, in quibus ingenium plura inquirat.

Ad argum.  
Ad primum.

Ad argumenta. Ad primum, nego q. angelus necessario debeat esse præsens alicubi cum distantia vel propinquitate ad alias res. Nam angelus non est in loco per substantiam suam, tanquam per rationem essendi in loco: sed vel per operationem, vel per applicationem virtutis, & contactus, &c. Vnde, angelus potest esse nusquam localiter: ac proinde non necessario debet esse præsens alicubi. ¶ Ad confirmationem respondetur, negando antecedens & consequentiam. Nam ratione extensionis, quantum quod mouetur, prius debet esse in priori parte spatij, quam in secunda: & prius in secunda, quam in tertia. ¶ Ad secundum respondetur, non esse angelo talem ordinem præfixum & eius virtuti motiue inquantum motiua est in motu discontinuo.

Ad confir.

Ad secundum.

Quia talis virtus est immaterialis & absoluta à legibus distantie spatialis; à qua dependet corpus mobile: & ita potest transire angelus de extremo loco ad extremum sine medio, quantum est ex parte sua. Imò verò neque ex parte effectus alligatur virtus angeli ad eum ordinem necessario seruandum: nam ponimus effectus discontinuos, quando angelus mouetur motu discreto. Quando verò mouetur motu continuo, fatendum est q. effectus pendet à distantia media & spatiali. Quocirca, quando ordo naturalis præfixus à superiori, est impositus inferiori; non potest inferior illum præterire. Sed ordo naturalis quo corpora se continent, non est impositus angelo: quia angelus nullo modo continetur aut dependet ab hoc ordine; ut dictum est: sed tanquam superior potest esse in illo, & circa illud modo sibi conaturali operari. ¶ Ad tertium respondetur, q. alia est ratio de tempore, & de loco. Nam tempus, tanquam mensura inferior comprehenditur à mensura angeli, ut superiori; & coexistit illi: & ita impossibile est q. coexistat vltimæ parti, quin coexistat priori. Sed locus corporeus non continetur aliquo priori loco angeli: atq. adeo libere potest, vel continuo, vel discreto loco moueri. Ita enim est in potestate sua locus, sicut & operatio. ¶ Secundum respondetur, negando consequentiam. Et ratio disparitatis est. Quia tempus habet rationem mensuræ respectu eius cuius dicitur esse tempus: vnde res illa dependet à tempore. At locus angeli non habet rationem mensuræ respectu illius: & ita non est

Ad tertium.

Dico. 2. 3. 4.

utrobique eadem ratio. ¶ Dico tertio, quod si fiat sermo de tempore nostro, angelus non est in tempore, neque eius operatio mensuratur tempore: quia non est subiecta motui primi mobilis. Si verò fiat sermo de tempore angelico mensurante liberas angelorum operationes, non est inconueniens quod angelus operetur in tempore discreto: ita sane, ut postquam habuit vnam liberam operationem, cesset prorsus ab illa & à liberis actionibus, & deinceps operetur; & sic non transeat per tempus medium. Et sic soluitur argumentum Gabrielis. ¶ Ad quartum respondetur, q. angelus mouetur in termino à quo & in termino ad quem motu discreto & discontinuo: ut superius diximus in arti. 1. Vnde, sicut numerus constat ex vnitatibus indiuisibilibus: ita motus angelorum discretus constat duobus mutatis esse, vel pluribus, quæ successiue numerantur. Itaque quando angelus est in termino à quo, & venit ad terminum ad quem, duo habet mutata esse, ex quibus conficitur motus successiue discretus angelorum: quæ duo mutata esse, sunt immediata in motu discreto. ¶ Ad quintum respondetur, quod Aristoteles tantum intelligitur, & tantum loquitur de motu continuo, quem tantum nouit. De illo ergo solo verum est quod medium est id in quod prius venit id quod mouetur. Sane, cum motus angeli non pendeat à loco & à magnitudine per quam mouetur, sicut motus corporis: planè colligitur, quod potest moueri non contactu medio. Corpus enim ob id non potest transire ab vno loco ad alium sine medio, quia motus corporis pendet à loco & à magnitudine per quam fit motus. Rursus, si angelus non posset peruenire ad extremum locum sine medio, angelus semper moueretur motu continuo, & non posset moueri motu discreto: quod sane esset alligare angelos magnitudini, ut eorum motus esset continuus. Tandem: Angelum moueri, nihil aliud est quam per electionem & per iudicium practicum applicare virtutem suam ad diuersa loca & per contactum; ut saltem est in opinione probabilis: sed potest angelus suam applicare virtutem in vno loco, & rursus in altero loco extremo, non applicando circa medium; cum hæc operatio & applicatio sit spontanea & voluntaria: si ergo homo per cogitationem suam potest contemplari duo extrema loca nihil cogitando de medio, cum per istam liberam cogitationem & liberam electionem applicet angelus suam virtutem locis, sequitur quod in eo non est par ratio atq. in motu corporum continuo. ¶ Ad sextum respondetur, quod forte omnia quæ inferuntur, sunt vera. Neque inde sequitur, quod angelus sit virtutis infinitæ simpliciter: sed quod sit infinitæ virtutis respectu corporis; id est tantæ virtutis, quæ excedat corpus quantumcumque magnum in infinitum. Neque forte est absurdum, ut ad quantamcumque distantiam in momento possit applicare suam virtutem, ut sic se applicet ad locum si bi æqualem: imò hoc videtur expresse docere sancti Patres. Nam quid est aliud quod Damascenus dixit, angelum non esse ubique, sicut Deus: sed velocitate suæ naturæ promptè & citò varia loca pertransire? & quod Tertulianus etiam protulit, quod angeli in momento ubique sunt? & quod Hieronymus, quod nimia velocitate naturæ ubique dicuntur præsentēs? & quod Gregorius Nazianzenus, q. officij ministerio & naturæ agilitate ubique præsentēs sunt. Quod cum non sit intelligendum

Dico. 3.

Ad quartum.

Ad quintum.

Ad sextum.

ut pessimè

ut pessimè Durandus credidit; asseuerando angelos simul occupare omnem locum, & esse in omni loco, in quo turpiter errauit: debet proculdubio intelligi quòd successiue; sed momentanea quadam successione possunt facillè se applicare ad quemlibet locum. Et hic modus respondendi placuit viris doctissimis. Mihi tamen potius probatur quòd dixi conclusione secundam: nempe, angelum non posse moueri ad quamcunque distantiam. Quia re vera ille transitus subitus de loco ad locum, est magnæ virtutis; & quanto fuerit ad distantiorē, procedit ex maiori virtute: ergo cum virtus angeli finita sit, habebit terminum in illa distantia.

**Ad septimū.** ¶ Ad septimum patet ex eadem solutione. Præterea respondetur, negando sequelam: quia non est eadem ratio; quòd si angelus dū totaliter deserit vñ locum, totaliter possit se collocare in alio distantissimo: quòd similiter cum relinquit locum partialiter & non totaliter, possit se simul in altero collocare loco distantissimo, quamuis inadæquato. Et ratio est, quòd dum virtus angeli est omnino absoluta ab aliquo loco & se retraxerit; manet etiā absoluta prorsus à legibus distantie. Neque necesse erit angelum ipsum operari vel applicare virtutem ad medium & spatium: sed poterit se applicare vbicunq; voluerit, & in quocunq; loco consistere. Verū cum angelus est in loco etiam inadæquato, non potest simul esse in alio loco etiam inadæquato; si distat extra spheram suæ actiuitatis: & hoc non propter rationem distantie, id est propter dependentiam angeli ab spatio ipsius medij; sed propter impossibilitatem existēdi simul in quibuscunq; duobus locis. Nam loca illa contineri non possunt intra locum adæquatum ipsius angeli, aut intra spherā suæ virtutis.

**Ad octauū.** ¶ Ad octauū dicendum, rationabilis esse Virginem Sanctissimam, assumptam esse in cælum in corpore & anima: & ob id angeli comitantes eam, mouebantur motu continuo. Ad historiā verò D. Martini respondetur, q. etiā decursum, imò etiā aliquādo Deus vult, animas Sanctorū interdū per mediū ferri, vt confundantur spiritus maligni. In quo sensu possumus explicare illud Psal. 111. Peccator videbit & irascetur, dēribus suis fremet & tabescet: desiderium peccatoris peribit. Vbi nomine peccatoris intelligitur Demō. Et eodem modo respondetur ad illud Ecclesiæ canētis: Splendidus angelorum chorus tibi occurrat, ministri Satanae iter tuum non impediunt. Quod exoptat Ecclesia, vt omnes animæ sanctæ perueniant cum triumpho ad cælum. Spiritus tamen mali vidētes id, nihil noceāt: sed confundantur. An verò animæ aliæ quando à terra ad cælum ferantur sine medio, de hoc nihil nobis certum esse potest.

### ARTICVLVS. III.

*Vtrum angelus possit moueri in instanti?*

**P**rima Conclusio. Non potest motus angeli sic esse in instanti, quòd toto tempore præcedente sit in termino à quo; & in ultimo instanti sit in termino ad quem. Erratio est. Nam illud quòd quiescit aliquo tempore, quolibet instanti illius non mouetur:

sed angelus ponitur quiescere toto tempore præcedenti: ergo in ultimo instanti illius temporis non est mutatus. Rursus: Omnis mutatio instantanea, est terminus alicuius motus continui: sed motus localis angeli, non est terminus alicuius continui mutatio: nisi ergo non potest esse in instanti. ¶ Secunda Conclusio. Motus angeli semper est in aliquo tempore, vel continuo, vel discreto. ¶ Tertia Conclusio. Motus angeli siue continuus siue discretus non mensuratur tempore nostro: sed alio tempore vel discreto, vel continuo.

### Q V A E S T I O P R I M A,

*Vtrum motus angeli & transitus de loco ad locum, fiat in instanti?*



**H**æc quæstio tantum habet locum in motu discreto. Nam de continuo certum est posse tantum fieri in tempore: cum parratio sit de illo, & de motu nostro. ¶ Scotus in 2. distinctione. 1. quæstione. 1. 1. quamuis dicat quòd angelus non potest transire de extremo ad extremum nisi per medium: nihilominus docet, quòd transire potest à loco vno ad alium distantem, in instanti; ita vt in aliquo tempore sit in termino à quo, & in instanti terminatio sit in termino ad quem. Huius sententiæ fertur fuisse Aegidius tracta. de Motu angelorum, & in 1. distinctione. 3. 7. & Herueus & Albertus ibidem, & Gregorius in 2. distinctione. 6. quæstione. 3. Maio. distinctione. 2. quæstione. 8. Gabri. quæstione. 3. dicit esse hanc probabilem sententiam.

¶ Fundamentum huius opinionis est. Quia graue per vacuum mouetur in instanti; nam mouetur sine resistentia: ergo paratione in angelo, cuius motus est sine resistentia. ¶ Et confirmatur. Nam corpus gloriosum potest in instanti moueri ad locum distantem per omnia media; aliis maius tempus consumeret in accedendo ad locum distantem, quam ad minus distantem: quod est contra agilitatem corporis gloriosi. ¶ Secundò suadetur. Nam angelus motu discreto non potest in tempore moueri: ergo in instanti mouetur. Patet antecedens. Nam tempus discretum componitur ex duobus instantibus, à quibus non distinguitur: sed angelus non mouetur in primo instanti, quia tunc est in eodem loco in quo erat prius, & ob id tunc non mutat locum: ergo debet moueri in secundo instanti; alioquin non moueretur in toto tempore discreto. Eo præsertim quòd inter illa duo instantia nihil mediat in quo possit verificari quòd mouetur angelus. ¶ Si dicas quòd mouetur angelus in duobus illis instantibus simul: Contra. ¶ Nam duo illa instantia, non sunt simul; sed vnum est post aliud: ergo motus angeli simul collectiue in illis esse non potest. Nam non est simul mensura motus ipsius angeli.

¶ Tertiò Tercium arguitur. Quies angeli non mensuratur tempore tantum quam propria mensura ipsius quietis angelicæ: ergo motus angeli localis non mensuratur tempore, ita quam propria mensura: & consequenter non mouetur

Scotus.

Argum. 1.

Confir.

Secundum.

Replica.

Tercium.



etur in tempore localiter. Ostendo consequentiam. Nam motus & quies pari mensura debent mensurari. Antecedens autem persuadetur. Nam cum angelus est in vno loco applicatus ad operandum, tota illa duratio vocatur vno instanti in schola Diui Thomæ: igitur angelus semper quiescit in termino a quo in vno instanti, & non in tempore; ergo par ratione motus angeli fiet in instanti, & non in tempore. Alioquin, verum redderetur quod angelus toto tempore præcedenti quieuit, & in ultimo instanti est in alio termino: quod est contra primam conclusionem S. Thomæ.

Quartum.

¶ Quarto arguitur, & ostendo quod angelus non mouetur motu continuo, quod tempore continuo mensuretur. Nam quies angeli in loco, non metitur tempore continuo: igitur neque motus. Patet antecedens. Quia quies angeli non mensuratur a tempore nostro, sicut neque eius motus mensuratur. Neque etiam datur tempus continuum angelorum, quo talis quies metiatur; ergo nullum. Persuadetur minor. Nam tempus proprium angelis consequitur eorum operationes: nec in vnicuique angelorum operatione non est successio aliqua; cum operatio angeli sit tota simul; & in pluribus operationibus non potest esse aliqua continuitas, cum operationes sint discretæ: ergo nullum tempus continuum potest angelo convenire. ¶ Quinto arguitur.

Quintum.

Nam illud debet per se esse mensura motus localis, in quo mobile verè mutat locum: sed ante secundum instanti angelus, non est verè dicere quod angelus mutat locum; quia ante illud instans angelus est in eodè loco, in quo erat antea: igitur in secundo instanti est verum quod angelus per se primo mutat locum, & est in alio diuerso loco quam erat antea: & sic mouetur consequenter. ¶ Sexto arguitur. Quia motus angeli non est actus entis in potentia ut sic, sed magis est instantanea operatio; sicut illuminatio aeris & volitio angeli, quæ de nouo incipit habere: igitur sicut angelus dicitur mutari & mutatus esse in vno instanti, quando incipit habere volitionem quam antea non habebat; similiter etiam dicitur mutari locum, quando incipit applicare virtutem operatiuam loco, in quo non erat antea. ¶ Septimo arguitur. Si angelus Michael a principio sue creationis steterit in aliquo loco determinato, & deinde vellet descendere ad terram motu discreto; tunc in casu posito Michael quieuit a principio sue creationis in vno loco usque ad instans præfens in quo primum est in terra: ergo mensura istius motus discreti est instans & nunc præfens. Patet consequentia. Quia toto tempore præcedenti quieuit in celo: ut supponimus in argumento. ¶ Sed in contrarium est S. Tho. conclusio. 1. huius articuli.

Sextum.

Septimum.

Mirabile tamè est, quod plerique ex discipulis Diui Thomæ argumentis factis persuasi deserunt Magistrum suum. Et non solum videtur illis conclusio Diui Thomæ non necessaria: sed falsa. ¶ Caietanus autem tantum dicit veram esse conclusionem Diui Thomæ, loquendo naturaliter & de potentia ordinaria: quia propositiones assumptæ a D. Tho. ad ostendendam conclusionem suam, solum dicuntur esse veræ loquendo de potentia ordinaria. ¶ Alij tamen Theologi dicunt, conclusionem esse veram loquendo de motu continuo: non autem loquendo de motu discreto. Mihi tamen verum videtur vniuersaliter loquendo sententia S. Tho. sicut & ipse loquitur, tam de motu discreto quam continuo. Et non

Caietanus.

solum mihi vera videtur, sed necessaria ita ut omnino repugnet angeli motum localem esse in instanti; sicut etiam implicat contradictionem, motum localem corporis esse instantaneum. ¶ Quam rem intelligas, aduerte, summam huius rei contineri in duabus illis propositionibus assumptis a S. Thomæ: necesse est quiescere in aliquo tempore, eodem modo se habere ante & post: scilicet in principio illius temporis & in ultimo instanti. Quod mouetur autem, e contra necesse est aliter se habere ante & post. Et licet propositiones istæ difficillimè videantur, tamen si terminos eatum intelligamus, faciles & clare redduntur. Nihil enim in vtrâque continetur, quam oportere & necessarium esse omnino, ut motus & quies illi succedens incipiant & desinant modis oppositis; sicut & sunt opposita: ita ut motu desinente per primum non esse, quies succedens per primum incipiat sui esse: & motu incipiente per ultimum non esse, quies antecedens desinat per ultimum esse. Quod non solum Aristot. docuit: sed & ipsa ratio oppositionis necessariò id requirit. Docuit enim ille. 6. Physic. c. 5. quæ quauis non datur primum, neque ultimum motus: datur tamè primum rei motus in termino ad quæ, & datur ultimum eiusdem in termino a quo. Quando autè res est in termino ad quæ præcise, non mouetur: & similiter quando est in termino a quo. Si verò aliquis nobis obijciat, & opponat illud quod idè Aristot. docet. c. 3. & 8. neque, quod sicut motus, ita & quies in instanti esse non potest; & quod non datur primum neque ultimum motus, ita neque quietis: Respondetur, verum esse hoc secundum de quiete ut opponitur priuatiue motui. Hoc enim pacto tantum quies scit quod moueri aptum est, quando & ubi aptum est moueri. Sed S. Tho. in hoc articulo loquitur de quiete, prout est idè quod non moueri. Quo pacto euidens est quod diximus. Quia non moueri, quod succedit motui, necessariò incipit per primum sui esse: & quod antecedit motum, necessariò desinit esse per ultimum esse. ¶ Si autè quis dicat, S. Tho. docere, id quod quies scit, debere esse eodem modo ante & post; id autem quod non mouetur in primo instanti non motus, non verum esse eodè modo se habere sicut prius, quia immediate ante mouebatur: Respondetur, quod D. Tho. significat dicit, quod quiescit in tempore, eodè modo se habere sicut ante & post; id autè quod non mouetur in primo illo non motus, non in tempore, sed in instanti quiescit: sumèdo (quiescere) modo iam dicto. Quare de illo tantum est verum dicere eodè modo se habere ante & post: de eo autè quod non mouetur & immediate post hoc mouebitur, verum est dicere eodè modo se habere, sicut antea. Cum ergo ita se habeant termini motus, & non motus: impossibile est ut aliquid primum moueatur, siue angelus, siue corpus. Quia necesse est ut ad motum transeat de non motu: non motus autè datur ultimum: ergo motus impossibile est dari primum, nisi duo instantia sint immediata. Oppositum autem omnino dicendum est de mutatione prout distinguitur à motu. Distinguitur autem hac ratione; quod mutatio, est inter contradictoria: motus autè, inter contraria. Transit enim quod mutatur, de non esse ad esse; vel e contra: quod mouetur autè, de esse aliquo aut alicubi ad aliud, vel alibi. Et hinc prouenit, ut quod mutatur de beat incipere esse & mutari per primum sui esse: quia contradictoria oppositio est immediata. Quod mouetur

Nota.

Conclusio.

Conclusio.

autem

autem per vltimum non esse, quia est latitudo aliqua & continuitas inter cōtraria spatij, vel magnitudinis; vel intentionis; & in latitudine illa: impossibile est sumere primum. Et hinc fit, ut quod definit mutari, debeat necessario desinere per primum non esse. Nam quod incipit mutari, incipit per primum esse. Ex quibus sequitur, quā sit in hac via evidens & necessaria propositio D. Thom. nempe, quod mutatio instantanea non potest esse immediata quieti: aut ei quod est non moueri, quod moueri potest. Sed si est immediata alicui, debet esse necessario immediata motui. Erratio est. Quia non moueri, definit esse per vltimū esse sui, mutari autem per primum: ergo duo instantia immediatē darentur. Sed cum moueri desinat per primum non esse, sequitur quod potest illi mutatio esse immediata. Quia quod est primum non esse motus, est primum esse mutationis. ¶ Ex his tribus evidens est sententia Diui Thomae: ut multis placet Theologis. Nam si motus angeli, verē motus est, & nō mutatio: siue sit continuus, siue discretus, quia versatur inter duo vbi contraria: sequitur, quod est impossibile motum in instanti esse. Quia necesse est cū mouetur angelus, ut motus succedat nō motui: non motus autem definit per vltimum sui esse: ergo impossibile est ut motus incipiat per primum, atque adeo sit in instanti. Prorsus ergo repugnat ut angelus per totam horam precedentem quieuerit: id est, non motus fuerit: & quod in vltimo instanti illius horae moueatur. Repugnat etiam ut in vltimo instanti illius horae mutetur mutatione propriē dicta: quia hæc non potest esse immediata quieti, aut nō motui; sed tantum potest esse immediata motui.

## Conclu. 1.

His suppositis, est prima conclusio. Cū angeli natura & virtus sit penitus indiuisibilis, & à corpore independens: nulla indiget mora ut suam virtutem applicet etiam diuisibili loco, vel eum deserat quem prius occupauerat. Verbi gratia, si luminare aliquod in medio huius facelli accederetur, in eodem instanti ad omnes partes lumen diffunderet intra spheram suæ actiuitatis contentas: & si extingueretur, in eodem etiam instanti lumen ab omnibus subtraheretur. Ita etiam eodem modo censendum est de applicatione virtutis angelicæ ad locum, & de desertione loci: cuius oppositū in corporibus accidit. Motus enim corporalis non solum indiget tempore, propter continuitatem magnitudinis: verum etiam propter mobilis quantitatem. Si enim corpus supra transversam lineam imaginemur moueri, ecce indiuisibilis est magnitudo: adhuc tamen indigeret tempore, ut prior pars præcederet posteriorem.

## Conclu. 2.

Secunda conclusio. Extra scholam Diui Thomae non est improbabile dicere quod quando angelus simul deserit totum aliquem locum, vel propinquum, vel distantem; si non transit per medium, mutat locum in instanti angelico, quod coexistere potest, vel instanti nostro, vel tempori. Ita significat Scotus in 2. distin. 2. quæst. 1. 1. Marfi. quæst. 7. Greg. Gabri. & alij quos supra citauimus. Nam illa mutatio, est tota simul: ergo est instantanea. Patet consequentia, à definitione ad definitum. Neque enim alia ratione generatio, vel illuminatio est instantanea, nisi quia est tota simul. Et patet hoc ita esse rationabile. Quia nō fit pars post partem: ergo non fit successiue: ergo instantaneē.

Antecedēs probatur. Nam angelus simul deserit vñ terminum, & simul acquirit totum alium. Secundo persuadetur. Nam, vel tunc quies definit per primum non esse, vel per vltimum esse. Si primum: aperte mutatur in solo instanti; scilicet, in illo in quo definit quiescere. Si secundum: etiam mutatur in instanti. Quia huic instanti terminatiuo succedit aliud instans immediatum, initiatiuū termini ad quem; in quo tñ mouetur angelus. ¶ Sed dices, quod cum illa instantia sint immediata, ex illis cōponitur tempus discretum angeli, in quo verē erit illius motus. Contra. Nam licet ex illis instantibus cōponatur tempus: tamen angelus nō mouebitur in tempore. Quia non mouetur in vtroque: sed in vno, nempe in illo quod incipit terminū ad quē. Ex qua ratione videtur destrui discursus D. Th. in hoc articulo: imò & retorqueri contra ipsum, quod explicatur arguendo tertio loco. Quia in hoc transitu de loco ad locum, tantum datur vñ instans in quo est verum dicere angelum mutari: ergo mutatio est instantanea. Probatur antecedēs. Nam tantum sunt ibi duo instantia: aliud in quo angelus est in termino à quo, aliud in quo primò acquirit terminum ad quē. Sed in primo, in quo est in termino à quo, nō mutatur; nā quiescit, cū sibi vltimū esse quietis: ergo tantum in alio in quo est in termino ad quem. ¶ Dicunt ad hoc quidā discipuli D. Tho. quod angelus in neutro illorum instantium mutatur: sed in successione illorum; in qua consistit motus. Ita docet Capreolus. & colligitur ex D. Tho. in 1. d. 3. 7. q. 4. art. 1. ad 3. Sed hoc non satis intelligitur. Nam quādo angelus mouetur, aliquando est verum dicere quod mouetur: ergo, vel in instanti; & habetur intentum. Vel in tempore; & tūc etiam habetur intentum. Nam quod mouetur in tempore, mouetur in quocunq; instanti intrinseco illius temporis: ut patet in corporibus. Præterea, quādo aliquid mutatur à frigido in calidum instantaneē, propriē & verē mutatur in eo instanti in quo acquirit calorem: ergo par ratione dicendum est in proposito. Deinde, interrogo quid intelligant per illam successionem instantium? Quia, vel intelligunt vtrumq; instans collectiue: vel aliquid aliud tertium, quod neque explicatur, neque concipitur. Primum autem verificari potest. Nam si in vtroque instanti collectiue mouetur: ergo in vtroque: simul est totus motus, & non in altero illorum per se: ergo in vnoquoque illorum instantium per se est aliquid motus. Hoc autem est falsum. Nam in termino à quo nihil est motus: quia neque est mutatio, neque pars illius. ¶ Sed respondent Theologi ex familia Diui Thomae, quod mutatur in termino à quo. Nam id insinuat D. Tho. dicens quod angelum mutari, verificatur in termino à quo; nō inquantū in illo reperitur factū esse: sed inquantū reperitur fieri in illo; quia in illo incipit mutatio ad terminū ad quē. Et idcirco, ipsa existentia in termino à quo, inquantum consideratur in successione ad terminum ad quē, est pars motus. Quod magis alij explicant. Nam si angelus dum est in termino à quo, absolute consideretur; non mouetur: tamen si consideretur prout est in terminatione transeundi immediatē post hoc ad alium locū, iam sic mouetur. Et confirmant hoc. Nam in illo instanti definit esse in termino à quo per vltimum sui esse: sed desinere esse ibi, est mutari: ergo mutatur. Confirmant secundò. Nam omne mutatum esse præcedit mutari: sed in pri-



mo instanti termini ad quem, angelus iam est mutatus: ergo præcessit mutari in termino à quo; quia non est medium. ¶ Sed hoc non satisfacit. Nam angelus dum est in termino à quo, manet eodem modo sicut prius: ergo non mutatur. Pater consequentia. Nam, mutari, est habere se aliter quam prius. Antecedens verò pater. Quia est in eodem loco. Et confirmatur. Nam hic loquimur de mutatione locali; quo modo, mutari, est moveri secundum locum; sed dum est in termino à quo, non mutatur locum: ergo. ¶ Dices: Immediate post hoc mutabitur locum. Contrà. Nam etiam immediate post hoc mutabitur: nunc tamen non mutatur. Sicut corpus in instanti immediate post quod mutandum est, non mutatur; & ideo in illo extrinsecè incipit motus. Neque vñquam corpus movetur in termino à quo: siue ille terminus consideretur absolute, siue cum ordine ad aliū, siue in illo habeat mobile (verbi gratia homo) propositum statim se mouēdi, siue non maxime q̄ nō indiget angelus illa prout determinatione; sed in eodem instanti quo vult se mouere, potest moveri, & esse mutatus. Nullo ergo modo potest propriè dici angelum mutari dum est in primo termino à quo. ¶ Imo verò sequendo Sancti Thomæ placitum, crediderim impertinens esse ad rationem motus localis angelici, quod angelus toto tēpore præcedenti vñus horæ habeat voluntatem dum existit in termino à quo, transseūdi ad alterum locum. Quod probo. Nam volūtas angeli nō potest destruere rationem motus localis, neque tollere; positis prorsus omnibus requisitis ad motum localem. Sed ad rationem motus localis sufficit relinquere locum quem habuit, & immediate alium acquirere: ergo siue angelus habuerit prius illam voluntatem in termino à quo, vel dum est in termino ad quem, impertinens est ad rationem motus localis. Quod dixi contra Caietanum, qui in hoc etiam à suis deseritur. Neque illæ confirmationes obstant. Nam prima potius probat oppositum. Nam quietem definire per vltimum esse, non est mutari: sed est incipere mutationem per vltimum non esse; quod est tunc non mutari. Neque illud est propriè definire: quia tunc res est. Sed cum addito dicitur definire intrinsecè respectu ipsius esse, vel extrinsecè respectu desitionis. Et ad secundam confirmationem dicitur, quod si (ante) intelligatur de prioritate temporis; verificatur in mutationibus successiuis: non tamen in instantaneis, in quibus verificatur de prioritate naturæ, & ita verificatur hic.

Attende.

Caietanus etiam à suis non defenditur hic.

Conclu. 3.

Tertia Conclusio. Si angelus transeat ab extremo ad extremum per medium, impossibile est transire in instanti, ita ut sit verum dicere; Nunc est in hoc loco, & immediate post hoc erit in distante. Et est sensus hic de locis adæquatis angelo: inter quæ mediat aliquod spatium, quod non est pars alicuius loci illorum. Et hac ratione pater conclusio. Nam angelus nō potest esse simul in illo loco distante adæquato, & in medio; aliàs esset in maiori maximo: ergo prius est in medio, quam in extremo. Suppono enim quod per medium peruenit ad extremum: ergo. ¶ Sed respondet Grego. non esse inconueniens quod angelus sit simul in loco extremo adæquato, & in medijs: non est in medijs permanenter, sed transeunt. Sed hoc non est verum. Quia sicut corpus per

quantitatem determinat sibi certum locum; & ob id non potest simul esse in maiori, nec permanenter, nec transeunter, siue raptim: ita angelus per suam substantiam definit sibi certum locum. Nullo ergo modo potest esse in maiori loco. Nam hoc oritur ex limitatione angeli: & non ex hoc quod parum vel multum daret in illis locis. Imò si semel posset esse in omnibus illis, posset permanere in illis: quia iam habet substantiam sufficientem ad occupandum omnia illa.

Quarta Conclusio. Omnis motus angeli localis necessariò fit in tempore. Hec est Diui Thomæ. Et de motu continuo, iam liquet. De motu autem discretivo: probatur. Motus discretus angeli necessariò componitur ex pluribus mutatis esse: ergo necessariò mensuratur tempore ex pluribus instantibus. ¶ Quam probationem ut intelligas, aduerte, quod motus angeli componitur ex pluribus mutatis esse: non quomodocumque consideratis, sed secundum quod sumuntur in quadam successione; hoc est secundum quod alterutrum sibi succedunt. Nam de ratione intrinseca motus est quedam successio: & per hoc distinguitur motus discretus à numero. Rursus, ad hoc quod huiusmodi mutata esse propriè componant motum, non solum requiritur quod vñum sit post aliud: sed etiam quod deserere hunc locum, ordinetur ad acquisitionem alterius loci; & ita vñum mutatum esse, ad alterum. Quocirca, si aliquis angelus nūquam esset tanquam in loco, & applicaret suam virtutem ad operandum in hoc loco, & finita illa operatione non applicaret suam virtutem ad aliquem locum prorsus; sed maneret sine vñlo loco, & sine operatione: si deinceps applicaret suam virtutem alteri loco, propriè loquendo non diceretur motus. Quia neque applicatio virtutis ad hūc locum, neque desertio alterius, fuit ordinata ad alterū. Largo tamē modo pōt vocari motus. ¶ Adde etiam, q̄ sicut motus cōponitur ex pluribus mutatis esse: ita tempus discretū angeli quo mensuratur iste motus, cōponitur ex pluribus instantibus correspondentibus pluribus mutatis esse ipsius motus. Nam mensura & mensuratum debent proportionari: sed motus qui mensuratur, componitur ex pluribus mutatis esse; ut sunt in quadam successione: ergo & tempus mensurans hūc motum, componitur ex pluribus instantibus sibi succedentibus. ¶ Tandem aduerte, quod vñum mutatum esse angelici motus, & vñum instans temporis discreti, nihil est aliud quam vnica operatio angeli, & duo mutata esse; atque duo instantia sunt duæ operationes sibi succedentes: quæ consideratæ tantum secundum successionem ad modum explicatum faciunt motum discretum angeli; consideratæ verò in ratione mensuræ, faciunt tempus discretum; ut diximus quæstione decima. Huiusmodi autem mutata esse & instantia, non necessariò correspondent instantibus nostri temporis: sed indifferenter, aut parti temporis, aut instanti. Potest namque vnica operatio angeli coexistere vñi aut duabus horis nostri temporis: & aliquando vñi duntaxat instanti. Ob cuius ignorantiam calumniantur Diuum Thomam qui tenent oppositum, arbitantes quod in hoc articulo loquitur Sanctissimus Preceptor de tempore nostro: cum tamen sit intelligendus de tēpore proprio quo mensurantur motus & operationes angelorum.

Conclu. 4.

Nota. 1.

Nota. 2.

Ex

Ex his planè intelligitur probatio cōclusionis propositæ. Et confirmatur. Quādo angelus toto aliquo tempore fuit in loco. B. & in ultimo instāti est in loco. D. esse quidem in primo loco, est pars illius motus; sicut vnitas est pars numeri: sed esse in illo loco, vendicat sibi tempus, in casu quod sit sermo de tēpore nostro. Nam loquendo de nostro tēpore, angelus potest esse toto tempore huius horæ in hoc loco, & in ultimo instanti eiusdem horæ in alio loco etiam distanti. Vt patet à simili de anima rationali, quæ toto aliquo tēpore est in corpore, nempe dum viuunt homo; & in ultimo instanti illius tēporis nō est in corpore, sed alibi: quod patet quia homo desinit per primum non esse. Ergo potiori iure poterit esse angelus: ergo ille motus angeli fit in tempore etiam nostro. Et ita est hic intelligendus D. Thomas.

Conclu. 5.

Quinta Conclusio. Angelus transiens ab extremo ad extremum per medium necessariò consumit tempus, non continuum; sed discretum per plures instantaneas mutationes. Ita, q. si medium sit vnum tantum; poterit in illo consumere vnum instans, & in alio sequenti acquirere terminum ad quem: si verò media sint plura; necessariò ad minus debet in eis cōsumere duo instantia. Quæ conclusio est de mente S. Tho. & patet ex suprā dictis. Nam ille trāsitus non fit in instanti, iuxta tertiam conclusionē: ergo in tempore; & non in continuo secundum durationem & mēsuram intrinsecam; nam omnis mutatio quæ est in illo transitu, est tota simul: ergo instantanea: ergo totus ille transitus componitur ex instantaneis mutationibus; & duratio eius ex instantibus sibi succedentibus: ergo non potest esse tempus continuum, sed discretum.

Conclu. 6.

Sexta Conclusio. Motus angeli continuus similitudinem quandam habet cum motu corporū: nō ita tamen discretus. Nam sicut corpus successiuè relinquit priorem terminum, & accedit ad vltimum; omnia media sua mole contingendo & transeundo: ita potest angelus cum voluerit, diuisibilem locum prius habitum sensim relinquere, & accedere ad alium, sua virtute contingendo interposita media. Sicut angelus quem credimus detulisse stellis Magorum, Matth. 2. quando precedebat eos, successiuè applicabat suam virtutem locis diuersis, vel diuidendo aerem, vel congregando materiam luci aptam. Neque vnitati motus repugnat multiplicitas operationum immanentium, vnde motus procedit: eo quod vnitas, sumitur, vel ex vnitate transitus supra continuam magnitudinem; vel ex vnitate actus imperari, qui dicitur applicatio. Rursus, non repugnat continuitati, quod angelus sit indiuisibilis secundū substantiam: quia contactus virtualis potest applicari diuisibili loco. In hoc autem motu datur vltimum esse angeli sub termino à quo; post quod immediatè mouetur: & datur etiā primum esse sub termino ad quem. Et in motu quidē discreto aduerte, quod oportet primum esse plures partes actu diuisas; quarum qualibet sit impartibilis in illo genere. Neq. sufficit primum: quia in motu continuo plures partes actu separatas inuenimus; vt in deambulatione patet. Quare, cum angelus mouebatur & quiescebat deferendo columnam nubis, Exodi vltimo; non erat motus discretus. Sicut ergo numerus constat ex multis vnitatibus; quarum quælibet est impartibilis in illo genere: ita motus discretus, ex pluribus indiui-

sibilibus constat. ¶ Vnde habetur primum, quod mutata esse, aliter se habent in cōtinuo, & in discreto motu. Quia in priori, mutata esse, non sunt partes: sed vel media continuantia, vel termini. Quare non possunt consequenter & immediatè se habere. At in motu discreto, mutata esse, sunt & termini, & partes integrales; quemadmodum instantia in tempore discreto: propter quod possunt esse immediata. ¶ Secundo habetur, quod in motu discreto est vnum indiuisibile, in quo mobile est in termino à quo; & aliud in quo est in termino ad quem: & præterea tēpus quod est mēsuratransiens, quidquid illud sit. ¶ Et hinc habetur tertio, quid sit angelum moueri localiter motu discreto. Est enim applicare se totaliter vni loco, & deinde applicare se alteri: aliter, quod sit quidem successio inter ipsos terminos, & transitus de vno in alium; sed tamen absq. contactu medij, & absq. temporis interiacentis mora. Et hæc dicta sint nunc pro prima hac cōtroversia; quæ sanè ampliùs multò est aperienda à nobis. q. 2. & 3. sequentibus.

Ad argumenta initio facta. Ad primum respondetur, negando quod graue possit moueri in instanti, cū habeat partes continuas & inter se distantes. Vnde, habet graue in vacuo resistantiam intrinsecam ratione partium, quarum vna est prior altera; & ita debet prius transire priorem partem spatij: ad imaginariem prior pars, quàm secunda; & secunda quàm tertia. ¶ Ad confirmationem dicendum, quod si substantia spiritalis angeli beati non potest moueri in instanti, loquendo de vero motu; sed necessariò mouetur in tempore, in opinione D. Thomæ: id multò minus cōcedendum est de corporibus etiā gloriosis beatorum. Nam quāuis donò agilitatis perficiantur, possintq. se mouere sine vlllo prorsus labore aut lassitudine ad omnem differentiam positionis, etiam penetrando corpora: non tamen mouebuntur in instanti; sed in tempore breuissimo, & quasi imperceptibili. Itaq. mouebuntur subitò. Sic docent Theologi in. 4. in materia de Resurrectione: & Pater Soto. d. 49. ar. 7. ¶ Ad secundum respondetur, quod tempus discretum nō distinguitur à duobus instantibus materialiter; nam componitur ex illis veluti ex suis partibus integralibus: formaliter tamen distinguitur ab illis. Imò verò aliqua forma est in toto, quæ non est in singulis partibus. Est aliquale exemplum ad rem hanc aperiendam, de oratione quæ est species quæritatis discretæ & successiue. Quæ sanè, componitur materialiter ex syllabis & morulis quibusdā, quasi ex indiuisibilibus partibus: & tamen forma orationis nō est in sola vna parte eius, sed in omnibus simul. Sic ergo discretum tempus angelorum, ex instantibus componitur, sicut ex partibus. Ratio verò temporis, non est in vno aliquo instanti: sed in omnibus, nempe in duobus vel tribus simul cōsideratis secundum rationem prioris & posterioris. Ac proinde ratio motus discreti, neq. est in primo, neq. in secundo instanti: sed simul in vtrisque, quatenus constituunt vnum tempus discretum. Et quando dicitur vltèrius, quod inter illa duo instantia nihil mediat, in quo possit verificari quod mouetur angelus: dicendum, quod licet nihil mediet inter illa duo instantia; nihilominus eadem duo instantia cōsiderata secundum rationē posterioris & prioris, sunt tempus, quo motus discretus mensatur. ¶ Et ad re-

Ad argum.  
Ad primum.

Ad confir.

Ad secundū.

Ad replicam



plicam dico, q. duo illa instantia simul sunt, similitate immediationis: quia nihil mediat inter illa. Rursus, dicuntur esse simul metaphysicè, inquantum temporis natura & quidditas integratur ex duobus instantibus simul concurrentibus ut partibus totius successiue: quod satis est ut dicatur angelus moueri simul in ambobus instantibus. Nam etiam motus ipse partes habet indiuisibiles; quarum vna succedit alteri: neutra tamen est motus, licet sit pars motus. Ut patet de vni-  
tate, quæ ita est pars numeri q. non est numerus: sed illum constituit. ¶ Ad tertium explicare oportet quo pacto quies & motus habeant vnā & eandem mensuram rationem. Sanè, si sermo sit de motu physico, & de quiete physica, apertè intelligitur quonam pacto tempore mensurètur. Nam sicut physicus motus tempore mensuratur: ita quies illi opposita, quæ dicit priuationem ipsius motus pro eo tempore quo mobile ipsum aptum est moueri. Atq; ita sicut in vno instanti non potest esse motus; ita neq; quies priuatiue opposita. Si verò sit sermo de motu locali angelorū, qui non est actus entis in potentia secundum q. in potentia, respectu angeli: id quidem maiorem habet difficultatem. ¶ Sed nihilominus dico, probabile esse & rationabile, q. motui discreto locali angeli, non opponitur quies aliqua priuatiue. Nam si opponeretur, necesse erat talem quietem duobus instantibus mensurari: sicut ipse motus discretus. Nam quies priuatiue sumpta, pro eo tempore conuenit mobili, quo motus potest ei conuenire: at quies non mensuratur duobus illis instantibus, sicut motus. Nam implicat q. aliquid simul quiescat in duobus locis, & sub duobus instantibus. Et confirmatur. Quia de intrinseco conceptu quietis est, ut quod quiescit, ita se habeat nūc & prius: sed implicat q. in duobus illis instantibus ita se habeat nunc, sicut prius; quia in secundo instanti aliter se habet, cum sit in alio termino: ergo. ¶ Si autē fiat sermo de motu locali & continuo ipsius angeli, cuius sanè continuitas non consideratur ex parte angeli, sed ex parte magnitudinis; quatenus circa illam continuè & successiue applicatur virtus angeli ad operandum: tūc quidem sicut applicatio illa successiua & cōtinua ad magnitudinem facta, tempore mensuratur continuo nostro, vel angelico, ut postea aperiemus: sic etiam intelligere possumus quietem quādam priuatiam oppositam motui cōtinuo. Et profectò huiusmodi quies potius est attribuenda ipsi spatio atq; magnitudini, quā angelo. Et ratio est. Quoniam priuatio debet tribui ei quod habet se ut subiectum positiue, cuius est ipsa priuatio. Nam ferrum quiescit à calefactione, quando non calefit ab igne. Et quoniam motus angeli continuus, non est actus angeli subiectiue; sicut esse in loco, non est angelum recipi in loco, aut contineri, quia potius locus continetur & perficitur ab angelosita ad eundem modum quando spatium non recipit hanc perfectionem ab angelo, nempe quod transeat angelus per ipsum, applicando successiue ei suam virtutē; potest dici quiescere in tempore illo continuo, in quo spatium aptum erat pertransiri ab angelo. Angelus autem in loco quiescere non potest, nisi negatiue; quatenus vel non mutat locum in quo est, vel nō operatur circa aliquod spatium successiue erga quod poterat operari; vel nō applicat virtutem ad operandum. Et hoc modo Deus etiam dicitur quiesuisse in genera-

tionem rerum ab omni opere quod patrarat. ¶ Et per hoc soluitur quartum argumentum. ¶ Ad quintum respondetur, quod angelus in primo instanti nō mutat locum; neq; in secundo, quia iam mutauit: sed in ambobus simul verificatur quod mutat locum; quatenus illa duo instantia efficiūt vnum tempus discretum. Nam mutare locum, non solum est acquisitio loci: sed est successio inter duas existentias in loco, seu inter duas applicationes virtutis angelicæ ad duo loca, secundum rationem prioris & posterioris. Vnde, si angelus postquam virtutem suam continuit & ab omni loco retraxit, acquireret locum de nouo: non diceretur verè mutare locum. Ac proinde, motus localis dicit successione loci è loco. ¶ Ad sextum respondetur, negando minorem. Nam motus angeli non potest esse instātanea mutatio: sed magis est successio duarum operationum angeli ad duo loca; seu duarum applicationum ad diuersa & distincta loca. Sed de materia & solutione horum argumentorum, dicemus quæstione secunda & tertia sequenti in hoc articulo. ¶ Ad septimum dicendum, quod existentia angeli in loco vno, quandiu illum nō deserit, non est tempus: sed instans. Ac proinde in casu argumenti verificari non potest, quod toto tempore præcedenti angelus in cœlo quieuerit, & in vltimo instanti sit in terra. Quæ solutio fuscè est à nobis interpretanda statim quæst. 1. sequenti.

## Q V A E S T I O S E C V N D A,

*Utrum angelus toto tempore præcedente, nempe in tota hora, quiescat in vno termino: & in vltimo instanti illius horæ sit in alio termino?*

**S**anctus Thomas conclusionem primam huius articuli reputat impossibilem motum angelum sic fieri in instanti, quod angelus toto tempore præcedente sit in termino à quo, verbi gratia in cœlo: & in vltimo instanti sit in termino ad quem, nempe in terra. Quam conclusionem antiqui & recentiores Theologi reputant impossibilem. Ita Scotus in secundo, distinctione. 1. quæstione 11. Gabriel quæstione. 3. Gregor. in secundo distinctione. 6. quæstione. 3. Marfil. quæstione. 7. articulo. 3. Rationes autem Scoti sunt huiusmodi. ¶ Panis conuertitur in corpus Christi in instanti; ita ut toto tempore præcedenti fuerit verum dicere, panem ab illa mutatione quieuisse & in vltimo instanti, horæ verbi gratia, fuisse mutatum: ergo nihil repugnat idem dici de angelo respectu loci. ¶ Secundo arguitur. In generatione substantiali, quando ex ligno generatur ignis, verum est quod, lignum verbi gratia, aut materia eius, quieuit per totam horam præcedentem sub forma ligni; & in vltimo instanti illius horæ mutatum est ad formam ignis: cur ergo non poterit angelus toto tempore præcedente quiescere in vno loco, & in vltimo instanti illius temporis mutari ad aliud? ¶ Tertio arguitur. Nam si hoc non potest fieri: ergo non potest angelus incipere moueri. Nam cum quieuerit

Tom. ij. H per

Ad quartū.  
Ad quintū.

Ad sextum.

Ad septimū.

Scotus  
Gabriel.

Argum. 1.

Secundum.

Tertium.

per totam horam præcedentem: quæro à te; Vel incipit moueri in instanti terminatio illius horæ, vel in aliquo alio mediato vel immediato? Si in illo: habeo intentum. Si in alio mediato: cum inter quælibet duo instantia sit tempus, in maiori tempore quam per horam quieuit. Et tunc quæram de illo; An sit terminatio totius temporis præcedentis in quo quieuit? & si est: sequitur etiam intentum, quod in instanti mouetur angelus. Si autem non est: datur processus in infinitum. Ergo nunquam incipiet moueri. Si autem dicas moueri in alio instanti immediato: iam das duo instantia immediata. Rursus, non potest angelus incipere moueri in instanti mediato; quia tunc toto tempore medio quieuisset: & sic est idem inconueniens quod prius. Si dicas, quod angelus coepit moueri in instanti immediato temporis discreti: contra arguit Scotus, & petit quidnam de nostro tempore correspondeat illi instanti immediato temporis discreti? an sit ultimum instans horæ, vel tempus immediatè sequens: vel aliquod instans mediatum? Cum igitur non possit signari aliud, nisi tempus immediatè sequens: apertè sequitur, quod angelus quiescens tempore præcedente non potest incipere moueri instantaneè. ¶ Quarto. Diaphanum fuit per totam noctem tenebrosam, & in ultimo instanti illius est illuminatum; toto enim tempore præcedente quieuit sub tenebris, & in ultimo instanti illius temporis iam est sub luce: ergo eodem modo angelus cum toto tempore præcedente fuerit in vno loco, in ultimo instanti potest esse in alio. Si dicas, quod illuminatio est terminus motus localis corporis luminosi, quo deferitur luminosum: non facit ad rem. Tum primò, quia posset Deus diaphanum manente per totam noctem tenebroso, absque vilo motu luminosi, sed de nouo creando luminosum, illuminare illud diaphanum: ergo tunc esset illuminatio in instanti, quam nullus motus præcessisset: esset igitur verum dicere, quod diaphanum quiescens per totam noctem in tenebris, mutatum est in instanti, acquisito lumine. Tum secundò, quia licet rebus ut nunc se habentibus moueatur cælum deferens luminosum, sed non mouetur diaphanum: ergo respectu diaphani semper est verum, quod cum per totam noctem quieuerit in tenebris, mutatum est in ultimo instanti illius noctis. Quare, responsio illa quod de facto illuminatio quæ modò est, est terminus motus localis quo deferitur luminosum; non satisfacit: quia hoc est per accidens, ut vidimus. ¶ Quintò arguitur. Nam quies & motus eodem prorsus modo tempore mensurantur, ob id quod quies est priuatio motus in eo quod aptum natum est moueri: sed est possibile quod aliquid in tota hora præcedente moueatur, & in ultimo instanti non moueatur: ergo etiam est possibile quod in tota hora præcedente quiescat, & in ultimo instanti non quiescat, ac proinde sit in alio loco quam in tota hora præcedente fuerat: quod militat contra Diuum Thomam. ¶ Sextò arguitur: & ostendit quod non in quolibet instanti temporis mensurantis quietem, quiescens eodem pacto se habeat tunc & prius. Et sit casus, quod mobile moueatur per vnum horam, & quiescat per aliam horam immediatam. Tunc arguitur. In instanti initiatu secundæ horæ mobile quiescit; neque enim est eodem modo

sicut prius erat: & tamen per totam horam sequentem quiescit: ergo non in quolibet nunc illius horæ eodem modo se habet sicut prius. ¶ Quod verò motus discretus ita fiat in instanti, quod in eodem instanti in quo angelus deserit cælum, in eodem etiam sit in terra in qua non erat: manifestè patet in generatione substantiali. Nam vno & eodem instanti materia prima deserit formam quam habebat, & suscipit quam non habebat: ergo multò melius angelus in vno & eodem instanti A potest deserere cælum in quo erat, & esse in terra in qua non erat. Patet consequentia. Quoniam multò celerius mouetur motu discreto angelus ab vno loco in alium, quam materia prima ab vna forma in aliam. ¶ Octauò. Ratio cur motus continuus non potest esse in instanti; ea est, quia in motu continuo non potest angelus seu mobile ab vno extremo in aliud ferri, nisi per contactum medij; in qualatione debet esse successio ex necessitate: sed isto motu discreto & discontinuo non est necesse angelum venire ab vno extremo ad aliud per contactum medij: ergo eodem instanti potest succedere in termino ad quem ex loco à quo vbi erat; præsertim cum angelus sit spiritus & immaterialis natura, quæ celerissime mouetur. ¶ Nonò arguitur. Angelus deserit locum quem habebat, & suscipit quem non habebat per iudicium practicum & electionem voluntatis, qua applicat virtutem operatiuam spatio & rebus istis externis: sed iudicium practicum & electio voluntatis, sunt operationes instantaneæ & immutabiles: ergo potest esse eodem instanti in cælo & in terra per motum discretum. ¶ Sanè, cum angelus quiescit perfectè per tempus totum vnius horæ, ita quod nihil cogitauit de transitu ad terram; in instanti terminatio potest moueri ad terram: ergo. Probatur minor. Angelus per solum actum voluntatis & intellectus auocat se ab vno loco, & applicatur alteri: ergo non maior durationis mora requiritur ut angelus se applicet vni loco auocando se ab altero, quam ut eliciat actum voluntatis & intellectus. ¶ Et confirmatur iterum. Nam quando nullibi est, acquirit locum in instanti: ergo etiam si habeat locum, potest alium acquirere in instanti. Patet consequentia. Quia non magis pender à corpore modò quam antea.

Pro explicatione huius quæstionis, aduerte, quod hæc quæstio parum differt à priori de motu angelis. Imò hæc explicatur per illam: & illa, per istam. ¶ Ferrariensis tertio contra Gentiles, capite. 10. d. docet impossibile esse angelum per totam horam esse in cælo, & in ultimo instanti horæ esse in terra. Credit enim esse necessarium quod detur ultimum instans in quo angelus sit in cælo, & immediatè post illud sit in terra. Quod si peras, Vtrum angelus incipiat esse in terra in aliquo instanti determinato, vel potius in tempore: dicit, quod incipit esse in instanti temporis discreti angelorum: de quo non est inconueniens dicere, quod sit immediatè alteri instanti; ob id quod vnum instans est vna angeli operatio, quæ potest per integram horam durare. Ac proinde sicut duæ operationes possunt esse immediatæ: ita duo instantia angelica possunt esse immediata; & in vno illorum angelus esse in cælo, & in altero in terra. ¶ Hæc sententia à quibusdam iunioribus non probatur. Quia neque satisfacit, neque consequens

Septimum.

Octauum.

Nonum.

Replica

Cōfirm.

Nota. 1.

Ferrara.

Quartum.

Quintum.

Sextum.



quenter loquitur. Nam sicut Ferrariensis ponit quod angelus est in cœlo per integram horam, & in ultimo instanti nostri temporis debet esse in cœlo, vel in terra: si est in cœlo; igitur oportebat assignare aliquid nostri temporis, in quo angelus inciperet esse in terra. Et hoc non potest esse instans; quia nullum est alteri immediatum: igitur debet esse tempus, quod est immediatum ultimo instanti horæ: & consequenter, applicatio angeli ad locum, esset successiva; nam incipit cum tempore & in tempore. Non tamen mihi videtur adeo efficax hoc argumentum, ut ex discursu questionis fiet manifestum; ut propter illud statim Ferrar. sententia sit reiicienda.

Caictanus in hoc articulo ait, quod angelus potest esse in toto tempore præcedente vnius horæ in cœlo, & in ultimo instanti horæ in terra: ita tamen, quod motus ille sit discretus, & tota illa hora nostri temporis æquiualeat vni instanti angelico, & ultimo instans illius temporis æquiualeat alteri instanti angelico, in quo angelus applicat suam virtutem ad locum & complet motum discretum. Verum angelus dupliciter potest esse in cœlo in tota hora præcedente. Vno modo; ita quod totaliter quiescat perfecte in cœlo sine vlla prorsus habitudine tendentiæ ad terram seu ad alium locum. Altero modo potest aliter esse in cœlo, quod sit ibi cum quadam habitudine tendentiæ ad terram; ita ut videatur iam ibidem inchoare motum localem ad terram. ¶ Adde etiam, quod cum angelus est in cœlo primo modo; illa duratio vnius horæ non se habet ut instans: sed ut tempus, respectu motus localis. Et ratio est. Quia ad hoc quod se habeat ut instans respectu illius motus, oportet quod in illa duratione inchoetur motus, vel terminetur. Nam omne instans respectu motus, vel est initiatum, vel terminatum: sed existentia localis in cœlo, eiusque duratio, nec terminat illum motum ad terram; neque etiam inchoat, quia (ut suppono) in tota illa duratione angelus perfecte quiescit in cœlo: si ergo in tota illa duratione non inchoatur motus neque terminatur; ergo non comparatur ad illum motum tanquam instans, illa duratio existentie localis in cœlo; sed comparatur tanquam tempus quoddam præcedens. Si vero angelus fuerit in cœlo posteriori modo: tunc duratio existentie localis in cœlo, habet rationem vnius instantis, respectu illius motus discreti quo angelus dicitur moueri à cœlo in terram. Quia in illa duratione inchoatur motus, & in ultimo instanti illius horæ completur. Neque videtur inconueniens ad rationem temporis discreti angelici, quod vni instanti illius temporis respondeat tempus aliud nostrum, & alteri instanti correspondeat instans nostrum indiuisibile. Vnde, quando Caictanus dicit, quod duratio vnius horæ qua mensuratur existentia angeli in termino à quo, habet se veluti vnum instans initiatum motus; intelligitur hoc secundo modo, & non primo. Nam impossibile est quod angelus sit primo modo per vnam horam in cœlo sine habitudine & tendentiæ ad terram, & quod in ultimo instanti illius horæ sit in terra. Quando verò angelus existens in cœlo non quieuit perfecte in illo, ob id quod erat in cœlo cum quadam tendentiæ & habitudine ad terram: tunc angelus potest esse in cœlo toto tempore vnius horæ, & in ultimo ins-

stanti esse in terra. ¶ Vnde, intellige differentiam inter opinionem Diui Thomæ, & Scoti. Nam Scotus dicit, quod licet angelus toto tempore præcedenti quieuerit perfecte in cœlo, id est habuerit se sine ordine ad terminum ad quem: mouebitur in ultimo instanti terminatio illius horæ; & consequenter, motus angeli erit in illo instanti. Nam tota duratio existentie localis angeli in cœlo, habet rationem temporis secundum Scotum & suos: & non instantis initiatui motus. At verò licet Sanctissimus Præceptor non neget angelum in instanti ultimo illius horæ qua fuit in cœlo, posse esse in terra: tamen docet, quod angelus in toto tempore præcedente illud instans, non perfecte quiescebat in cœlo; sed erat ibi cum habitudine tendentiæ ad terram. Et ita tota duratio existentie angeli in cœlo, habet rationem vnius instantis initiatui motus illius ad terram. Et sic intelligitur propositio Diui Thomæ: Impossibile est quod angelus toto tempore perfecte quiescat, & in ultimo instanti sit in terra. Quia iam tunc in tempore præcedente aliter se habet; licet non moueatur: quia est cum tendentiæ ad terram. Et per hoc soluitur illud argumentum. Potest angelus in instanti terminatio horæ esse in terra: concedo. Ergo toto tempore præcedente quiescebat in cœlo: nego consequentiam. Quia licet non mutabat locum complete, initiabat tamen illum: & ita non perfecte quiescebat. ¶ Et nota, quod quando motus discretus angeli incipit, incipit per primum sui esse: id est per instans intrinsecum motus. Quia licet ibi non sit perfecte motus, est initiatuè motus, scilicet in instanti intrinsecum motus: & similiter desinit per ultimum sui esse, nempe in instanti intrinsecum motus. Motus namque ille componitur ex illis duobus instantibus. Quies verò, è contra desinit. Nam si motus incipit in instanti intrinsecum, quies desinit tunc per primum non esse: id est, tunc non quiescit, & antè quiescebat; nempe ante illud tempus quo incipit moueri. Verum quando incipit motus per ultimum non esse, ut est in motu continuo; desinit quies per primum sui esse. Si dicas; Contra, ille motus est totus simul: negatur antecedens. Et ad probationem; Eodem instanti quo acquirit terminum ad quem, deserit terminum à quo: distingo. Negatiuè, id est non est ibi in termino à quo: concedo. Positiuè, id est relinquit terminum à quo: nego; sed in alio instanti.

¶ Ut dissoluamus propositam difficultatem, nonnulla sunt præmittenda. Primum est, quod secundum Philosophiam & Metaphysicam (loquimur enim naturaliter de his quæ conuenire possunt angelis secundum cursum naturæ) omne mutatum esse & omnem terminum præcedit aliquis motus, qui est via deducens ad illum terminum: aut saltem aliquid quod habet rationem motus & cuiusdam successione, præcedit. Et ratio est. Quia ita exposcit naturalis ordo, quod nihil fiat repente in rerum natura habens vicem termini, nisi præcesserit aliquis motus & aliqua via ad illum terminum. Quocirca, secundum naturæ cursum quando aliquid quiescit toto tempore præcedente in aliquo termino, in ultimo instanti non potest esse in alio: aliàs perueniret ad terminum, ante quem nullus motus præcessisset. Quod verò nihil fiat repente habens vicem termini,

Differentia inter D. Tho. & Scotum.

Nota. 1.

Obserua. 2.

quin præcesserit aliquis motus & aliqua via ad illum terminum: probant exempla ab Scoto inter arguendum adducta. Generationem instantaneam ignis, præcedit motus in ligno; cuius terminus est generatio ignis. Et in illuminatione aeris instantanea, præcedit motus localis in Sole: in aere autem præcedit successio quædam approximationis ad Solem; quia magis ac magis appropinquat, quò magis ac magis mouetur Sol ad illum aerem: quæ approximatior, habet quandam rationem motus. Eodem modo, in consecratione præcedit motus verborum: quanquam illud sit supernaturale. Adde etiam, quòd materialis ligni, quanquam toto tempore præcedente generationem sit sub forma ligni: tamen non dicitur quiescere sub illa. Quia iam est in quodam motu ut relinquat illam: scilicet in eo motu quo tenditur ad introductionem formæ substantialis ignis.

**Obserua. 1.** Secundò obseruare oportet, quòd in rebus corporeis, tam motus quàm quies ita se habet, quòd neutrum eorum potest esse per se primò in instanti: sed necessariò debet esse in tempore. Quo non obstante, verè motus & quies dicuntur esse in quocunque instanti intrinseco temporis mensurantis motum, aut quietem: prout illud instans est continuatiuum partium illius temporis. Conueniunt rursus quies & motus, in modo incipiendi & desinendi. Nam sicut motus incipit per vltimum non esse; Nunc non est motus, & immediatè post hoc erit motus: ita incipit quies, scilicet, Nunc non est quies, & immediatè post hoc erit. Et sicut motus desinit per primum non esse: ita etiam quies corporis desinit per primum non esse, scilicet, Nunc corpus non quiescit, & immediatè ante hoc quiescebat. Ex quo colligitur, quòd medium instans inter quietem & motum, nulla ratione est intrinsecum quieti vel motui: quia in illo instanti medio neque est quies, neque motus; sed desinit esse quies, & incipit esse motus. Est tamen dissidium non paruum inter motum & quietem; quòd in quolibet instanti temporis mensurantis quietem, quiescens est in eodem loco, nempe in primo instanti; in quo incipit quiescere; & in eodem termino, in quo est in toto tempore quietis: & multò magis in quolibet instanti medio illius temporis; imò etiam in vltimo instanti illius temporis, in quo desinit esse quies: ita ut vera iam non sit quies. Sed nihilominus quiescens corpus, quòd tempore præcedente quiescebat, adhuc verè manet in eodem termino, in quo erat quòd quiescebat. Et ita est intelligendus Sanctissimus Præceptor quòd dicit quòd quiescens est in eodem loco in vltimo instanti temporis mensurantis quietem. Veruntamen contrariò modo contingit in motu, quòd neque in primo instanti, neque in medio, neque in vltimo temporis mensurantis motum, mobile erit in eodem loco: sed semper in alio atq; in alio diuerso. Et licet in primo instanti quando motus incipit, mobile sit in eodem loco in quo erat antea: caterùm est in alio loco, quàm erit in toto tempore durationis ipsius motus. Et sanè ratio discriminis colligitur ex diuersa ratione essentie motus & quietis. Nam de ratione quietis est vniformitas: ac proinde quòd, quiescens, non aliter se habeat nunc & priùs. Et idcirco etiam in primo instanti temporis mensurantis quietem debet esse quiescens in eodem loco, in quo

immediatè post hoc erit: aliàs quies non inciperet in illo primo instanti, si esset varietas immediatè post hoc. Eadem etiam ratione in instanti vltimo in quo quies desinit esse, mobile debet esse in eodem termino in quo immediatè ante hoc erat: nam tunc nondum est motus, & immediatè post hoc erit. At verò cum de ratione motus sit, quòd mobile aliter & aliter se habeat nunc & priùs: necesse est ut in quolibet instanti temporis mensurantis motum, mobile sit in alio atq; in alio termino; & aliter se habeat nunc & priùs. Itaque quando mobile aliquod quiescit; signatis quibuscunque duobus instantibus temporis mensurantis quietem, in illis mobile se habet eodem modo nunc & priùs: quòd verò mobile aliquod mouetur; signatis duobus instantibus temporis mensurantis motum, est verum dicere quòd mobile aliter se habet nunc quàm priùs se habebat.

**Obserua. 2.** Tertiò aduerte, quòd Sanctissimus Præceptor quando dixit impossibile esse quòd aliquid toto tempore præcedente quiescat, & in vltimo instanti sit mutatum: non solum intellexit de partibus temporis mensurantis quietem; verum etiam de instantibus continuatiuis & terminatiuis illius. Itaque si angelus quiesceret per horam, tunc in qualibet parte & quolibet instanti illius manet eodem modo. Et præterquam quòd expressis verbis refert Diuus Thomas primum medium & vltimum: tamen hic sensus congruebat proposito illius. Nam de vltimo instanti terminatiuo, erat contentio cum contraria opinione: ut ex serie literæ apparet. Vnde, nescio an locum habeat absolute distinctio & interpretatio Caietani in hac parte. Quia licet sit per se nota propositio Diui Thomæ, de partibus & instantibus continuatiuis: non tamè congruebat proposito quòd inferre intendebat Sanctissimus Præceptor. Sic autem accepta propositio, magis nam habet questionem: eo quòd facilius est impugnare opinionem quam acceperis, quàm verum sensum eruere.

**Obserua. 3.** Quapropter obseruare oportet, quòd hæc tria: quiescere, moueri, mutatum esse: ita se habent: quòd prima duo, opponuntur priuatiuè; ac proinde non possunt simul eidem conuenire. Nam, quiescere, est eodem modo manere in loco in quo priùs erat id quòd aptum est moueri. Vnde, duo supponuntur: & quòd priùs locum habuerit, & etiam quòd careat motu cuius erat capax. Ratione cuius, Deus propriè non dicitur quiescere: cum sit omnino immutabilis. Moueri autem, est aliter se habere quàm priùs: ac proinde suapte natura via est ad mutatum esse; quemadmodum, fieri, ad factum esse. At, mutatum esse, habet rationem & continuantis & terminantis motum: sicut instans in tempore. Et sicut non potest terminus intelligi formaliter sine via: ita neque mutatum esse absq; moueri præcedenti, siue tempore siue ordine naturæ præcedat.

**Obserua. 4.** Tandem aduerte, quòd quando Diuus Thomas in articulo interrogat, vtrum motus angeli sit in instanti: id habet multiplicem sensum. Primus est, de simplici acquisitione loci: vtrum angelus in instanti acquirat locum? & hoc est verissimum. Quia potest angelus in vnico instanti applicare suam virtutem ad locum, quando priùs erat nusquam. Sed hic sensus non est ad propositum: quia de illo non est lis



aut contentio inter antiquos & Diuum Thomam. Secundus sensus esse potest de successione loci, quando succedit angelus in alio & in alio loco; ita ut sit fermo de acquisitione loci succedente existentie angeli in alio loco: & sic questio est de mensura transitus de vno loco ad alium, nempe de mensura derelictio- nis prioris loci & acquisitionis posterioris loci; An il- la mensura possit esse vnicui instanti? De qua que- stione, Caietanus partem affirmatiuam dicit esse eu- denter veram. Nam in eodem instanti in quo primo verificatur quod angelus est in termino ad quem, ve- rificatur etiam primo quod desinit esse in termino a quo. Non enim angelus, apud Diuum Thomam, in vno instanti desinit esse in termino a quo, & in alio incipit esse in termino ad quem: sed in eodem instanti fit desinitio termini a quo, & acquisitio termi- ni ad quem. Vnde, tertius sensus est de mensura propria acquisitionis termini ad quem, & de men- sura existentie angeli in termino a quo: An due istae mensurae se habeant ut instans & instans, vel ut tem- pus & aliud tempus, vel ut instans & tempus?

Conclu. 1. His suppositis, est prima conclusio. Nihil interest ad rationem motus localis angelorum, quod ange- lus toto tempore precedente vnus horae habeat in termino a quo voluntatem mutandi locum, & se transferendi ad alium. Nam si angelus a causa extrin- seca efficiente pelleretur a suo loco, & constitueretur in alio; sicut forte factum est in expulsiōe malorum angelorum e caelo: nihilominus ille esset motus ange- li localis; quia esset vera permutatio locorum secun- dum prius & posterius. Ergo nihil interest ad ratio- nem motus localis angelorum, quod angelus toto tempore precedente habeat voluntatem in termino a quo mutandi locum. Vnde, Diuus Thomas in ar- ticulo ait, quod ubi sunt multa nunc sibi succeden- tia, ibi necessarii est tempus: quia tempus nihil est aliud quam numerus prioris & posterioris in motu. Et ex hoc concludit, quod motus angeli, est in tem- pore. Item: Voluntas angeli non potest tollere ratio- nem motus localis, si adsint omnia requisita ad talem motum: sed ad rationem motus localis sufficit dere- linquere locum antiquum, & alium immediate ac- quirere: igitur siue angelus habuerit anteā talem vo- luntatem in termino a quo, siue non; id, est imperti- nens ad rationem motus localis.

Conclu. 2. Secunda Conclusio. Permanentia seu existentia angeli in loco, non potest mensurari tempore aliquo. Pater: Quia neque nostro, neque angelico: ergo nullo. Patet antecedens. Nam quandiu angelus est in isto loco, neque deserit illum; semper est in eodem instanti, quia in ipsa applicatione quae est ratio exis- stendi, non est prius & posterius: ergo nulla ratio- ne potest talis existentia mensurari tempore. Et con- firmatur. Nam existentia angeli in loco, fit per appli- cationem virtutis ad locum: sed applicatio virtu- tis angelicae ad locum, est tota simul: ergo non potest mensurari nostro tempore quod est mensura successi- ua; neque tempore angelico quod est tempus discretū, & compositum ex instantibus secundum rationem prioris & posterioris: ergo, &c.

Conclu. 3. Tertia Conclusio. Impossibile est quod angelus perfecte quieuerit toto tempore vnus horae in caelo; & quod in vltimo instanti illius horae descendat in

terram, per motum propriū dictum. Ac proinde, im- possibile est quod aliquid toto tempore precedente quiescat, & in vltimo instanti sit mutatum: ut in lite- ra docet Diuus Thomas. Quod sanè hac ratione ostendit: Id quod toto tempore precedente quiesce- bat, non mouebatur: ergo in vltimo instanti non est mutatum. Antecedens liquet ex dictis in tertia ani- maduersione. Consequentia autem probatur. Omne mutatum esse, praecedit moueri: sed ibi non praecessit moueri, quia per te fuit omnimoda quies in tempore precedente: ergo non est mutatum esse. Hæc est er- go vis maioris illius, de qua orta est hæc questio posi- ta, in Doctrina Diui Thomae. Item persuadetur con- clusio Diui Thomae: Quia de natura motus est suc- cessio: at repugnat quod successio fiat in instati; nam ad minus exigit duo instantia: sed in casu conclu- sionis, tota duratio existentie angeli in caelo non ha- beret rationem instantis initiatui illius motus, ut Caietanus optimè explicat: ergo verissima est propositio D. Thomae quae ait, impossibile esse quod aliquid to- to tempore precedente quiescat, & sit in vno termi- no; & quod in vltimo instanti illius temporis sit in alio termino. Quae sanè propositio satis aperta est ex motu rerum corporalium: alias daretur motus in in- stanti, & daretur mutatum esse quod non praecederet aliquid moueri; quod est contra Arist. 6. Physi. tex. 59. Itaq; propositio Sancti Thomae, sine dubio est vera, si intelligatur ut intelligenda est. Affirmare enim, quod secundum naturam, omne mutatum esse, praecedit aliquid moueri: quia, mutatum esse, est terminus in- trinsecus mutationis & motus. Vnde, quando est ali- quis nouus terminus, siue aliquid mutatum esse, quod est idem; tunc est aliquid mutatum in rerum natura: & debemus tunc querere aliquid, siue aliquā mutationem, cuius terminus sit illud mutatum esse nouum. Et hoc nos docet ordo rerum naturalium, & experientia. Nam in natura nihil tam subito accidit, quod non praecesserit aliqua nouitas & mutatio ad il- lud nouum quod videtur. Et quoniam, esse aliquid in quiete & securitate, neque est mutatio, neque via ad mu- tatum esse: idcirco colligit D. Thom. quod si aliquid quiescit in aliquo loco, toto tempore precedente; non potest intelligi quod in vltimo instanti temporis res habeat mutatum esse. Nam via ad mutatum esse, est esse aliquid in motu: & ob id, si toto tempore praecedenti aliquid moueatur, bene intelligimus in vlti- mo instati temporis mutatum esse. Et hoc confirmat pleraque argumenta & exempla aduersariorum. Nam in generatione quando ex ligno fit ignis; toto tem- pore precedente antecedebar motus alterationis; & in vltimo instanti alterationis completae mutatur mate- ria ad esse ignis, & datur nouum mutatum esse termi- nans alterationem. In consecratione praecedit prolatio verborum, & in vltimo mutato esse intelligimus ali- quam nouitatem, nempe consecrationem consum- matam. Et sic cernere licet in omnibus instantaneis mutationibus, quae semper sunt termini alicuius mu- tationis praecedentis. Et ita in proposito, quando in- telligimus angelum esse mutatum secundum locum, necessariò debemus inuestigare aliquam mutationē antecedentem, cuius terminus sit ipsum mutatum esse.

Conclu. 4. Quarta Conclusio. Angelus potest optimè vno & eodem instanti indiuisibili applicare se ad locum, Tom. ij. H 3 in quo

in quo non erat. Verbi gratia, si imaginemur angelū nusquam esse, potest vno temporis instanti applicare suam virtutem huic aulæ, & facere se illi præsentem, operando. Probatur primò: Quia nulla est verosimilis ratio, quæ oppositum ostendat. Secundò, quia non oportet angelum pertransire media, vt applicet se loco: ergo potest in instanti esse in loco. Tertiò: Nam angelus se applicat loco per electionem & iudicium practicum intellectus: sed hæc possunt esse in vno temporis instanti: ergo angelus potest esse in vnicuique temporis instanti in quolibet loco intra spherā suæ virtutis.

Conclu. 5.

Quinta Conclusio. Angelus in vno instanti A potest deferre cælum in quo erat, & succedere in loco quem antea nō habebat. Nam potest angelus in vna & tota hora esse in cælo, & in instanti terminatio horæ esse in terra in qua non erat. Et iste est punctus in quo multi falluntur, existimantes Diuū Thomam oppositum docere: cum tamen nihil contrarium dicat. Et licet oppositum docuisset: nihilominus hoc esset certum, & argumentis factis pro aliorum sententiā persuasum. Nam id volumus dicere, q̄ in eodem instanti in quo primò verificatur quod angelus est in termino ad quem, verificatur etiam primò q̄ definit esse in termino à quo. Non enim angelus, apud Diuū Thomā, in vno instanti definit esse in termino à quo; & in alio incipit esse in termino ad quē: sed in eodem instanti fit desertio termini à quo, & acquisitio termini ad quem. Et hunc sensum probant Caietanus, & Capreolus, & pleriq̄ alij Thomistæ. Imò dicunt, q̄ loquendo de nostro tempore, angelus potest esse toto tempore huius horæ in hoc loco, & in vltimo instanti horæ in alio loco distanti: quia potest in vltimo instanti se applicare alteri loco. Nam anima rationalis toto tempore dum viuunt homo, est in corpore; & in vltimo instanti illius tēporis non est in corpore; sed alibi: ergo pari ratione & potiori idem dicendū est de angelo. Antecedens patet. Quia homo definit esse per primum non esse.

Conclu. 6.

Sexta Conclusio. Si sermo sit de quiete priuatiuē, quatenus dicit carētiā motus pro tempore illo quo aliquid aptum natum est moueri & non mouetur: sic angelus non quiescit in termino à quo, priuatiuē. Probat: Quia angelus pro illo instanti in quo est in termino à quo, non est aptus moueri: ergo pro tunc & in illo instanti non dicitur propriē quiescere priuatiuē. Nam eadem debet esse mensura motus & quietis priuatiuē. Et confirmatur. Nam lapis cum primum acquirit centrum, non dicitur propriē quiescere priuatiuē: quia pro tunc seu pro illo instanti non est aptus moueri. Catulus etiam ante nonum diem nō dicitur cæcus propriē priuatiuē: quia pro illo tempore nō est aptus videre. Ergo pari ratione & proportionē loquēdū est de angelo, pro illo nunc in quo est in termino à quo. Quod si dicas, D. Tho. dicere impossibile esse aliquid toto tempore quieuisse in termino à quo, & in vltimo instanti moueri & esse in termino ad quē; in quo insinuat angelum verē quiescere in termino à quo: potuisset enim impugnare Antiquos quod non sit quies angeli in termino à quo priuatiuē. Sed respondetur, D. Tho. hoc ipsum docere, quod nos. Ostendit enim opinionem Antiquorum perperam appellare tempus durationem illā existentie angelicæ in termino à quo. Vnde ait, q̄ instans vltimum illius tēporis,

est mensura acquisitionis termini ad quem. Quocirca, hoc argumentum contra Antiquos colligit Sāctissimus Præceptor. Nam quod est in aliquo termino in toto aliquo tempore, tanquam in eius mensura; necesse est vt quiescat in ipso tempore: ergo in vltimo instanti illius semper erit in eodem termino. Vnde, D. Tho. non dixit q̄ angelus in tempore quiescit in termino à quo. Imò planē cōcludit, q̄ mensura durationis existentie angelicæ in termino à quo, est tantum vnum instans; post quod in alio instanti potest esse in termino ad quem; si motus fuerit discretus. Si verò fuerit continuus: erit partim in termino à quo, & partim in termino ad quem: vt aperte dixit D. Tho. suprà art. 1. ad primum.

Conclu. 7.

Septima Conclusio. Si ratio existendi in loco, cōueniat angelo per operationem transeuntem: talis existentia in loco potest mensurari tempore, vel instanti, secundum cōditionem ipsius operationis. Nam si operatio successiua sit, tempore mēsurabitur: vt calefactio loci. Si verò operatio sit tota simul, vt illuminatio; mēsurabitur instanti. Hæc conclusio addita est à me, vt explicare secundā conclusionē suprà positā. Et idcirco notandum est, q̄ operatio angeli transiens in exteriorē materiam, dupliciter cōsiderari potest. Vno modo, sicut est in passio & in re aliqua corporali: & isto pacto mēsuratur tēpore nostro; quia est quædā res corporalis & corruptibilis. Altero modo potest cōsiderari secūdum q̄ egreditur ab angelo; & vt propriū loquamur, potest cōsiderari ipsa applicatio virtutis angelicæ, secūdum quā dicitur esse in loco: & isto modo nō mēsuratur tēpore nostro, tāquā propriā mensura; sed potius tanquā extranea: mēsuratur tamē tempore angelico, vt propria mensura.

Conclu. 8.

Octaua Conclusio. Non potest perfectē proportionari tempus nostrum aut instans ipsius cum tempore angelico, aut cū instantibus angelicis. Nā potest cōtingere pro volūtate angelorū, q̄ quādiu supremus angelus exercet duas operationes aut vnam, infimus exerceat decē: quia supremus vult perseuerare tātum in illis duabus operationibus, quantū infimus in decē. Præterea, instanti angelico in quo Michael est in termino à quo, potest correspondere vna hora, & vnus etiā dies: & secundo instanti in quo est in termino ad quē, potest correspondere instans nostri tēporis, vel alia hora, & alius dies immediatē sequēs; si cōsideretur existentia illa in termino ad quem, prout angelus manet in tali termino, sicut antea in termino à quo. Verum tamen, si motus angeli localis sit continuus: tunc potest esse aliqualis proportio inter tempus nostrū, & tēpus illud quod mēsurat motum angeli cōtinuum. Et hoc quidem non solum propter coexistentiā temporis cū tempore: sed etiā propter proportionē magnitudinū, per quas localis motus exercetur & fit.

Ad argumenta. Ad primum respondetur, quod transubstantiatio panis in corpus Christi, non est motus; sed mutatio: & ita non mirum est quod cum toto tempore præcedenti non fuerit mutatus panis, in instanti mutetur. ¶ Dico secundò, quod in eodem instanti in quo corpus Christi incipit esse in sacramento, definit esse panis. Et Diuus Thomas intelligitur, quando id quod quieuerat tempore præcedenti, manet. Panis verò, in illo instanti non manet nec ibi, nec in rerum natura. ¶ Ad secundum responde-

Ad secundū



tur, quod forma substantialis incipit esse per primum sui esse: quia mutatione incipit, non motu. Et ita non mirum est, quod cum toto tempore precedente non informauerit materiam, incipiat informare illam in ultimo instanti temporis. ¶ Secundo dico, quod forma substantialis quæ per accidens corrumpitur ad corruptionem compositi in instanti terminatio non manet alicubi. Si dicas, quod anima rationalis non corrumpitur corrupto homine, & quod ita solutio non satisfacit: respondetur, quod quamuis anima rationalis supersit destructo corpore; nihilominus desitio qua rationalis anima definit actuare & informare corpus, est terminus alicuius motus continui. Et idcirco non verè dicitur, quod toto tempore immediatè precedenti quieuerit: sed potius alterabatur materia, ut à se pelleret rationalem animam, & aliam formam admitteret. ¶ Caietanus ingeniosè explicat Diuum Thomam. Ait enim, quod questio quam Diuus Thomas hoc loco diffinire contendit, est: An hæc propositio sit possibilis; Aliquod mobile quiescit toto tempore precedente, nempe in qualibet parte temporis præcedentis, & in ultimo instanti est in altero termino. Rursus ait, quod sensus Diui Thomæ non est ille quem aliqui imaginantur; scilicet quod hæc propositio non est possibilis, quod mobile in aliquo tempore precedente quiescat, id est in quolibet instanti & in qualibet parte illius temporis, & in ultimo instanti sit in alio termino. Nam hoc implicat contradictionem aliter fieri: sicut implicat quod in toto tempore precedente & in quolibet instanti eius aqua fuerit in materia, & quod in ultimo instanti illius temporis ex aqua fiat aer. Quo posito aliqui dicunt, quod hæc condicionalis est vera de materia & in istis terminis; Si aliquid toto tempore precedente immediatè quiescit, in ultimo instanti non potest aliter se habere: & quod ista condicionalis, scilicet; Si aliquid toto tempore immediatè precedente est sub vna forma, in ultimo instanti illius temporis non potest aliter se habere; non est necessaria. Quia fieri potest ut aliquid toto tempore immediatè precedente sit homo, & in ultimo instanti illius temporis non sit homo: quod liquet in tempore mensurante vitam hominis. Cum enim homo desinat esse per primum non esse; verum est dicere: Nunc non est homo, & immediatè ante hoc erat homo. Sanè, ratio cur non teneat formaliter hæc consequentia, est: quia tempus præteritum comparatur ad terminum, ut prius ad posterius. Sed non oportet ut quod in priori mensura est tale, in posteriori etiam mensura sit tale. Ac proinde, valde differunt duæ istæ propositiones: Impossibile est aliquid toto tempore precedente quiescere, & in ultimo instanti aliter se habere: & ista propositio; Impossibile est aliquid toto tempore precedente esse sub aliqua forma vel in aliquo loco, & in ultimo instanti aliter se habere. Nam prima propositio, est vera, & defenditur à Diuo Thomæ secundaverò, non item; ut patet ex dictis. ¶ Ad tertium respondetur, quod si aliquid probaret, eadem ratione ostenderet nullum corpus moueri posse. Nam eodem pacto queritur; Cum toto tempore horæ precedentis corpus non moueretur, an moueri incipiat in instanti ultimo horæ medietate vel immediatè? Et sicut respondendum est ad hoc, quod corpus non incipit moueri in instanti ultimo horæ, neque in aliquo alio mediato vel immediato:

eodem modo cum angelus quieuerit toto tempore precedente, neque incipit moueri in instanti ultimo horæ, neque in aliquo alio mediato; sed in tempore immediato ultimo instanti motus. ¶ Ad quartum respondetur, quod etiam illuminatio est mutatio. Neque Sanctus Thomas voluit ut intrinsecè & per se huiusmodi mutatio esset terminus alicuius motus. Vidit enim, quod quamuis naturaliter nunquam fiat sine motu cæli; potest tamen per diuinam potestatem fieri ab illo separatim: & tunc neque succederet motui, neque quies; sed succederet negationi luminis. Quia contradictoriè opponuntur lumen & tenebræ in diaphano. ¶ Sed dices contra hanc solutionem: Ergo cum primò subiectum aliquod, verbi gratia aqua, sit calida; calor ille incipit per primum sui esse: quia de non calore fit, sicut lumen in diaphano de non lumine. ¶ Respondetur tamen, quod argumentum aliquid probaret, si subiectum aliquod esset omnino simplex. Sed quia (ut Aristoteles docet) omnia sunt permixta perfecte vel imperfectè: hinc est, quod non posset vlla qualitas, siue prima, siue secunda, subiectum aliquod afficere, quin inueniat inchoationem suam in eodem subiecto. ¶ Caietanus ingeniosè respondet, explicando quomodo illuminatio sit terminus motus localis. Nam licet illuminatio absolute loquendo sit terminus: motus tamè localis, per accidens est; eo quod aliquæ partes sunt adeo propinquæ corpori Solari, ut habeant iugè & perpetuum lumen. Cæterum noua illuminatio de qua nobis est sermo, per se loquendo est terminus motus localis: non quidem per se primò, sed per se secundò; hoc est secundum naturæ ordinem & cursum. Quia licet per se primò motus localis solum ordinetur ad acquisitionem diuersorum vbi: tamen etiam à natura destinatus est ad illuminandum totum orbem. Et ob id rectè dicitur, quod illuminatio per se secundò est terminus motus localis secundum cursum naturæ. Lege alia multa apud Caietanum hoc loco. Sanè, de aere quiescente sub tenebra dicendum est quod non dicitur propriè quiescere sub forma, cum est tenebrosus: sed potius esse sub priuatione. Et ob id hoc non est ad propositum. ¶ Sed nihilominus dico secundò, quod quamuis aer per motum luminis extrinseci non moueatur secundum se: tamen non dicitur propriè quiescere, cum per aduentum alterius disponatur extrinsecè ad suscipiendum lumen. Et eadem erit ratio, si in aula lumen accenderetur. ¶ Ad quintum respondetur, negatido consequentiam. Dicendum est enim, quod in ultimo instanti terminatio quietis, non est quies: sicut neque in ultimo instanti terminatio motus, est motus. Cæterum non licet inde inferre, quod in illo ultimo instanti mobile sit in alio termino quam prius fuerat: quia tunc desinit esse quies, & incipit motus; si fortè sequatur motus. ¶ Ad sextum, Caietanus docet multa per altissimas tenebras. Mihi tamen facile videtur dicendum, quod in casu argumenti, si mobile quiescat per totam horam sequentem; cum prius præcesserit motus, quod in quolibet nunc horæ sequentis quiescit. Cæterum in primo instanti quietis illius horæ non se habet eodem modo, sicut in tempore immediatè precedente in quo mouebatur: ob id quod illud instans est initiatum quietis immediatè post motum. Cum verò dicitur, quod in quolibet instanti

Ad quartum.

Caietanus

Ad quintum.

Ad sextum.

Ad septimū

instanti temporis mensurantis quietem, quiescens eodem pacto se habet tunc & prius: sermo est, si ad imaginationem loquamur de instantibus continuis: tunc quiescit, vel de instanti ultimo quietis; non de instanti ante quod præcessit motus. ¶ Ad septimum patet solutio ex dictis. Primo, quia non est simile. Secundo, quia in generatione substantiali ante acquisitionem formæ præcedit motus & alteratio. Tercio, quia in eodem instanti in quo deserit angelus terminum à quo, succedit in termino ad quem. Quæ omnia plenius in discursu questionis explicata fuerunt: & quo pacto hæc argumenta non concludant. Nam quando lignum disponitur ad formam, ignis verbi gratia, non omnino quiescit materia sub termino à quo: sed per contrarias qualitates mutatur. Et hoc insinuare voluit Sanctus Thomas cum dixit quod similes mutationes præcedit aliquis motus. Vnde, non omnino censetur quiescere sub termino à quo.

Ad octauū.

Ad octauum respondetur, quod motus discretus angeli saltem constat ex duobus mutatis esse: alioqui non esset motus. Et ita quamuis in motu discreto angelus non transeat per medium: nihilominus requiritur quod angelus prius fuerit in loco & in mensura, quia illa existentia in loco seu permanentia metitur; & deinde quod deferendo totum locum ad æquatum se constituat in alio loco: quod fieri non potest sine duobus instantibus, ex quibus tempus discretum consurgit. ¶ Aliqui dicunt, quod motus angeli incipit cum sit successiuus per ultimum non esse; & quod angelus mouetur in termino à quo & ad quem: ita ut moueatur in utroque, & in quocunque termino; tam in toto instanti in quo est in termino à quo, quam in toto instanti in quo est in termino ad quem: & in utroque mouetur, scilicet in successione vnius termini ad alium. Nam etiam numerus non est prima vnitas, neque secunda: sed in vtraque consistit numerus. Sicut etiam homo non est materia, neque sola forma: sed vtrumque simul. Deinde, dicitur angelus moueri in termino à quo; non absolute, sed cum ordine ad terminum ad quem: & similiter in termino ad quem; non absolute, sed cum ordine ad terminum à quo. Sicut numerus non est prima vnitas absolute, sed illa cum ordine ad aliam. ¶ Sed dices: Non mutaret tunc locum: ergo non moueretur. Distinguo consequens. Initiatiue, nego: completè, concedo; vsque dum adueniat terminus ad quem. Vnde, cum angelus se applicat alicui loco cum ordine ad terminum ad quem, & ad acquirendum alium nouum locum; tunc dicitur moueri in primo loco initiatiue, & in successione vtriusque loci completè. Nam ad minus sunt duo instantia in acquisitione vtriusque termini: & vnumquodque instans & mutatus esse, dicitur pars motus. Ac proinde, si est pars motus, in quolibet illorum dicitur esse motus. Sicut patet etiam in motu physico discreto, vel continuo. Adde etiam, quod motus angeli componitur ex pluribus mutatis esse; non quomodocunque sumptis: sed secundum quod sunt in quadam successione; hoc est secundum quod alterutrum sibi succedunt. Nam de ratione intrinseca motus, est successio quadam. Requiritur etiam ad hoc quod huiusmodi mutata esse propriè componant motum; quod non solum vnum sit post

aliud: sed quod deferere hunc locum ordinetur ad acquisitionem alterius loci, & ita vnum mutatum esse ad alterum. Quocirca, si angelus nusquam esset in loco, & applicaret suam virtutem ad operandum in hoc loco, & finita illa operatione maneret prorsus sine vlla operatione & loco; & postea iterum applicaret suam virtutem ad alterum locum: propriè loquendo non diceretur motus. Quia neque applicatio virtutis ad hunc locum, neque deferentio alterius, fuerunt ordinata ad alterum. Potest tamen dici motus, latius sumpto verbo. ¶ Sed dices: Contrà. Si corpus existens in termino à quo, habet intentionem transeundi immediate post hoc ad terminum ad quem; non mouetur: ergo neque angelus. ¶ Respondetur, negando consequentiam. Et ratio disparitatis est: quia corpus mouetur localiter per quantitatem qua est in loco. At angelo ratio mouendi, est volitio & iudicium practicum: & ideo illa sufficiunt ut sit ibi motus cum ordine ad terminum ad quem: ut expositum est. ¶ Ad nonū fateor, quia per iudicium practicum & per electionem voluntatis angelus applicat virtutem operationi spatio, in instanti se applicat loco: & deinde deferendo illum locum totalem se applicat alteri loco de nouo, in alio tamen instanti; ex quibus duobus instantibus tempus cōficitur & motus. Sed negatur consequentia argumēti. ¶ Et ad replicam concedo quia quod angelus quieuit perfecte per totam horam, deinde potest in instanti se applicare ad terram. Cæterum iste non erit motus, sed solum instantanea mutatio: & hoc probant argumenta facta pro Scoto & pro alijs.

Ad nonū.

Ad replicā.

## QVÆSTIO TERTIA,

De quibusdam dubijs ad questiones præcedentes?



ERTIO loco restat dissoluere dubia nonnulla, quæ ingeniosus Theologus mouere posset ad præcedentes questiones de motu angeli. Alterum quidem est, Vtrum angelus in illo instanti ultimo acquisitionis loci, cum se ultimo in loco constituit, dicatur moueri? Et pars affirmatiua suadetur. ¶ Nam ad motum, satis est relinquere priorem locum & acquirere nouum: sed angelus in illo instanti ultimo relinquit priorem locum, & acquirit nouum: ergo tunc mouetur. ¶ Secundo. Angelus non mouetur in primo instanti; quia est in termino à quo: & nullum est tempus medium: ergo mouetur in ultimo instanti. ¶ Tercio. Mora temporis est necessaria in motu, vel propter resistentiam mobilis, vel propter continuitatem illius, vel propter successionem mediorum: nihil autem horum euenit in motu discreto; ut patet ex præcedentibus: ergo. ¶ Tandem. Angelus potest in vno instanti etiam nostri temporis acquirere locum quem antea non habebat: ergo in ultimo instanti aliter se habet quam prius: ergo mouetur. ¶ Sed in contrariū est quod Sanctus Thomas negat motum etiam discretum fieri posse in instanti. ¶ De hac re plures sunt qui oppositum sentiant. Imò verò discipuli Diui Thomæ non eodem modo eius

Dubium. 1.

Argum. 1.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

sens



sententiam declarant: vt vidimus ex Ferrar. & Caietano. Et potissima ratio varietatis est. Quia vix possumus animum à motu corporis & à tempore nostro amouere.

Dico. 1.

Sed vt dissoluamus propositam dubitationem, dico primò. Motus discretus angeli nò potest esse nisi inter plura instantia. Pater: Nam de ratione motus discreti, est habere plures partes actu diuisas; vt ex dictis constat: sed pluribus partibus motus respondet plura instantia tēporis; vt etiam diximus: ergo. Vnde, tempus illud quod ex pluribus instantibus conficitur, respondet motui sicut ad æquata mensura:

Dico. 2.

vt tempus continuum motui continuo. ¶ Dico secundò, quòd etiam in quolibet instanti potest quodammodo esse motus discretus. Et hoc constat ex D. Thom. in hac quæstione. 53. articulo. 1. ad primū. Nam ait, quòd angelus potest dici moueri & dum est in termino à quo, & dum est in termino ad quem: ergo in quolibet instanti correspondenti. Et ratione etiā persuaderetur: Quia natura successiuorum est vt dicantur esse, quando est aliqua pars; quoniam totum non potest esse simul: sed in quolibet instanti est aliqua pars motus discreti: ergo tunc dicitur esse vel sicut in principio, vel sicut in termino. Vnde, simul angelus dicitur moueri & mutatus esse; id est in eodē instanti: quanquam naturæ ordine prius sit moueri. Quæ admodum prius est recedere ab vno termino, quam accedere ad alium; & via quàm terminus. ¶ Sed quid de tempore & instanti nostro dicendum est? ¶ In hac re dico terciò. Si loquamur de tempore aut instanti durationis nostræ, angelus non propriè dicitur moueri aut quiescere. Probat: Moueri in tempore vel in instanti, est habere se ad illud, sicut mensuratum ad mensuram: sed motus angeli non potest mensurari tempore nostro; quia sunt quantitates diuersarum rationum. Et præterea, motus angeli nullam habet dependentiam à motu primo, quod est de ratione mensurabilis. Quapropter, licet duo instantia temporis angelici coexistent huic horæ: quæ renti tamen, an in hora angelus moueatur, vel quiescat: neutrum est concedendum. Nam licet motus & quies priuatiuè opponantur respectu subiecti: non tamen in ordine ad extrinsecam mensuram; sed ad proportionatam. Sicut vice versa respectu æui animal neque mouetur, neque quiescit: & tamen quies & motus opponuntur priuatiuè. Et linea non dicitur æqualis vel inæqualis respectu horæ. Et ex his soluuntur obiectiones plurimæ, quæ sunt ab aduersarijs. ¶ Si Roges; Quidnā sit hoc tempus discretum? Respondetur, quòd sicut regularissimus motus corporis primi est aliorum mēsurā, & vnde sumitur tempus; ita regularissima successio diuersarum operationum quæ est in supremo angelo, est mensura inferiorum. Et eam successioem habent pro tempore discreti: quemadmodum tempus continuum, apud illos, est regularissima virtutis applicatio supremi angeli ad locū aliquem diuisibilem cū cōtinuitate contactus, &c. Et quāquam non semper actu moueatur; satis est aliquando se applicuisse actu. Sicut in musica videmus: & sicut accideret nobis si subsisteret primū mobile. At verò hæc intelligenda sunt de motu proprio ipsius angeli. Nam exteriores effectus qui ab angelis fiunt, tempore nostro mensurari possunt: vt

Dico. 3.

suprà diximus quæstione. 10. Sicut diuisio rubri maris, & exiccatio, Exodi. 14. tempore nostro mensurari potuit: quanquam fuerit facta virtute diuina, & angelico ministerio. Sed de tempore fusior erit sermo infra.

Ad argumēta posita in principio huius dubij. Ad primum responderetur, quòd in vltimo instanti est quidem transitus terminatiuè: sed non vndiq; integer & cōpletus; quòd exigitur ad rationem motus. ¶ Ad secundum, negatur consequentia. Quia superest aliud tertium in quo sit motus: nēpe tempus ex vtroq; instanti resultans. Sicut non valet: Tota substantia animalis non est materia aut forma: quia superest aliud, nempe cōpositum ex vtriusq;. ¶ Ad tertium responderetur, quòd repugnantia instantanei motus provenit ex transitu diuersorum locorū totalium. Nam nulla res potest simul esse in pluribus locis adæquatis. Præterea, non potest esse in vno tempore immediatè præcedenti, eo qd nullū sit tempus cōtinuum: superest ergo, vt simul adsint duo instantia; alterū quo incipiat, alterū quo finiatur motus. ¶ Ad quartum respondetur, concedendo illatum. Inde tamen nihil cōtrarium habetur: quia hoc non est moueri, sed incipere esse in loco. Vtrum autem possit in eodem instanti deferere priorem locum & nouum acquirere: superius fusè satis sumus interpretati.

Secundum dubium est circa motum angeli: An quando angelus transit de extremo ad extremū per medium & consumit tempus non continuum, sed discretum per plures mutationes instantaneas; si transitus ille fiat per vnum medium tantum in quo angelus solum durat per instans: an ille motus sit tūc successiuus, vel solum instantanea mutatio? Nam videtur hoc secundum. ¶ Quoniam tunc in vno instanti solum verificatur de angelo quòd mouetur, scilicet quando est in medio. Nam in termino à quo, nō mouetur; & quādo est in vltimo termino ad quem, iam etiam non mouetur: vt patet à simili in motu corporum. ¶ Et rursum, quia si mouetur: vel mouetur ad illū terminum, vel ad alium? Non ad illum; quia iam eum habet & possidet: neque ad alium, quia ille est terminus vltimus. ¶ Adde etiā quòd illud instans est primū esse quieris: ergo in illo non est motus. ¶ Item, de ratione motus est qd post quācumq; eius pars sequatur alia: sed post illū terminum ad quē, non sequitur alia mutatio: ergo in illo instanti non est pars motus.

Sed his non obstantibus responderetur, quòd ille motus potest dici successiuus discretus: nam ibi est successio plurium mutationum partialium sibi inuicem immediatè succedentium in ordine ad acquisitionem vnius termini. Vnde, in instanti in quo est in medio, mutatur angelus: quia in illo aliter se habet quàm antea; & immediatè post, aliter se habebit. In instanti etiam in quo primò acquirit terminum ad quem, mutatur alia mutatione instantanea: quia etiā tunc aliter se habet quàm antea, & acquirit nouum terminum vltimum; ac proinde mutatur alia mutatione. Ex hisque mutationibus tanquam ex partibus componitur ille motus.

Ad obiectiones in cōtrarium responderetur, quòd mutatur in instanti termini ad quem. Nec est simile de motu corporum: quia est continuus. Et ideo, licet in instanti initiatiuo termini ad quem, etiam in cor-

Ad argumē.

Ad primum

Ad secundū

Ad tertium.

Ad quartū.

Dubium. 2.

Argum.

Confirm. 1.

Confirm. 2.

Confirm. 3.

Solutio du

bij.

Ad argum.

poribus, sit mutatio instantanea: tamen illa non est pars motus. Et idcirco nihil valet argumentum. ¶ Ad primam confirmationem respondetur, quod mutatur tunc ad illum terminum quem simul tempore habebat: & sufficit quod sit natura posterior. Quia licet iste motus discretus, sit successiuus: tamen qualibet pars eius est instantanea; quæ simul est cum suo termino. ¶ Ad aliam confirmationem, dico primò, quod tunc non incipit quies, nisi extrinsecè. ¶ Dico secundò, quod in eodem instanti temporis est distinguendum id quod mensurat intrinsecè mutatum esse ut mutatio est; & id quod mensurat terminum in facto esse. Et illud est prius natura: & in illo ut sic, non incipit quies; licet fortè incipiat cum termino ut habet esse in facto esse. Neque est inconueniens quod sicut sunt simul fieri & factum esse, ita sint simul mutatio & incœptio quietis. ¶ Ad postremam objectionem seu confirmationem respondetur, antecedens esse verum in cõtina successione, quæ est diuisibilis in infinitum: non verò in discreta, quæ habet partes indiuisibiles, & habet vltimam partem; ut de se patet.

**Dubium. 3.** Tertium dubium est: An quãdo iste transitus de loco ad locum est per plura media, possit verè dici, quod ex omnibus illis mutationibus instantaneis componatur vnus motus successiuus discretus? ¶ Et videtur pars negatiua vera. Quia necesse est quod inter illas mutationes interueniat quies: ergo ex illis nō fit propriè vnus motus, nisi tantum per aggregatiōnem. Pater antecedens. Nam licet mutationes illæ, sint instantaneæ in mensura propria, & immediatè interfesertamen prout coexistunt tempori nostro, nō possunt duæ illarum coexistere duobus tantum instantibus; sed si vna coexistit instanti, alia debet coexistere temporis: ut patet ex dictis hinc quæstione. 1. & 2. ergo quando inter duo loca distantia sunt plura media, nō potest angelus ita transire per omnia illa, ut in singulis illorum tantum sit per vnum instans nostri temporis. Necesse est ergo quod in aliquo illorū sit per tempus nostrum; saltem secundum coexistentiam: ergo in aliquo illorum necessariò quiescit. ¶ Confirmatur. Nam si ex transitu per omnia illa media componitur vnus motus; ergo semper & in quolibet illorum mediōrum mouetur: cōsequens est falsum, quia aliquando necesse est quiescere. ¶

**Solutio du-  
bii.** Ad hoc dubiū plerique dicunt, quod fortè est quæstio de nomine. Sed nihilominus respondetur, quod licet ille non sit tam propriè vnus motus, sicut cōtinuus: tamen suo modo potest dici, eo modo quo reperitur vnitas in quantitate discreta; & quomodo oratio dicitur vna quantitas. Aduerte etiam hoc loco, quod omnis permanentia angeli in aliquo loco, de se quidem est quid indiuisibile in esse; & consequenter in duratione: tamen ex natura sua non habet esse perpetuum, sed mutabile. Quia naturale est angelo non semper manere in eodem vbi: sed transire ab vno ad aliud. Et idcirco illa duratio dicitur instans, & successio illorum instantium dicitur tempus. Sed in ipso met vbi angelico distinguendū est, fieri, à facto esse. Et sciendum est quod successio plurium vbi in facto esse nō est motus; sicut successio vnus substantiæ genite post aliā corruptā non est motus: quia motus dicit fieri, non factum esse. Motus ergo angeli est successio ipsorum vbi, prout sunt in fieri; seu illarum mu-

tationum, vel acquisitionum plurium locorum. ¶ Ob-  
serua tamen valde, quod hæc acquisitio loci, dupliciter fieri potest. Primo modo, transeunter; id est quod sit acquisitio vnus termini, nō ad permanendum in illo, sed ad tendendum ad alium: quod est illū esse terminum medium non vltimum. Alio modo permanenter, quia est acquisitio termini vltimati & ad permanendum in illo aliquo tempore. Quando mutatio sit primo modo: de se tendit ad sequentem, & inter illas est quædam ordinata successio; ratione cuius omnes censentur partes vnus trāsitus, & in qualibet earum mutatur angelus; quia in qualibet acquirit nouū terminum: & quando non peruenit ad vltimum, est in quodam transitu. Et sic patet qua ratione omnes illæ mutationes constituunt vnum motum successiuum discretum: quia ex omnibus illis integratur vna via ad vnum terminum. Quod autem hæc sit cum continua successione, constituit vnum motum: & illa successio non sufficit ad tollendam ab illa (quamuis fiat per media loca infinita) omnē rationem vnitatis, est id eam minuat.

Et ad argumentum in contrarium respondetur, **Ad argum.** probabile quidem & rationabile esse, quod si acquisitio vnus loci mediæ, tantum coexistit instanti nostri temporis; acquisitio alterius loci immediatè debet fieri cum coexistentia ad nostrum tempus, & nō ad instans. Neque idcirco angelus quiescit: quia illa acquisitio est instantanea, intrinsecè coexistens in fieri vni instanti. Sed contra: Ergo eadem ratione angelus nūquam quiescit: quia semper existetia eius in suo loco, tantum mēsuratur instanti intrinsecò. Sed respondetur, quod quies dicit permanentiam in loco in facto esse, absque vllō motu vel mutatione. Angelus ergo aliquando est in loco omnino permanenter & absque mutatione, ut postquam acquisiuit aliquem locum quem vltimatè intendebat; & tunc quiescit: aliquando verò est in loco tantum prout instati acquisitionis illius, & immediatè post transit ad alium; & tunc nō quiescit: & hoc modo se habet in locis intermedijs. ¶ Sed contra. **Obiectio.** Nam quando ista acquisitio sit coexistendo temporis nostro, necessariò debet permanere angelus in illo loco per aliquod tempus nostrum: illa autem acquisitio in fieri non durat pro toto illo tempore, quia in quacunque parte eius & in instanti erat tota facta: ergo post illam acquisitionem, prout est in fieri, necessariò permanet angelus in illo loco in facto esse, antequam ad alium transeat: ergo inter vnam & aliam mutationem necessariò est quies: ergo non est ille propriè motus discretus. ¶ Sed ad hoc primò dici potest non esse inconueniens quod intercedat aliqua quies. Tū, quia ille motus non est cōtinuus: sed discretus. Tum etiā, quia non est perfectus: sed ordinata ad mutationem futuram statim. Sed hoc non saluat in rigore motum discretum. ¶ Dico secundò, quod quando angelus acquirit locū coexistendo tempori nostro, nō est necessariò in illo loco per aliquod tempus nostrum determinatum: sed tantum indeterminatè, per tempus quod nō potest designari quantum sit. Et ita non procedit argumentū. Sed hoc non satisfacit. Quia quando angelus ab illo loco in aliū mouetur, signabile est instans in quo incipit esse in sequenti loco, vel intrinsecè; vel extrinsecè: ergo in primo loco necessariò permanet usque ad illud instans: ergo designatur determinatum tempus.



Solutio.

tempus quo fuit in illo loco. ¶ Quare, concedo illud tempus esse designabile: & nihilominus dico, tunc non quiescere; nam pro toto illo tempore durat mutatio & acquisitio loci: quies autem dicitur permanētiam rei in loco transacta prima acquisitione. Quod verò ista mutatio duret: probatur. Nam illa incipit coexistēdo temporī nostro: ergo coexistit instantibus infinitis: ergo coexistit alicui temporī determinato. Et confirmatur. Nam alicui temporī coexistit, & alicui non; similiter aliquibus instantibus coexistit, & aliquibus non coexistit: ergo est designare aliquod instans cui primò non coexistit: ergo in illo designabitur tempus determinatum pro quo toto duret illa mutatio. Quia licet sit in parte illius temporis: tamen est in toto & in singulis partibus; quamvis non sit primò in aliqua signatillarum. Sed dices: Sufficiens facta est illa talis mutatio in parte illius temporis: ergo superflue dicitur quod durat per totum tempus. Quia neque est necessitas ex parte causae, neque ex parte effectus. Respondetur, quod etiam sufficienter fieret in vno instanti nostro. Ceterum, quia illo modo fit, durat pro infinitis instantibus necessariis: non ex indigentia causae vel effectus, sed ratione modi incipiendi per coexistentiam ad tempus. Ex quo necessariò sequitur quasi concomitanter, quod res quae sic incipit, debet pro aliquo tempore durare. Sicut si res sit ab aeterno, necessariò durat per infinitum tempus & per infinitam durationem: non ex necessitate causae vel effectus, sed quia sequitur ex modo productionis. Tamen res quae sit ab aeterno, non habet a parte post, necessariam durationem designatam: sed potest ante quodcunque instans signatum corrumpi à Deo. Ita in proposito, illud tempus cui coexistit illa angelica mutatio, potest esse minus vel minus quocunque signato pro voluntate angeli, à qua effectus procedit ille motus.

## QVAESTIO QVARTA,

*Utrum tempus angelorum quo eorum motus mensuratur, distinguatur à tempore quod est in primo mobili?*

**H**Aec controuersia Theologica est: sed metaphysica valde. In qua duo sunt à nobis aperienda. Primum est, An motus angelorum metiatur eodem tempore quo motus caeli metitur. Alterum est, utrum tempus discretum quo motus discretus angeli mensuratur, sit vnum & idem cum tempore discreto eorundem angelorum quo actiones immanentes eorum mensurantur. Et in discursu huius controuersiae plura dicemus pertinentia ad naturam temporis angelici. ¶ Scotus in 1. dist. 2. quaest. 4. credit quod operationes immanentes angeli mensurantur aeterno. Nam quaelibet operatio angeli, est tota simul: & idcirco indiget mensura quae sit tota simul. De operationibus verò transseuntibus credit quod mensurantur tempore nostro, vel instanti nostro iuxta conditionem ipsarum operationum. Ex qua doctrina colligit ille, non esse constituendum tempus discretum pro angelorum operationibus. Et persuadet suam sententiam. ¶ Primò, Quo-

niam angelus est in loco per operationem immanentem vel transeuntem: sed operatio immanens mensuratur aeterno, cum sit tota simul; transiens autem mensuratur tempore vel instanti nostro: ergo superflue constituitur aliud tempus in angelis. ¶ Et confirmatur. Nam nihil efficere potest tempus discretum, quod non possit continuū. Nam partes temporis continui possunt accipi & considerari ut distinctae, & quasi inter se ad metiendum motum discretum; ut patet de motu saltandi in homine, qui mensuratur tempore discreto: quod sanè secundum suas partes non differt à tempore continuo nostro. ¶ Et confirmatur secundò. Nam sicut competat angelo esse in loco, ita etiam moueri secundum locum: sed ut sit in loco, sufficit mensura nostri temporis vel instantis; ut si angelus velit esse in hoc sacello per integrum diem vel horam, seu per vnum instans: igitur ut moueatur localiter, satis est mensura temporis nostri; neque requiritur aliud tempus. ¶ Et confirmatur tertio. Nam motus gressiuus Christi Domini post Resurrectionem, metiebatur tempore nostro: & tamen illa Christi deambulatio non pendeat à motu caeli; ut patet de motu in resurrectione mortuorum, quando iam non erit motus primi mobilis: ergo. ¶ Secundò arguitur pro Scotò. Tempus discretum componitur ex instantibus indiuisibilibus: sed angelorum operationes, siue immanentes, siue successiuae, aut transeuntes; impartibiles & indiuisibiles non sunt: ergo non metiuntur tempore discreto ex indiuisibilibus composito. Probatur minor. Nam operationes transeuntes angeli possunt esse successiuae, ut calefactio, frigus, gestatio; & immanentes possunt quidem durare per integrum diem, aut per horam: ergo. ¶ Tertiò militat argumentum pro Scotò. Nam si tempus discretum vel continuum in angelis debet constitui; sequitur, quod tot sunt multiplicanda tempora, quot sunt angeli: consequens est absurdum & irrationabile. Sequela probatur. Nam tempus quod sequitur operationes angeli supremi, non potest esse mensura operationum aliorum angelorum. Nam angelus supremus liberè potest habere operationem quae vnico tantum mensuratur instanti, dum angelus inferior plures exercet operationes quae mensurandae sunt tempore discreto. Imò verò sequeretur, quod plures operationes angeli inferioris vnico solo instanti angeli supremi metiretur. Rursus, è conuerso angelus supremus poterit exercere multas operationes, quoadiu inferior angelus permanet in vnica simplici operatione. Et tunc aperte sequeretur, quod vnica inferioris angeli operatio, si mensuram suam durationis haberet non in se, sed in supremo angelo; mensuraretur tempore. Nam tantum durat angelus inferior in vnica operatione, quantum superior in pluribus; ut supponimus in casu argumenti. ¶ Et confirmatur hoc. Nam mensura manifesta debet esse & nota ei qui utitur illa: sed operationes immanentes & liberae angeli supremi, sunt naturaliter occultae alijs angelis, & soli Deo manifestae: ergo non possunt esse mensura operationum aliorum angelorum. Nam mensura est quae utitur ut certi simus de quantitate vel duratione rei. ¶ Et confirmatur iterum. Quia mensura debet esse regularis, stabilis, & firma: sed operationes supremi angeli variantur pro sua voluntate; nulla ergo ratione operationes supremi angeli habent rationem mensurae. ¶ Quartò arguitur. Si operationes angelorum mensur-

Confirm. 1.

Confirm. 2.

Confirm. 3.

Secundum.

Tertium.

Confirm. 1.

Confirm. 2.

Quartum.

Scotus.

Argum. 1.

mensurarentur tempore supremi angeli: sequitur, quod cum supremus angelus ceciderit, quod operationes sanctorum angelorum mensurarentur tempore existente in Lucifero. Patet consequentia. Nam malus angelus habet integra naturalia, & in eis non est mutatus: igitur ordo ille quem habuerunt mensuræ angelicæ ad operationes reliquorum angelorum respectu mensuræ quæ naturaliter erat in supremo angelo, non est mutatus, neque auulsus. ¶ Quinto persuadetur. Nulla ratio est conuincens cur constituendum sit tempus in angelis distinctum à tempore primi mobilis: ergo non est constituendum tale tempus distinctum. Probatur antecedens. Nam si aliqua ratione esset constituendum, maxime propter rationem Diui Thomæ: sed ratio Diui Thomæ non conuincit. Probat namque Diuus Thomas quod tempus primi mobilis non metitur motum angeli: quia motus angeli non pendet à motu cæli. Sed hoc nihil valet: quia mensuratio qua quantum à quanto metitur, non exigit essentiali dependentiam ab illo; sed sufficit quidem quod quantitas vnius possit cognosci & manifestari ex quantitate alterius: igitur non oportet recurrere ad aliud tempus, quam ad illud quod est mensura primi mobilis.

Vt dissoluamus propositam controuersiam, oportet separare certa ab incertis. Certum enim est quod in angelis est tempus; & quod tempus quo mensurantur actiones immanentes angelorum, non potest esse tempus nostrum: sed aliud valde diuersum. Ita docet D. Tho. in hac 1. parte quæst. 10. articulo. 5. vbi ait, quod operationes naturales in angelis, non mensurantur tempore, sed æuo: operationes autem liberæ immanentes, tempore suo mensurantur. Ita docet quodlib. 1. articulo. 4. vbi cum D. August. 8. de Gene. ad literam ca. 23. ait, quod Deus mouet creaturas spirituales per tempus: intelligit S. Tho. D. August. de motione per operationes immanentes & liberæ conuenientes angelis. Sanè, operationes immanentes angeli connaturales non mensurantur tempore, sed æuo; nam illæ sunt eiusdem ordinis cum essentia angelicæ: verò operationes immanentes liberæ, cum habeant inter se ordinem prioris & posterioris, non possunt æuo mensurari: ergo mensurantur tempore. Profecto, actiones immanentes liberæ angelorum, omnes sunt mutabiles, & incipiunt atque desinunt esse: ergo non mensurantur æuo. Nam æuum est mensuræ immutabilis. Rursus, tempus est numerus motus secundum prius & posterius: sed in actionibus liberis immanentibus angelorum est vera mutatio secundum prius & posterius: ergo in illis reperitur tempus. Et ex his colligitur, quod tempus illud quo actiones liberæ immanentes mensurantur, necessarii debet esse discretum: quia actiones istę immanentes angelorum non continuantur; imò quælibet actio immanens angeli habet seorsum suam durationem. Vide Diuum Thomam quodlib. 2. articulo. 5. & 1. 2. quæstione. 113. articulo. 7. ad 5. Quod verò hoc tempus quo mensurantur actiones liberæ immanentes angeli, non sit tempus nostrum, sed aliud diuersum: communis est sententia Thomistarum. Ita Caietanus prima parte quæstione. 10. articulo. 5. vbi docet, non solum esse necessarium proprium tempus operationibus angelorum à nostro tempore distinctum: sed etiam dicit vnicum solum

& singulare tempus esse, quod est mensura omnium operationum angeli: & illud credit esse in supremo angelo. Et quidem Caietani persuasio, hæc est. Nam Diuus Thomas idcirco constituit vnicum æuum in supremo angelo quod verè sit mensura cuiuscunque existentie & operationis naturalis reliquorum angelorum; quia illud æuum in supremo angelo simplicius est & magis vniforme, propter maximam simpliciteratem supremi angeli: sed similiter tempus in supremo angelo simplicius est & magis vniforme: ergo debet habere rationem mensuræ durationis aliarum operationum reliquorum angelorum. Sed quod tale tempus non sit tempus nostrum quod est mensura motus primi mobilis: paucis persuadetur. Nam ratio temporis sumitur ex ratione motus, vt ait Aristotel. 4. Physicorum textu. 97. sed alia est prorsus ratio motus in corporalibus & in spiritualibus: igitur necessarii oportet quod sit diuersa ratio temporis. Probatur minor. Quia angelorum motus est spiritualis omnino, & cõstat ex impartibilibus & indiuisibilibus mutationibus: at hæc non possunt reperiri in motu rerum corporalium: igitur nulla est proportio inter tempus nostrum & tempus quo angelorum actiones immanentes mensurantur. Tandem patet hoc. Quia tempus quo mensurantur istę actiones liberæ est discretum: ergo longè distat à nostro tempore quod est continuum secundum essentiam. Id verò quod positum est in controuersia, est: Vtrum aliquod tempus angeli, siue cõtinuum sit, siue discretum, quo mensuratur eius motus; possit esse idem cum tempore primi mobilis?

Quibus constitutis, est prima propositio. Tempus illud quo mensuratur motus discretus angeli localis, necessarii debet esse discretum: nam mensura & mensurabile debent proportionari. Ac proinde motus localis angeli quo transit ab vno loco in alterum non pertransit medio; tempore angelorum discreto metitur. Nam applicationes diuersę ipsius angeli ad diuersa loca, singulis instantibus mensurantur: ergo in motu istarum applicationum diuersarum non reperitur tempus continuum quo verbi gratia mensurentur duę vel tres applicationes ipsius angeli. ¶ Obseruata. Concluditur quod bene potest angelus moueri motu continuo per aliquod spatium; & cum vñtum fuerit ad postremum terminum spatij, transire ad alterum terminum per motum discretum: & iterum moueri motu continuo. In quo casu, quamuis nonnulli credant quod duę illę mutationes in quibus angelus motu continuo permouetur, sint instantia quędam respectu motus discreti ipsius angeli: nihilominus tamen falluntur. Quia motus iste discretus non conficitur ex illis duabus mutationibus, in quibus angelus motu continuo mouetur. Sed motus iste discretus componitur ex applicatione angeli ad vltimum terminum spatij, & ex applicatione ad alterum locum in quo incipit moueri motu continuo. Et his duabus applicationibus correspondent duo angelica instantia, ita quidem indiuisibilia in casu posito, sicut nostri temporis instantia, quibus respondent. Et ex hoc simul etiam & ex suprā dictis infertur, quod motus angelorum discretus non cõponitur ex duobus cõtinuis motibus, neque formaliter, neque materialiter. ¶ Secunda Propositio. Concluditur. Tempus illud quo motus angeli cõtinuus mensuratur, licet sit



fit continuum: non tamen est idem aut eiusdem rationis cum tempore nostro mensurate motum primi mobilis & aliarum rerum inferiorum. Hæc conclusio est D. Thomæ expressè in hoc articulo. Quia localis motus angeli & cōtinuus, nō est eiusdem rationis cū motibus inferioribus: igitur vtrorūq; nō est eiusdem rationis mensura. Ostendo consequentiā. Nam tempus est numerus motus secundum prius & posterius: ergo si nō est vtrorūq; vna ratio motus vniuoca, neq; etiam poterit reperiri vna temporis ratio illaq; vniuoca. Antecedens persuadetur. Quia motus angeli cōtinuus fit per applicationem virtutis ad locum & per successuum contactum operatione sequente: sed hic modus essendi in loco non dicitur vniuocē de angelis & corporibus: ergo moueri secundum locum, nō est eiusdem rationis in angelis & corporibus. Sed dicet: Si datur tempus continuum angeli tale quale dictum est, vbi constituitur tale tempus continuum? Et respondetur, quod ibidem vbi constituitur motus angeli cōtinuus: ob id q; tempus nō est aliud quā partes motus secundum quod sunt mensura & numerus posterioris & prioris. Motus autem cōtinuus angeli est vbi adest angelicæ virtutis applicatio: nepe in spatio. Quod si applicatio virtutis angelicæ esset operatio transiens, apertè cognosceremus qualiter tempus angeli continuum esset in spatio, sicut & motus. Ex hac secunda propositione colligitur, quod si angelus exerceret transeuntem operationem erga corpus aliquod non applicando actiua passiuis; sed solum virtute propria per seipsum influendo, neq; derelinquendo effectum aliquem subiectum corporum celestium motibus: talis actio & operatio non mēsuraretur motu primi mobilis. Et ratio est. Quia intensio & velocitas huius motus & operationis non penderet ex motu cœli; imò posset esse maior in operatione angeli quā in motu cœli: igitur saltem in eo casu non posset metiri per motum primi mobilis.

**Tertia Propositio.** Operationes angeli transeuntes in materiam exteriorē, prout in ea reperiuntur & recipiuntur tanquam in subiecto, dicuntq; effectū extra ipsum angelum; mensurari possunt tempore nostro: & nō est cur respectu harum operationum tempora multiplicentur. Quocirca, motus ille cōtinuus qui fit ab angelo in corpore assumpto, prout importat effectum in corpore moto, tempore nostro mēsuratur. Nam & actiones animæ rationalis etiam intellectus & voluntatis, propter dependentiam à phantasmatibus tempore nostro mēsurantur: ergo actiones externæ transeuntes & cōtinuæ angelorum, quæ fiunt in corporibus assumptis à cœlo pendentibus eiusq; influxibus; tempore nostro continuo debent mēsurari. Præterea: Motus localis cōtinuus angeli, fit cōtinuè & successiuè in spatio: ergo eodem tempore mēsuratur; sicut alij motus cōtinui qui successiuè fiunt in spatio. Nam motus à Raphaele factus, nonnetotagebatur gressibus & horis, sicut motus factus à Tobia? Agebatur sanè. Ergo eodem tempore vterq; motus debuit metiri. Sanè, vt motus localis lapidis tempore nostro mēsuretur, impertinens est quod causetur ab angelo vel ab homine. Et huius sententiæ fuit Sāctissimus Præceptor opusculi. 36. cap. penult. Vnde, mirabile est quod in hoc articulo oppositum voluerit insinuare. Sed mihi valde

persuasibilis iudicatur tertia hæc propositio. De qua etiam sermo à nobis factus est questione. 10. articulo. 5. suprà.

**Quarta Propositio.** Certum debet esse in omni opinione, vtminimū; quod tempus continuum quo mēsuratur motus angeli localis & operationes eius trāsēntes, debet proportionari cū tempore cōtinuo primi cœli. Hæc conclusio significatur à Diuo Thoma in hoc articulo solutione ad primum. Sanè, hanc proportionē cōtēplatus est D. Tho. ratione spatij, & propter proportionē magnitudinū in quibus fit motus: vnde habet motus angeli q; cōtinuus fit; & quod angelus dicatur partim esse in termino à quo, & partim in termino ad quem. Velocitas verò motus determinatur à voluntate angeli: quia non operatur angelus secundum vltimum potentia, sicut naturalia agentia. Et hinc colligunt quidā Thomistæ, præcisè sistendo in sententia D. Tho. in hoc articulo, quod tempus continuum quo motus angeli cōtinuus mēsuratur, vel ipsius transeuntes operationes; non est vnicū tantum in angelis: sed multiplex, iuxta varietatē operationum & motuum localium. Et huius rei duas rationes assignant: quarum optimus Lector sit iudex & arbiter. ¶ Prima est. Quia in hac parte nō possumus recurrere ad supremum angelum; cū supremi angeli non moueantur secundum locum. ¶ Secunda ratio est. Quia angeli qui localiter mouentur, non habent inter sese aliquem supremum, cuius motu continuo aliorum motus regulerentur. Continget fortè illum non moueri localiter, vel moueri motu discreto; qui non potest esse mensura motus cōtinui. Et hæc dicta sint de priori parte huius controuersia.

**D**E secunda verò: An tempus discretum angelorum quo localis motus eorum mēsuratur, sit idem cum discreto tempore quo actiones immanentes eorundē metiuntur: dicendū restat. Et in hac parte Caietanus dixit, vnicum numero & specie esse tempus quo mēsuratur motus localis discretus, & immanentes actiones angelorum. ¶ Cæterum sit quinta propositio. Tempus discretum quo motus localis angeli mēsuratur, & quo etiā actiones immanentes ipsius metiuntur; non est idem aut vnum numero tempus. Imò verò inter angelos ipsos fortè non est vnum tempus numero; quo omnes actiones immanentes eorū mēsurantur. Et quibusdā placuit, quod fortè non est vnum tempus numero mēsurans actiones omnes immanentes: quod non est adeo probabile, sicut primum. Hæc propositio persuadetur: Nam dici non potest quod tempus quod insequitur operationes angeli supremi, sit mensura operationum aliorum angelorum; neque dici potest quod motus localis discretus & actiones immanentes liberæ angelorum proportionantur, cū habeant diuersas rationes etiam in genere proximo: ergo tempus discretum quod est mensura in vtrisque, non potest esse eiusdē rationis. Quod si dicas, vnicum tantum discretum tempus debere constitui; illudq; esse in supremo angelo: cōtrā. Nam mensura debet esse vniuersalis firma & stabilis: sed operationes angeli supremi multiplicantur & variantur pro sua voluntate: ergo nō possunt habere rationem temporis neq; mensuræ respectu operationum aliorum angelorum; quæ pari ratione diuersimodè variantur pro sua voluntate. Rursus: Mensura debet esse manifesta

Conclu. 4.

Conclu. 5.

Conclu. 5.

Conclu. 3.

manifesta ei qui videtur illa; sed operationes immanentes & liberae supremi angeli, sunt naturaliter ignotae: ergo non possunt habere rationem mensurae durationis respectu operationum aliorum angelorum.

Profecto, angelus supremus potest habere plures operationes in pluribus instantibus, quandiu angelus inferior permanet in vnica operatione simplici; in quo casu duratio operationis angeli inferioris non posset mensurari duratione operationis supremi angeli: ergo necesse est proportionabiliter tempus discretum angelorum multiplicare, quo metiatur localis motus discretus angelorum, & actiones immanentes eorundem.

Nota.

¶ Obserua tamen, quod actiones liberae angelorum & iudicium eorundem quo iudicant perseverandum esse in eorum voluntate; eodem metiuntur instanti. Nam actiones illae, praeterquam quod simultaneae sunt, se inuicem consequuntur. Profecto, si vnicum tempus discretum constitueretur in angelo supremo tanquam mensura vniuersalis omnium actionum aliorum angelorum; sequeretur, quod cum angelus supremus peccauit, illa mutatio mensuraretur eodem tempore quo mensurabantur aliorum angelorum actiones: igitur perseverauerunt in illis actionibus, in quibus conditi sunt a Deo. Consequens est falsum. Nam mutatio angeli supremi tempore discreto metiebatur: at vero immanentes actiones in quibus boni angeli permanserunt, vnicum instanti solum mensurabantur; vt habetur quaestione. 73. articulo. 6. infra. ¶ Sed contra hanc propositionem argumentatur Caietanus a simili. Nam D. Thom. solum constituit vnum æuum in angelis: ergo solum est constituendum vnum tempus discretum in ipsis. Patet consequentia. Nam idcirco ponitur vnum æuum in angelis, quia primum alicuius generis est aliorum mensuratur: supremus angelus est perfectissimus omnium; & ob id in illo ponitur ipsum æuum: ergo paritate ratione in eo est constituendum tempus aliorum.

Obiectio.

Confirmatio.

¶ Et confirmatur ex Aristotele. 10. Metaphysici. Nam perfectissimum alicuius generis, est mensura omnium aliorum quae sunt in eodem genere: ergo. Quo argumento persuasus fuit Caietanus vt diceret non esse vnicum tempus discretum in angelis constituendum: nisi forte materialiter; sicut plura tempora materialiter constituuntur in motibus horum inferiorum.

Solutio.

¶ Sed nihilominus ad argumentum respondetur, negando consequentiam. Non est enim par ratio vtroque de æuo & de tempore. Nam, æuum, est mensura esse angelici & omnium operationum connaturalium angeli: & idcirco angelus supremus qui in naturalibus perfectissimus est, suo quo mensurat omne esse angelicum & omnes operationes connaturales angelorum, in quibus esse non potest mutatio aliqua secundum naturae cursum. At vero in operationibus liberis & moralibus, vnus angelus alteri non subijcitur, neque secundum numerum operationum, neque secundum obiectum: & ob id oportet vt in vnaquaque operatione sit intrinseca & propria mensura illius actionis. ¶ Et ad confirmationem dico, quod quando Aristoteles dixit, perfectissimum alicuius generis esse mensuratum aliorum quae in eodem continentur genere; intelligendus est quantum ad quidditatem immutabilem illius supremi, quod quidem se habet saltem vt exemplar aliorum omnium quae sunt

Ad confir.

sub eodem genere. Est exemplum de homine; qui licet sit perfectissimus inter animalia: tamen non est mensura quantum ad omnia. Imò verò aliqua reperiuntur animalia, quae hominem excellunt in quorundam sensuum praestantia & nobilitate; vt dicit Aristoteles. 2. de Anima cap. de Odore: & aliqua vincunt hominem in longitudine vitae, vt constat planè in coruis atque ceruo. Quo non obstante homo dicitur esse quasi mensura aliorum animalium in essentia sua; ob id quod est quasi exemplar perfectionis aliorum: & quo magis reliqua accedunt animalia ad hominis cognitionem & perfectionem imitandam, eo quidem sunt perfectiora. Quia accedunt propriè quasi ad suum exemplar.

Ad argum.  
Ad primum

Ad argumenta principio facta. Ad primum dicendum quod licet angelus esset in loco per actionem immanentem: illa actio non mensuraretur æuo. Nam vt mensuraretur æuo, non sufficeret quod talis actio sit tota simul: sed requiritur quod sit naturalis & immutabilis; sicut ipsam esse angeli cui est connaturale ipsum æuum. Deinde, si esset in loco per actionem transeuntem, non sequitur quod mensuraretur tempore aut instanti communi. Nam fieri poterit, vt operatio illa vel motus receptus in mobili, sit velocior & magis regularis, quam motus coeli. ¶ Dico secundò, quod forte non est constituendum aliud tempus respectu operationum ad extra, praeter nostrum; in sensu quem explicuimus propositione tertia. ¶ Ad primam confirmationem, iam dictum est quo pacto tempus continuum non proficit ad mensurandas actiones immanentes angelis: licet ipsius temporis continui partes considerentur vt intercise, & diuise, & quasi interpolate. Cuius rei ratio est: quia partes motus discreti ipsius angeli sunt indiuisibiles & totae simul. Neque satisfacit exemplum de motu saltandi ipsius hominis: quia partes illius motus etiam mensurantur continuo tempore. ¶ Ad secundam confirmationem respondetur, quod permanentia seu existentia angeli in vno & eodem loco, non mensuratur tempore: vt supra diximus quaestione. 1. & 2. Ac proinde quando dicitur quod angelus est in loco per vnam horam, vel per vnum diem; intelligitur concomitanter & secundum coexistentiam: non tamen mensuratiue. Ita, vt talis permanentia in hora aut in die, sit tamquam in propria & omogenea mensura.

Dico. 2.

Ad confir.

¶ Ad tertiam confirmationem respondetur, quod motus corporis gloriosi non mensuratur per se tempore nostro: quoniam neque illi subijcitur, neque ab illo pendet. Et praeterea potest fieri vt motus ille velocior sit, & maiorem habens vniuniformitatem, quam coeli motus. ¶ Ad secundum respondetur, negando minorem. Et ad probationem dicendum, quod operationes transeuntes angelorum possunt mensurari tempore nostro per accidens: per se verò (in schola Diui Thomae, secundum iuniores) mensurantur tempore angelico continuo; quod est distinctum à nostro: vt in sinuauimus propositione secunda. Sed quia ista duo tempora proportionabilia sunt in ordine ad spatij magnitudinem: idcirco dicitur quod per accidens potest mensurari actio transiens angeli tempore nostro. Actio autem immanens, improprie dicitur continuari per vnam horam aut diem: sed semper qualibet actio immanens, est in vnico instanti indiuisibiliter, cui concomitanter coexistere potest vel vna hora, vel vnus dies, aut multi anni.

Ad confir.

Ad confir.

Ad secundum

¶ Aduerte tamen, quod



quod huiusmodi coexistētia, non ita est accipienda; sicut coexistētia rerum cum aeternitate. Nam respectu aeternitatis, omnia coexistunt, præterita & futura: licet in seipsis non existant intra propriam suam durationis mensuram. Respectu autem æui & instantis angelici, præterita & futura non coexistunt, nisi pro illo tunc, quando in seipsis habent esse secundum proprias & adæquatas mensuras suam durationis. Aeternitas namque, propter sui eminentiam ambit omne tempus, & eminenter metitur quæ tempore mēsurantur; imò & omne tempus, & omnem creaturæ durationem: ceterum mēsuram durationis angeli vel suarum operationum, qualis est æuum seu instans, per se primò & adæquatè metitur rem finitam & limitatam. Et ideo ipsa mensura limitata est: quæ non se potest extendere ad mensurandum res quarum mensura non pendet intrinsicè à mensura angeli; sicut pendet mensuræ creatæ à mensura per essentiam, qualis est aeternitas. ¶ **Secundò** dico ad probationem argumenti, quod operationes transeuntes angeli fortè mēsurantur tempore nostro continuo, per se loquendo: si cut explicatū est propositione. 3. & 4. ¶ **Ad tertium**, iā patet solutio ex conclusione quinta: & potius militat pro illa, quā sit contra nos, Et idem est dicendū ad primam & secundam confirmationem. ¶ **Ad quartū** argumentum, in quo nulla ferè est difficultas, dedimus solutionem suprà quæst. 10. & iterum redibit sermo huius rei infrā. ¶ **Ad quintum** respondetur, quod non multiplicantur huiusmodi tempora angelica sine necessitate. Primò, quia ratio mensuræ non debet esse id quod est inferius respectu superioris & perfectioris. Secundò, quia non sufficit ad rationem mensuræ per se loquendo, quod sit illud per quod certificamur quasi ab effectu de quāritate alicuius: nam isto modo aliqui motus rerum inferiorū possent esse mēsuræ motus celestis. Ac proinde Diui Thomæ ratio, optima est: nam loquitur de mensura per se. Sunt etiā multæ aliæ rationes, quibus ostenditur necessitas constituendi tempus discretū ad metiendas angeli actiones immanentes.

## QVÆSTIO QVINTA.

### Qualis sit causa motus angelorum?

**S**ANE ex vniuersis quæstionibus quæ de motu alicuius rei tractantur, sola hæc restat explicanda & aperienda. Nam ex causis ipsius motus, formalis & materialis iam sunt explicatæ. Materialis enim etiam est ipsa substantia angeli, quæ verè mouetur; & est subiectum sui motus: formalem verò, aliam non habet, nisi quidditatem & formalitatem motus. De fine etiam nihil occurrit de nouo dicendum. Quia finis intrinsicè est terminus ipsius motus; extrinsecus verò potest esse, quem liberè & voluntariè agens proposuerit sibi. Restat igitur aperire solum causam efficientem motus: in qua simul dicendum est quid sit illud quod efficit motum istum angelicum: & quid sit principium aut quale quo efficit, tam principale quā proximum? Et in hac re non oportet turbam argumentorum producere: sed pla-

nè hanc litem & quæstionem diffinire.

In hac re, est prima propositio. Angelus à seipso moueri potest: & tunc ipse efficit motum suum. **Conclu. 1.** Hæc propositio communis est inter Theologos. Et colligitur apertè ex Scriptura & Sanctis suprà citatis in hoc articulo quæstione. 1. & 2. Et ratione etiam persuadetur: Quia angelus indiget sæpe hoc motu, vt applicet substantiam suam finitam successiue ad plura loca in quibus simul esse non potest: ergo sua naturali virtute potest mouere seipsum. Vnicuique enim rei à natura donantur virtutes necessariae. Rursus: Viuentia perfecta corporalia, habent hanc virtutē se mouendi: ergo à fortiori angelus qui perfectiorē habet rationē in gradu viuentiu. Tertiò: Angelus potest mouere corpus: ergo multò melius seipsum. Neque obstat, si dicas: Omne quod mouetur, ab alio mouetur; repugnat enim idē esse mouēs & motū: ergo angelus nō mouet seipsum. Respondetur, quod illa maxima, est Arist. 7. & 8. Physico. & est vera si rectè intelligatur. De qua fusè egimus illo loco. Nunc autem breuiter dico, quod angelus mouet se: quia est in actu virtuali ad se mouendū, & in potentia formali vt recipiat motum. ¶ **Secundò** dico, satis quidem esse proximas rationes agendi & recipiendi motum esse diuersas. Nam hæc, est ipsamet angeli substantia: illa verò, est aliqua potentia; vt statim explicabimus.

**Secunda propositio.** Principale principium effectiuium motus angelici, est angeli substantia: proximum verò, est virtus motiua accidentalis angeli; quæ non distinguitur à voluntate & intellectu eius. Probat hæc: Nam in omni agente ratio principalis agendi est eius substantia & essentia, vel id quod constituit essentiam tanquam actus eius: sed substantia angeli est tota eius actualis essentia: ergo. Secunda propositionis pars persuadetur. Quia in creaturis ad omnes actiones, præter principium principale, datur etiā proximum principium & organum magis proportionatum actioni, à quo immediatè dimanat actio ipsa; vt ex Philosophia constat: ergo. Certè, in omni creatura mouente se vel aliud, aut mouēte corpora, datur principium proximum motus: ergo & in ipso angelo datur. Quod verò tale proximum principium seu potentia non differat à voluntate & intellectu: liquet ex his quæ diximus quæstione. 19. 1. tomò. Nam quæ ibi diximus de Deo & potentia executiua suarum actionum, illam scilicet non esse distinctam ab intellectu vel voluntate; proportionaliter verificari possunt alio quo modo in angelo. Nam est constitutus in gradu purè intellectuali: & in illo participat modum operandi tam ad intra, quā ad extra. Quocirca, etiam virtus motiua quæ angelus mouet corpora, non differt à voluntate & intellectu eius: nam mouet per voluntatem & imperium. Et fundamentum huius esse potest. Quia omnis potentia, vel rationalis est, vel irrationalis; teste Aristotele. 9. Metaphysicæ: at in angelo non est virtus irrationalis, quia est totus intellectualis. Rursus, omnis potentia rationalis est intellectus vel voluntas, teste Aristot. 6. Ethico. ergo virtus motiua in angelo, non est distincta ab intellectu vel voluntate. Et hanc sententiā significat Diuus Thomas infrā quæst. 54. artic. 5. & quæst. 79. artic. 1. ad. 3. & q. 110. artic. 3. & de Malo. q. 16. artic. 1. ad. 4. & de Spiritualibus creaturis artic. 15. & quodl. 6. arti. 1. Ferr.

Obiectio.

Solutio.

2. Ferra. 2. contra Gent. cap. 82. Sonzi. 12. Meta. q. 3. 5. Capreol. in. 2. dist. 1. q. 1. ad argumenta contra 3. conclusionem, & dist. 7. q. 1. & Duran. in. 2. d. 7. q. 5. Henr. quodli. 3. q. 6. contra quosdam ponentes in angelis potentiam motiuam distinctam ab intellectu & voluntate. ¶ Sed dicit aliquis: Contra. Nam in animalibus præter appetitum & phantasiam est in membris specialis virtus motiua; ut constat ex. 3. de Anima: ergo, &c. ¶ Respondetur, negando consequentiam. Primum, nam appetitus & imaginatio animalium & voluntas & intellectus hominis habent imperfectam efficientiam ad extra; & idcirco indigent virtute speciali executiua motus: angelus verò habet perfectam efficientiam in voluntate & intellectu. Quod patet; tum ex perfectione naturæ illorum: est namque angelus perfectè constitutus in ordine perfectioni rerum; & quæ in inferioribus sunt dispersa, solent esse unita in superioribus; ac proinde quæ varia sunt & diuersa in homine, vniuntur in intellectu & voluntate angeli. Tum etiam patet ab effectu, nam in corpore potest causare angelus motum per voluntatem & imperium: quod non potest homo. Secundò potest reddi ratio: Quia corpus quod mouetur in animali, est diuisibile, habens diuersas partes & organa: ac proinde animal non se mouet per se primò, sed partem vnam mediante altera. Vnde, concurret effectiue ad motum alterius: & idcirco necesse est quòd in ipsis membris sit vis executiua motus. Angelus verò, est simplex substantia, quæ se mouet per se primò. Sed iterum obijcies: Contra. Nā mouere est actus distinctus ab intelligere & velle: ergo & potentia. Respondetur, quòd motio actiua non differt ab imperio & volitione: licet effectus eius sit distinctus. ¶ Tertia Propositio. Angelus potest ab alio angelo moueri, ipso se habente tantum passiuè in illo motu. Quod probò: Quia motus localis non postulat necessariò quòd fiat à motore intrinseco: ergo etiam in angelo potest fieri ab extrinseco motore; & ita potest fieri à Deo in quocumque angelo, & à superiori in inferiori, etiam ipso renuente. Et ratio est: Quia ille effectus est finitus, & non excedit virtutem actiuam angeli, magis quam motus corporis; imò videtur esse effectus magis proportionatus illi virtuti. Item: Virtus actiua superioris, est maior quam virtus inferioris angeli: ergo potest etiam illam resistantiam vincere. Angelus autem inferior non potest mouere superiorem, illo resistente. Et contraria ratione, consentiente illo, probabilius videtur quòd superior potest moueri ab inferiori. Quia licet natura eius sit perfectior: tamen motus qui in illo causatur, est quid imperfectum; quod non videtur excedere virtutem motiuam inferioris angeli. Et in his omnibus patet quæ sit causa efficiens motus angeli. ¶ Quibusdā placuit Theologis, quod angelus inferior non potest moueri à superiori, ipso renuente. Nam virtus motiua, non est distincta ab intellectu & voluntate, quæ est libera: creatura autem ad actus formaliter liberos, ut est velle, non potest cogi ab alia creatura; ut habetur. 1. 2. quæst. 6. artic. 4. ergo inferiori angelo renuente superior nequit illum mouere. Et est hoc conforme rationi. Adde etiam huic quæstioni, quod volitio, imperium, & executio, sunt idem secundum rem: sed ratione distinguuntur. Actus enim voluntatis comparatus ad motum, ut est volitum, dicitur vel: seu volitio: & idem actus ut est ponens in actu ipsum

moueri, dicitur executio: & idem, ut præsupponit ordinem ad intellectum dirigentem, potest dici imperium. Sed imperare, magis est intellectus, quam volūtatis; nam est subiectiue in intellectu. Sed adhuc muturabit aliquis. Velle & mouere, sunt distincta realiter: ergo & potentia. Negatur consequentia. Nam sunt actus subordinati, qui se consequuntur. Quando verò dicitur, quòd potentia distinguuntur realiter per actus: id intelligitur, quando actus sunt adæquati, & non subordinati. Sicut intelligere cum discursu & sine discursu, pertinent ad eandem potētiam: licet sint actus diuersæ rationis; quia sunt subordinati. Ita est in proposito in mouere seu exequi, quod sequitur ad velle, in voluntate angelorum. Sicut in Deo, producere effectum ad extra, seu executio exterior, distinguitur formaliter à velle: tamē quia producere seu exequi sequitur ad intelligere & velle: idcirco virtus executiua Dei non est distincta ab illis.

## Quæstio. LIIII.

### De Cognitione angelorum.

Postquam diximus de proprietatibus quæ immediate afficiunt substantiam angeli, & in quibus assimilatur corporibus: incipit iam Sanctissimus Preceptor agere de potentijs angelicis, & actibus earum. Incipit verò ab intellectu, tanquam à prima & perfectiori potentia.

## ARTICVLVS. I.

Vtrum intelligere angeli sit eius substantia?

Est conclusio D. Thomæ, esse impossibile quod operatio angeli vel cuiuscumque creature, sit eius substantia.

## QVAESTIO VNICA,

De titulo & discursu articuli.

hic articulus aliud supponit, & aliud asserit. Supponit namque angelos esse intelligentes, veluti per se notum: & usque adeo manifestum Philosophis, ut inde non me his substantijs imposuerint. Dicuntur namque intelligentia. Vnde, hoc nomen (angelus) quod nobis est nūtius, idem præfert. Nuntij namque officium, est à superiori accipere mandata, & ea reddere inferiori: quod sine operatione intellectus fieri nequit. Asserit autem, quòd intellectio in angelo, est accidens, & perfectio quædam aduentitia & superaddita essentia: sicut, sentire, est perfectio superaddita essentia animalis. Et hoc erat Arabibus in cōtrouersia positum, cum Auerroe. Quocirca, aliqui Philosophi dixerunt, angelum



lum intelligere omnia per suam substantiam. Ita Greci, Alex. & Philopo. & Themis. 2. &c. 3. de Anima, qui hoc tribuit Aristot. 12. Metaphysicę: ubi valde hoc in sinu capite. 8. &c. 9. Ait enim, quod substantia motus immota est sua contemplatio. Et infra dubitās, an hæc substantia sit una, vel plures? respondet, esse plures. Et ratio qua probat primam substantiam esse suum intelligere, etiā militat in angelis. Ratio enim Aristot. est: Quia aliās laboriosum esset illi continuare suam intellectionem. Et text. 2. 9. &c. 3. 0. ait, in substantijs separatis nullam esse passivam potentiam: in sinu autem esse actus puros. Et huius sententię est Com-

**Cometator.**  
**Durandus.** 12. Metaphysicę text. 2. 5. &c. 2. 9. &c. 3. 0.

**Argum. 1.** ¶ Durand. in 2. distinctione. 3. sentit, quod saltem in illa intellectione qua angelus intelligit se, non distinguitur a substantia eius. ¶ Fundamentum illius est se potest; quod maior angeli perfectio est quod intelligere eius sit ipsius substantia, & quod hæc perfectio non est angelo impossibilis. Nam nulla est ratio impossibilitatis. Cum enim angeli sint in supremo gradu entium, non est cur illis hoc negetur. ¶ Nam possibile est Deum creare aliquam creaturam quę intelligere possit per eius substantiam: ergo probabile & credibile est creasse illam: & hæc, nulla alia esse potest quam angelica natura. ¶ Item. Probabile est quod in angelo sunt idem realiter essentia & esse, & quod nō distinguuntur inter se realiter tanquā res a re: ergo probabile etiam est quod intelligere angeli nō distinguatur realiter a substantia angeli tanquā res a re.

**Confir.**

**Secūdum.** ¶ Item. Probabile est quod in angelo sunt idem realiter essentia & esse, & quod nō distinguuntur inter se realiter tanquā res a re: ergo probabile etiam est quod intelligere angeli nō distinguatur realiter a substantia angeli tanquā res a re.

**Conclu. 1.** Sed his nō obstantibus, est prima propositio. Certum est, intellectionem angeli distingui ex natura rei a substantia illius: & probabilius multo est, esse etiam rem distinctam. Et idem dicendum est de operationibus voluntatis, quod distinguuntur a substantia & essentia angeli, nō solum realiter formaliter: sed tanquā res a re. Hęc conclusio est communis Theologorum cum D. Thom. & cum Magistro in 2. Marfil. quęstione. 3. Alens. 2. parte. quęstione. 24. Et hi omnes sequuntur D. Dionys. capite. 1. 1. Cęlestis Hierar. diceat quod in angelis distinguuntur substantia, virtus, & operatio. Et idem docet Augustinus. 4. de Gene. ad literam. Et Concilia affirmant quod sit Dei proprium esse suum sapere & intelligere. Idem asseuerat Leo Papa epistola. 99. Sācti etiam communiter dicunt, esse proprium Dei habere substantiam impermixtam accidentibus: & angelos dicūt esse mutabiles in intellectionibus, & in illis esse illuminationes & reuelationes, quę intelligi nō possunt absq; distinctione inter intelligere & substantiā eorū. Itē: Angeli habent operationes liberas & voluntarias, quę necessariō distinguuntur a naturalibus & necessarijs operationibus: igitur tales operationes evidens est distinctas esse vtnimum formaliter realiter a substantia angeli. Sanē, intellectio & volitio angeli distinguuntur inter se: ergo nulla illarum operationū potest esse idem formaliter cum essentia. Patet consequentia. Nam aliās id quod est proprium in mysterio Trinitatis, in angelis reperiretur: nempe quod duę res distinctę realiter formaliter inter se, sint una res realiter formaliter. Imō verō quid maius esset in angelis: nempe quod duę res quę nō opponūtur relatiue, essent una res realiter formaliter.

**Conclu. 2.** Secunda Propositio. Operationes supernaturales

realiter distinguuntur & formaliter a substantia angelis: & hoc est de fide. Actus enim intelligendi angeli aliter quando est supernaturalis: vt actus fidei & visionis beatificę: ergo illi actus distinguuntur realiter a substantia angeli: ergo etiam alij omnes. Sanē, intelligi non potest supernaturalitas istorum actuum, nisi intelligatur habere proprias entitates distinctas a natura angeli. Item probatur: Nā aliās hæc esset vera; Substantia angeli est visio beatifica & amor Dei supernaturalis: quod est erroneum. Aliās angelus esset per suam substantiam beatus. Nam operationes supernaturales secundum totam suam substantiam sunt ordinis supernaturalis: & visio beatifica procedit a lumine glorię superaddito naturę. Quod si visio beatifica esset idem cum substantia angeli, lumen glorię posset esse ei connaturale.

**Conclu. 3.** Tertia Propositio. Lumine naturali cognoscitur, quod omnes operationes angeli distinguuntur realiter ab eius substantia & essentia. Probatur. Nam intelligere sit per quandam assimilationem intentionalem: sed substantia creata non potest habere per seipsam hanc assimilationem ad omnia intelligibilia: ergo ne quę potest per seipsam omnia intelligere. Minor probatur. Nam substantia creata, est finita: nequę potest alia eminenter continere. Quā ratione infra dicemus, quod angelus indiget speciebus superadditis: quia substantia angeli non representat omnia. Et confirmatur. Nā intellectio angeli sit per species superadditas substantię ab illa distinctas: ergo a fortiori ipsa intellectio erit distincta. ¶ Sed dices, quod hæc ratio non probat de intellectione sui. Respondetur, quod probat intelligere angeli consistere in vera & propria efficientia & receptione vitali, cuiusdam qualitatis representatiuę obiecti in actu. Rursus, omnes intellectiones conueniunt in modo quo fiunt & eliciuntur: & in ratione actuandi, per modum veri actus distincti. Et re vera si intellectio naturalis non esset qualitas etiam distincta a potentia, vix posset intelligi quomodo effectus formalis intelligendi fieret per qualitatem distinctam. ¶ Alij aliter probant hanc propositionem: nam hunc discursum efficiūt. Velle angeli est distinctum a substantia: ergo & intelligere. Patet antecedens. Nam angelus potest esse malus moraliter per suū velle: & non per suam substantiā, secundum fidem: ergo, &c. Quę ratio sufficienter probat distinctionem ex natura rei, & realem, amplius quam probabiliter. Sanē, operatio angeli est effectus substantię operantis: sed effectus realiter distinguitur a causa efficiente: eō præsertim quod operatio angeli est accidens absolutum: ergo non identificatur cum substantia eius. ¶ Alij rationibus vtitur D. Thomas ad rem hanc ostendendam: sed valde metaphysicis. Prima est. Quia creatura non potest esse sua actualitas: ergo nequę sua intellectio. Nam hæc est quedā actualitas. Antecedens per suadet. Nam esse suam actualitatem, est proprium puri actus: creatura verō semper habet aliquam potentialitatem, cui repugnat actualitas. Sed occurrit mihi in hac ratione D. Thomę aliquid difficile: nempe, quod non distinguit potentiam receptiuam a potentialitate obiectiua. Nam purus actus excludit utramquę: creatura verō composita habent utraq;: sed non videtur satis apertum, repugnare dari aliquod ens simplex non compositum ex actu receptiuo.

pro & potentia receptiva; quod licet ita foret, nihilominus non esset purus actus, quia non esset à se: sed posset esse in potentia obiectiva. Et oppositum huius non ostendit illa ratio Divi Thomae. Nam esse suam actualitatem per identitatem, non videtur inferre purum actum; nisi illam habeat à se: sicut patet in exemplo Divi Thomae de esse & essentia. Nam licet essentia creata, esset sua actualitas, id est sua existentia: tamen ex hoc praecise quod potest esse in potentia, non est purus actus.

Secunda ratio Divi Thomae est: Nam si intelligere angeli esset eius substantia, illud esset subsistens: ergo tantum posset esse unum. Nam abstractum subsistens, non est plurificabile. Imò sequitur ulterius, quod substantia angeli non distinguatur à Deo: quia est ipsum intelligere subsistens. Nec in angelo posset esse gradus intelligendi perfectius & minus perfectè: quia intelligere subsistens, est perfectissimum. ¶ Circa quam rationem multa Caietanus inculcat. Et summa eius esse videtur, quod iste discursus Divi Thomae fundatur in duabus propositionibus. ¶ Prima est. Abstractum subsistens non potest multiplicari. Quae intelligitur (inquit) isto modo, scilicet, si ita abstractè subsistat, sicut abstractè concipitur; id est absque ulla contractione seu modificatione, nec per receptum, nec per differentiam, nec per modum, vel aliquid aliud. ¶ Secunda Propositio. Si intelligere angeli esset substantia eius, esset subsistens in pura abstractione: id est abstraheret ab omni particulari modo intelligendi, & ab omni receptivo. Quia intelligere ut sic, ex propria ratione non vendicat sibi esse substantiam: ergo si in angelo ascendit ad tantam perfectionem ut sit substantia, etiam perveniet ad hoc ut subsistat abstractissimè. Patet consequentia. Nam, esse substantiam, est perfectio simpliciter: ergo qua ratione habet hanc perfectionem, habebit quamcumque aliam. Et confirmat Caietanus hoc. Nam intelligere ut sic, est perfectio simpliciter. Unde, si aliquod intelligere est subsistens, illud habet ut intelligere, & non ut tale. Nam etiam subsistens est perfectio simpliciter: ergo intelligere subsistens, &c. Ceterum ista secunda propositio Caietani non sufficienter probatur. Dupliciter enim potest dici, intelligere angeli esse substantiam eius. Primò, formaliter: alio modo, tantum identicè. Primus modus est falsus & minus probabilis: & nihilominus non improbat illa ratio Caietani. Primò, quia sine ratione inferitur, quod si intelligere angeli esset substantia, subsisteret abstractissimè. Nam hoc secundum, requirit infinitam perfectionem: non primum. Et licet utraque sit perfectio simpliciter: tamen una est communicabilis aliquo modo creaturae, alia verò nullo modo. Secundò sine probatione assumitur quod intelligere ut sic, non vendicat sibi esse substantiam. Nam qui diceret in angelo esse substantiam, idem fortè diceret in homine, & quocumque intelligente. Tertiò, quāvis intelligere ut sic, non necessariò sit substantia: tamen dici potest quod permissivè est substantia. Et quando in aliquo est substantia: habet hoc; non quia est intelligere, sed quia tale intelligere. Illud autem tale, dicit intelligere perfectum in suo ordine. Si verò ponatur quod intelligere angeli identicè est substantia angeli, non formaliter: contra hoc non habet apparentiam ratio fundata in illa propositione. Pri-

mò, quia sunt apertae instatiae. Nam relatio potest esse identicè substantia; quamvis relatio ut sic, non necessariò sit substantia; & idem est de motu: & tamen ista non subsistunt abstractissimè. Secundò, quia esse substantiam tantum identicè & non formaliter, non est perfectio simpliciter: sed potius imperfectio. Et tadem contra hoc procedunt etiam rationes factae contra primum sensum. ¶ Alij aliter formant rationem Divi Thomae. Quia si intelligere angeli esset subsistens, non esset intelligere receptum: ergo non esset intelligere per participationem, sed per essentiam. Nam omne quod est tale per participationem, participatur ab aliquo recipiendo: ergo tantum esse posset unum illud intelligere. Quae ratio procedit ex principiis D. Thomae in lib. de Esse & essentia. Sed nullam habet efficaciam ratio isto modo. Quia esse tale per participationem, non infert esse receptum in aliquo subiecto, vel non esse subsistens: ut patet de ipsa ratione substantiae participata à creatura, & de ipsa existentia substantiae; secundum probabilem sententiam.

### *Explicatio rationum Sancti Thomae.*

**A**liter ergo arguitur per primam partem; imò pro omnibus: & fortè explicabuntur aliquo modo rationes praedictae. Intelligere ut sic, ex sua propria ratione formali est sufficiens constituere propriam entitatem primò & per se; & substantia etiā ex sua ratione formali est ad id sufficiens: ergo in angelo duae istae rationes constituant duas entitates formaliter distinctas: ergo. Antecedens explicat. Nam entibus reperiuntur duo modi rationum formalium. Sunt enim quaedam rationes formales quae ex se sunt sufficientes constituere primò & per se entitatem. Aliae verò non sunt huiusmodi: sed semper supponunt constitutam entitatem, quam modificant. Sciendum est etiam ex Metaphysica, quod licet in eadem entitate conveniant plures rationes formales: tamen semper una earum est intrinseca & essentialis, quae primò convenit entitati, & quae est radix aliarum. Et hanc formalitatem voco sufficientem per se ad constituendam entitatem: quia non intelligitur tanquam modificans entitatem suppositam, sed ipsa est prima ratio essentialis propriae entitatis. Aliae verò sunt formalitates modificantes entitatem rei, quae illi secundariò conveniunt; & saepe sunt separabiles: & has appello insufficientes ad constituendam entitatem; quia semper adherent entitati constitutae, tanquam modi eius. Exemplum huius rei sunt in albedine, similitudine, quantitate, figura, & motu corporeo. Nam ratio quantitatis vel albedinis, est sufficiens ad constituendam entitatem primò: ratio autem similitudinis vel figurae, nullo modo. Neque est possibile reperire entitatem, cuius prima ratio sit esse similitudinem vel figuram: quia istae rationes ex natura sua sunt tantum quidam modi. ¶ Ex his ergo patet sensus antecedentis: nempe, quod ratio intellectio- nis sit sufficiens ad constituendam entitatem. Nam in homine intellectio est actus valde perfectus, permanens & habens esse in facto esse: ergo eius ratio de se est sufficiens ad constituendam entitatem multo magis quam ratio albedinis. Et confirmatur. Nam ratio scientiae vel habitus, est sufficiens de se constituere entitatem propriam: ergo, &c. Prima consequentia argu-



argumenti probatur: primò. Nam rationes formales substantiæ & intellectiōis, quantum est de se, sufficientes sunt ut distinguantur; quia ratio substantiæ non dicit ordinem ad obiectum; sicut ratio intellectiōis: nec dicit similitudinem intentionalem, nec rationem actus vitalis: ergo istæ duæ rationes in angelo differunt formaliter. Nam utraq; est in angelo finita: ergo utraq; est constituta per propriam differentiam, per quam limitatur & finitur, & per quam sufficienter potest distingui ab alia: ergo manent distinctæ in angelo. Unde, vniuersaliter reperitur in omnibus rationibus formalibus de se sufficientibus ad habendam distinctionem, quod nunquam identificantur formaliter, nisi ratione infinitatis: ut sapientia, iustitia, &c. Et confirmatur à posteriori. Quia substantia angeli datur semper: & tamen intellectiōes transeunt, & de nouo fiunt: certum est ergo distinguere formaliter. Secunda autem consequentia, quod istæ rationes formales constituunt entitates realiter distinctas: probatur ex dictis. Nam ratio formalis de se sufficiens ad constituendam primò entitatem, semper constituit; & quantum est modus entitatis, semper est modus; quia semper illa ratio est eadem, & eiusdem perfectionis & modi essendi: sed hæc sunt duæ rationes formales primò constitutivæ entitatum: nõ ergo possunt constituere eandem entitatem. Quia non potest esse ut idẽ ens habeat duas rationes formales primas radicales: alias simul haberet duas essentias. Et confirmatur. Quia discurrendo per omnes alias rationes formales, nunquam reperiemus quod manendo in distinctione formali constituant eandem entitatem, nisi etiam perueniant ad vnitatem formalem: ut contingit solũ in natura infinita. Sicut ratio sapientiæ & iustitiæ, quoad id manet formaliter distinctæ, semper constitutivæ duas entitates: & idcirco ubi sunt vna entitas, sunt vna formalitas infinita adæquata vni entitati. E contrario verò ratio albedinis & quantitatis nunquam possunt convenire in vna entitate. Nam rationes illarum non possunt convenire in vna formalitate: quia propter imperfectionem in seipsis inclusam non possunt formaliter devenire ad entitatem infinitam simpliciter in ratione formali. Et iuxta hunc discursum possunt explicari rationes D. Thom. Nam vis primæ rationis consistit in hoc: impossibile est quod aliquid sit sua actualitas, quin sit actus purus: quod intelligendum est de actualitate propria & perfecta, habente scilicet rationem formalem sufficientem ad constituendum ens; ut excludantur modi extrinseci. Et sic est verum, & fundatur in hoc quod talis actualitas, & id cuius est actualitas, semper habet formalem distinctionem; nisi id sit in puro actu: ut liquet ex dictis. Confirmatur. Nam omnis res quæ non est purus actus, admittit aliquam compositionem; saltem in illo actu accidentali qui est illi maximè proprius, ut est intellectio respectu angeli: ergo. Patet antecedens. Nam omnis talis res est limitata & perfectibilis: & de perfectione supernaturali id clariùs patet. Item: Nam omnis talis res habet aliquam compositionem in substantia, saltem formalem: ergo potest habere accidentalem realem. Secunda verò ratio Divi Thomæ, ut vim habeat, debet fundari in hac prima: scilicet, si intelligere angeli esset substantia, subsisteret tanquam purus actus. Et hinc sequuntur alia sequela. Nescio an

hæc fuerit mens Divi Thomæ. Et iuxta hæc quæ dicta sunt, dissolui possunt obiectiones factæ contra rationes D. Thom. ¶ Adde etiam pro argumento Sed contra, in litera articuli; quod esse est actus substantialis quo immediatè perficitur essentia: operatio verò est actus, seu accidentalis perfectio, quæ præsupponit esse; & ad illud consequitur. Nihilominus tamè prior est in intentione naturæ: eo quod vnumquodq; est propter operationem suam. Propterea ergo assumit Sanctus Thom. quod esse, minis distat: quia immediatè consequitur essentiam. Adde rursus, quod perfectiones in creaturis quodam ordine se habent. Nam potentia operativa perficit substantiam: sicut propria passio subiectũ. Operatio verò perficit ipsam potentiam; quæ sine ultimo actu est imperfecta; cum ad illum sicut ad finem ordinetur: sicut etiam habitus qui superadduntur potentijs. ¶ Et observa hanc esse differentiam inter actum purum & actum potentie permixtum: quod actus purus, intrinsecè habet omnimodam perfectionem; neque opus habet quocunque accidenti, vel aduentitio. At ubi est permixtio potentie: quanquam sit aliqua perfectio, est tamen capacitas ad suscipiendum aliud; nomine siquidem potentie in præsentiarum non intelligimus acti uam potentiam, quæ sit principium operationis: sed potentiam receptivam quæ potest esse capax ulteriori perfectionis; quæ tamen duo in potentia intellectiva cuiuscunque creaturæ simul accidunt.

Ad fundamentum Durand. & aliorum, quod positum est prope initium articuli, respondetur loquendo consequenter ad ea quæ diximus: quod omnino repugnat substantiæ finitæ identificari suæ intellectiōi. Et ratio patet ex D. Tho. Et ad Arist. supra citatum, dicendum, quod videtur sentire oppositum: in quo fallitur. Vel est dicendum, quod tantum sentit angelos semper esse in actu: quia dicit quod semper actu intelligunt. Et ita interpretatur D. Thom. hic ad primum. ¶ Ad confirmationem patet ex dictis. ¶ Ad secundum argumentum, neganda est consequentia. Non enim est utrobique par ratio. Nam esse est magis propinquum essentiæ, quàm actio: quia, esse, est verum fundamentum in essentia, quo fit potens ad operandum. Nam omne quod agit, operatur in quantum est in actu: & quoniam esse est primus actus, idcirco est primum fundamentum ad operandum. Rursus, ipsa actio verè est accidens & substantiæ effectus. At, esse ipsum, licet dicatur accidere substantiæ, cum hæc prædicatio; Homo existit, Angelus existit; non sit essentialis & per se: tamen non est propriè accidens. Nam accidens est entis ens. Ceterum ipsum esse non præsupponit ens: imò est primus actus cuiuslibet entis, per quem constituitur ens. Ac proinde, ipsum esse, magis proprium est substantiæ, quàm ipsum accidens. Et sic dissolvitur ratio facta.

Ad argum.  
Ad primum.

Ad confir.  
Ad secundũ.

## ARTICULVS II.

Utrum intelligere angeli sit eius esse?

Est conclusio Sancti Thomæ negatiua. Et hic articulus patet ex precedenti.

## ARTICVLVS III.

*Vtrum potentia intellectiua angeli sit  
distincta ab essentia eius?*

**E**st conclusio S. Tho. quod neq; in angelo, neq; in aliqua creatura, virtus vel potentia operatiua est idem quod sua essentia iuxta Dion. 2. cap. Angelicæ hierar.

## QVAESTIO PRIMA,

*Vtrum aliqua substantia possit per se &  
immediatè operari per suam essen-  
tiam?*

**H**AEC quaestio mihi visa est per necessaria ad exactam huius articuli intelligentiā. Nam D. Tho. tenet semper partem negatiuā, eamq; in hoc articulo insinuat. Semper enim docet nullam substantiam creatam posse se immediatè per suam essentiam agere: sed necessariam esse qualitatem superadditam, & instrumentum atq; potentiam operatricem essentiae aduenientem & superadditam. Et probatur sententia D. Tho. Nā si aliqua substantia creata immediatè operaretur per suā essentiam; maximè anima rationalis, vel angelus; cū sint præstantissimæ naturæ, & spirituales: sed neq; rationalis anima neq; angelus possunt immediatè per suam essentiam agere: ergo. Consequentia est nota. Et minor probatur, ex D. Diony. lib. de Coelesti hierarchia capite. 11. Vbi distinguit in angelis essentiam, virtutem, & operationem: & nomine virtutis intelligit naturales potentias operatiuas distinctas ab essentia. Idem docet Ansel. de anima rationali, & libro de Concordia gratiae & liberi arbitrii & de Casu Diaboli capite. 18. Idem docet August. 15. de Trinitate capite. 7. Quod si aliquando Augu. videatur hoc negare; interpretandus est iuxta doctrinā Diui Thomae infra q. 77. articulo. 1. ad 1. Secundò probatur: Si aliqua essentia immediatè per seipsam posset operari, talis operatio compararetur ad ipsam essentiam tanquā proprius & immediatus actus ipsius; cū omnis operatio sit quidam actus proprius alicuius potentiae: sed hoc non potest dici: ergo. Consequentia est nota cum maiori. Minor probatur: primò. Quia potentia & proprius atq; immediatus actus eius, sunt in eodē genere, saltem reduciue; vt habetur. 12. Metaph. text. 26. & 28. sed ex hoc sequitur quod substantia rei pertineret ad genus operationis, quod est absurdum. Secundò probatur illa minor. Quia essentiae correspondet primò & per se & immediatè ipsum esse tāquam actus proprius: ergo non potest correspondere operatio. Et confirmatur ex ratione D. Thom. Nam potentiae distinguuntur per actus proprios immediatos & adequatos; sic enim debet intelligi illud commune axioma; & ex diuersitate huiusmodi actuum sumitur diuersitas potentiarum: sed esse & operari, sunt actus prorsus distincti: ergo potentiae corresponden-

tes illis distinguuntur: ac proinde non potest esse quod essentia quæ est immediatum principium ipsius esse, sit immediatum principium operationis. Et sic est intelligenda ratio D. Thom. in articulo. Deinde probatur: tam in artificialibus, quā in naturalibus quæ sensu experimur. Videmus enim, quod quando aliqua substantia habet multas & varias operationes, præter essentiam & substantiam & artem habet varia & diuersa instrumenta in ordine ad tales operationes: ergo signum est quod res nō potest agere immediatè per suam essentiam. Superfluerent enim huiusmodi instrumenta. Tandem persuadetur: Quia si angelus immediatè operatur per suam essentiam, sequitur quod quando simul intelligit bonum & amat bonū, non essent isti duo actus: sed vnicus duntaxat. Nā potentia eliciens est eadem, obiectum est idem, & subiectum etiam illorum actuum est idem: per nihil ergo distinguerentur. Et inde vltèrius sequeretur, quod iam Demone essent idem cognitio Dei & odium Dei. Quæ omnia ab absurdissima sunt.

**S**ed contra hanc cōclusionem D. Thomae militante Argumenta: quorum primum est. Essentia immediatè per seipsam producit suas passiones & potètiās; nam potentiae fluunt ab ipsa essentia: ergo essentia potest immediatè operari. ¶ Ad hoc respondetur, quod effluxus passionum non est operatio essentiae: sed est quædam simplex emanatio, quæ sequitur ad productionem substantiae rei; iuxta illud: Qui dat formam, dat consequentia ad formam. Sunt enim passiones instrumenta & ornamenta essentiae. ¶ Secundum argumentum est. Quando aqua est nimis calida, & se reducit ad frigiditatem; id non facit per frigiditatem quā habet, quia illa videtur totaliter consumpta; neq; per aliquam actionem ad extra: ergo immediatè id facit per suam essentiam operando erga se. ¶ Ad hoc argumentum responderetur primò, quod aqua reducit se ad frigiditatem simplici emanatione: & non media aliqua actione. ¶ Secundò responderetur, quod in aqua non fuit totaliter consumpta frigiditas; alias corrumpere aqua: & ita mediante illa frigiditate expellit calorem, & reducit se ad maiorem frigiditatem. Quæ sanè licet sit minor: tamen quia est coniuncta formæ substantiali & suo principio, habet maiorem vim quā calor existens in extraneo subiecto & separatus a suo principio. ¶ Tertium argumentum. Forma substantialis in generatione substantiali est immediatū principium quo, ipsius generationis, ad producendam formam geniti; alioqui effectus excederet virtutem causæ: ergo. Si dicas, quod forma est principale principium; sed non proximum: nam proximum est potentia generatiua, quæ est accidēs. Sicut in igne principium quo, proximum generationis ignis, est calor alterius ignis: principium autem quo, principale, est forma ignis. Contra hoc arguitur. Nā calor est accidēs: ergo non potest attingere ad productionem substantiae: ergo sola forma substantialis ignis immediatè & per se producit ignem. Quod si respondeas ad hoc argumentum, calorem attingere productionē substantiae; non quomodo cūq; sed quatenus est virtus & instrumentum eiusdem substantiae; & non esse inconueniens quod instrumentum attingat effectum nobiliorem; imò ita natura comparatū est tam in naturalibus quā in artificialibus: Contra arguitur. Si calor est instrumentum

Argum. 1.

Solutio.

Secundum.

Solutio.

Tertium.



ARTICULVS. III.

*Vtrum in angelo sit intellectus agēs & possibilis?*

**E**t conclusio S. Thom. negativa. Nisi forsitan æquiuocè loquamur de intellectu agente & possibili.

QVÆSTIO VNICA,

*An intellectus angeli possit dici possibilis, & an illi correspondeat intellectus agens: sicut est in nobis?*



In hoc articulo supponendum est ex dictis, angelum habere intellectum potentiam; quæ etiam est speciem subiectum, & efficit atq; recipit actum suum: in quo cõuenit cum nostro intellectu.

Ceterum est questio: An intellectus angeli possit dici possibilis, sicut noster? Et similiter, An illi correspondeat intellectus agens sicut in nobis? In qua re Scotus in. 2. d. 3. q. vltima, quem sequitur Greg. in. 2. d. 7. aduersatur conclusioni & rationibus Diui Thomæ: & asserit in angelo propriè constituendum esse agētem & possibilem intellectum. ¶ Quia intellectus agens non solum est necessarius ad abstractionem specierum: sed etiam ut sit lumen cuius virtute iudicet intellectus de veritatibus rerum. ¶ Secundo. Nam intellectus angeli aliquando est in potentia cognoscēdi obiectum, & postea reducitur ad actum secundum; non enim angelus simul & semper cognoscit omnia quæ potest cognoscere: ergo paratione debet constitui intellectus possibilis in ipso. ¶ Quod si dicas, sermonem D. Tho. esse de intellectu possibili, quatenus est in potentia remota ad intelligendum, priusquam recipiat speciem intelligibilem, per quam constituatur in potentia proxima ad intelligendum; quod sanè non conuenit angelo, quia angelus habet species rerum omnium congenitas & ab auctore naturæ inditas; & ob id intellectus angeli non vocatur possibilis vniuocè cum nostro intellectu; ut optimè explicat Ferr. 2. cõtra Gent. c. 9. 6. Contrā. ¶ Nā Adæ fuerunt inditæ species omnium rerum à Deo: sed nihilominus in Adam fuit intellectus possibilis & agens: ergo solutio data non satisfacit. ¶ Tertiò. Obiectum intellectus angelici licet sit quidditas rerum immaterialium: tamen vel talis quidditas est singularis, vel quidditas in cõmuni. Primum non potest dici: aliàs intellectus angeli non posset se extendere ad plura quàm ad quidditatē singularem. Si verò dicas secundum: tunc necessariò oportet in angelo facere intellectum agentem, cuius sit officium abstrahere quidditatē in cõmuni, & facere cõmunem rationem obiecti, ab ista & illa quidditate immateriali. Nam ad extra seu à parte rei non datur quidditas in cõmuni.

Pro explicatione huius difficultatis aduerte, quod intellectus noster dicitur possibilis inquantum de se est pura potentia in genere intelligibili, tam ad actum

Solutio.

mentum & virtus ipsius ignis: cum de ratione instrumenti sit quod agat motum ab agente principali, sequitur, quod ignis immediatè per suam essentiam operatur, saltem mouendo ipsum instrumentum: & consequenter sequitur, quod iam operatur immediatè per suam essentiam. ¶ Et confirmatur. Instrumentum & causa principalis habent se sicut causa superior & inferior: sed causa superior habet aliquam actionem correspondentem illi distinctam ab actione causæ inferioris: ergo & ignis habebit suam actionem distinctam ab actione caloris. ¶ Ad hoc argumentum responderetur, quod aliter iudicandum est de instrumento coniuncto, aliter de separato. Nā ut instrumentum separatum agat, oportet ut prius moueatur à causa principali: at verò ut instrumentum coniunctum agat, non oportet ut prius moueatur per aliquam actionem. Quin potius à forma principali & à potentia seu instrumento coniuncto intelligimus duntaxat fluere vnam actionem: sicut à potentia visiva, & ab specie visibili, intelligimus prodire vnam duntaxat visionē; absque eo quod prius potētia visiva agat in speciem. Et hinc est, quod essentia & potentia non comparantur tanquam superior & inferior causa, quin potius comparantur tanquam causa completa. Et ita quando dicitur, quod instrumentum non agit nisi motum à causa principali: si intelligatur de actione qua causa principalis agit instrumentum mouēdo ad effectum & ad operandum; debet intelligi de instrumento separato. ¶ Quartum argumentum est. Forma accidentalis, qualis est calor & potentia operatiua, immediatè agunt per suam essentiam; alioqui esset processus in infinitum: & Deus qui est perfectissimus, immediatè agit per suam essentiam: ergo etiam substantia creata, cum sit media natura, debet immediatè agere per suam essentiam. ¶ Hoc argumentum ut dissoluat Caietanus, supponit quod aliquid potest esse principium operationis tripliciter. Vno modo, tanquam principium proximum solum, & non tanquam principium principale: & hoc est imperfectionis; & propterea conuenit soli formæ accidentali. Secundo modo, tanquam solum principale principium, & non proximum. Et tandem tertio modo, tanquam principium principale & proximum: & isto modo arguit quandam summam simplicitatem; & rursus arguit ut id quod est principium operationis tam principale quàm proximum, simul contineat quiddid est perfectionis substantiæ & accidentis: & propterea soli Deo cõpetit. Vnde, essentiæ conuenit esse principium quo, medio modo: & ita negatur consequentia argumenti. Quocirca dicendum est, quod limitatione creaturæ & substantiæ creatæ repugnat esse proximum principium accidentalis operationis.

**H**oc loco se se offerebat altera questio, quam solent Thomistæ in hoc articulo pertractare: Vtrum omnis potentia operatiua realiter distinguatur à substantia & essentia creata? Sed quoniam questio hæc metaphysica & philosophica est, & nos maiora manent certamina: idcirco relinquenda est in præsentia. De ea enim olim in certaminibus nostris metaphysicis actum est. Imò videretur in cap. de Proprio solent Dialectici eam versare.

Scotus.

Argum. 1.

Secundum.

Replica.

Tertium.

Nota. 1.

primū, quā ad secundum. Nā à principio caret vtriusq; quia caret speciebus & actibus; & est in potētia, & capax illorum. Et isto modo intellectus angeli nō est in potētia. Nā (vt suppono) habet à principio species cōgenitas; & semper habet aliquem actum. Et licet recipiat species & actus; non tamen dicitur esse in potētia: quia hoc dicit priuationem. 9. Metaph. Et hoc modo non potest dici intellectus angeli possibilis. Nam vocamus intellectum possibilem, eū qui est pura potētia in suo genere. Et pari ratione licet angelus possit species aliquas de nouo recipere, vel species rerum supernaturalium, & fortē etiā species cogitationū cordis: tamē simpliciter nō vocatur intellectus possibilis. Quia nō est pura potētia, & quia non potest ab omni actu cessare: quāuis aliquid habeat potētia. ¶ Adde etiā in nobis esse quandam potētiā spiritualem, quæ effectiue reducit intellectum nostrum possibilem de potētia ad actum primum, producendo species cum aliquo concursu phantasmatis: & hæc dicitur intellectus agēs. ¶ Secundō aduerte, quod intellectus operatio est longē perfectior in angelo quā in nobis: eo quod nobilior operatio sequitur nobiliorem naturā. Eiusmodi autē perfectio attenditur non solū extensione & latitudine obiectōrū; quia videlicet plura intelligunt quā nos: verū etiam intensiōe & claritate; quia subtiliūs res eādē penetrant, ob perspicaciā potētia: & adhuc etiā duratione, quia illorum operatio est cōrū natura, quam nos tardē incipimus & sæpe interrumpimus.

Nota. 1.

Dico. 1.

Quibus cōstitutis, dico primō: q. ad prouidentia Authoris naturæ spectat, vt statim à principio condonentur angelo ea omnia quæ suæ operationi sunt necessaria: ne forsā deesse videatur nobilissimæ naturæ quod inferioribus collatū cernimus. Nā ignis à principio simul cū forma habet naturales proprietates. Et ita in angelis illud naturale erat, quod ad operationē cōeū illis necessariū iudicabatur. Quapropter, naturaliter debebatur angelo species intelligibiles, sicut & intellectiua potētia; supposita conditione naturæ: alioqui vacaret aliquo tēpore à naturali operatione. Neq; est eadē ratio de speciebus quas credimus Adæ infusas à principio. Quia angelo erant necessariae ob ipsius naturæ conditionē; & ideo vocantur naturales, quemadmodū & potētia: at homini secundū naturæ conditionē conuenit paulatim à rebus suā capere cognitionē. Primo autē homini erāt necessariæ ratione status, vt posset esse dux & doctor aliorū: ob idq; tales species fuerūt illi aduētiæ, & nullo pacto naturales.

Dico. 2.

¶ Dico secūdō, q. in angelis est omnis perfectio intellectus agentis & possibilis nobiliori modo quā in nobis sit. Nā ita natura cōparatū est, vt perfectiones quæ in inferioribus sunt sparsæ, colligantur in superiori, vel vniantur in illo. Nam virtutes omnes elementorū vnica proprietas corporis celestis altiori modo continetur. Idem videmus in potentijs subordinatis: nā omnes operationes quinq; sensuū exercet vnicus sensus communis. Et ad hūc modū lumē intelligibile quod est supremum in intellectu agente, nobiliori modo est in angelo quo videt plura & meliora intelligibilia: ipsa verō operatio per formas acceptas, quod est supremū intellectus possibilis, etiā inuenitur perfectiori modo in angelis; ex eo q. magis & subtiliori modo rebus intellectis vnitur. ¶ Dico tertio; q. intel-

lectus agēs & possibilis, secundum proprias rationes non sunt in angelis. In qua re supponimus angelum nō accipere species à rebus materialibus, neq; per propriam actionem efficere in se species: vt fusē dicemus q. 55. Et idcirco angelus dicitur nō indigere intellectu agēte. Quod si quis vocet intellectū angeli, agentem, propter actiuitatē quā habet circa actū secūdū; vel fortē circa ipsas species cōgenitas per naturalem saltem resultantia: iam est questio de nomine. Item persuadetur q. intellectus agēs secundū propriam rationē nō sit in angelo. Nam potētia non inuenitur formaliter, vbi neq; potest esse propria operatio, neq; inuenitur propriū obiectū: eo q. frustra ibi talis potētia cōstitueretur: sed in angelo neq; est propriū obiectū intellectus agentis, neq; potest esse propria operatio: ergo, &c. Minor patet. Nam phantasmata sunt obiecta illius, quæ se habent sicuti colores ad lucem. Rursus: Angelus non potest abstrahere species à sensibilibus; quod est opus intellectus agentis; indignum enim est quod ab illis pendeat: ergo. ¶ Quod si dicas, satis esse quod angelus possit colligere species à rebus materialibus: ex phantasia & imaginatiua hominis: Respondetur, quod intellectus angeli non habet vñionem cum imaginatiua aut phantasia hominis in ordine naturæ intellectus cum materiali natura. Nam angelus nō est infimum supremi: sed potius rationalis anima est infimum naturæ intellectus. Et ita habet naturalem vñionem cum organo corporeo: in quo corporalis natura est in supremo gradu sui ordinis. ¶ De intellectu possibili probatur idem. Nam actus intellectus possibilis, est recipere formas impressas, & per eas reduci de potētia in actum; vnde, comparatur materiæ primæ, quæ est pura potētia ad formas: at intellectus angelicus nullo modo est in potētia, sed semper in actu. Et ita celestes substantiæ proportionantur celesti materiæ: quæ quāuis recepit formam, nunquam tamen fuit in potētia ad illam; quia nunquam præcessit priuatio. Et ita intellectus angelicus nunquā fuit in potētia ad formas intelligibiles. Et confirmatur. In voluntate non est formaliter vis irascibilis & concupiscibilis, sed eminenter; quæ tamen distinguuntur in inferiori appetitu, eo quod distincta ratio obiecti non inuenitur in voluntate: sed ita se habet intellectus angelicus, quod eminentiori modo nostra comprehendit: ergo non est in eo intellectus agēs & possibilis. Et ex his intelligitur discurfus Diui Thomæ in articulo. Illa autem propositio; Intelligibilia angelorum sunt intelligibilia in actu, non in potētia: vt vniuersaliter verificetur, intelligenda est non de ipsis rebus intellectis prout in se sunt; sed prout comparantur ad intellectum angelum & sunt in illo in quodā esse representatiuo spirituali. Vnde, quod statim subdit Diuus Thomas; Intelligunt enim angeli primō res immateriales: est coniectura & probatio suæ propositionis. Nam modus se habendi ad omnia intelligibilia, proportionatur obiecto primario. Vnde, consonum est quod potētia quæ ex natura sua habet pro obiecto primario & maximē proportionato rem actū intelligibilem: habet etiam reliqua inferiora obiecta facta sibi ex natura sua actū intelligibilia. ¶ Tandē ex his manet responsum ad Albertum. 3. de Anima tractatu secundo capite. 18. ponentem in angelo intellectum agentem,

non



non ad productionem specierum; sed ut angelus possit reflecti super lumen suum & super formas intelligibiles existentes intra se. Sicut multi in nobis ponunt intellectum agentem, non tantum ad productionem specierum; sed etiam ut faciat evidentiam primorum principiorum. Dicendum tamen quod intellectus angeli est per seipsum reflexivus supra seipsum & super omnia quæ in eo sunt; quia est potentia spiritalis perfecta. Neque est verum quod intellectus agens ut sic, habeat immediatam actionem circa actum secundum. Nam tantum potest producere species; nec alio modo facit evidentiam principiorum.

Ad argumē.  
Ad primum  
Ad secundū

Ad argumēta. Ad primum, negatur quod intellectus agens sit lumen ad iudicandum in intellectu angeli. ¶ Ad secundum respondetur, quod intellectus angeli semper est in actu secundo & ultimo per cognitionem actualem sui obiecti formalis & proportionati, quale est ipse angeli essentia: & ob id intellectus ipsius, proprie non potest appellari possibilis. Et solutio inter arguendum data, etiam est optima. ¶ Et ad illud de primo parente, dicendum, quod intellectus humanus in quocunque individuo humane nature, etiam in Adā, quantum est ex se, est veluti tabula rasa in qua nihil est exaratum. Et ob id perse loquendo & naturaliter indiget speciebus à phantasmatis abstractis vi intellectus agentis. Species autem intelligibiles quas habuit Adam à principio sue conditionis, dicuntur per accidens infusæ. Adde etiam, quod intellectus agens in Adam erat necessarius ut de facto intelligeret per conversionem ad phantasmata; sine qua conversione in hac vita nemo quidquam intelligere valeret. ¶ Ad tertium dicendum, quod obiectum formale & primum angeli, est illius essentia: quæ habet rationem obiecti quasi motui. Sicut quidditas materialis habet rationem obiecti motui respectu humani intellectus. Verum est tamen, quod in angelo non est obiectum proprie motuum; quia non recipit species ab obiecto: & ob id dixi, Quasi motuum. Quia angeli essentia est obiectum magis proportionatum intellectui angelico, cuius cognitio est connaturalis; & ea mediante quodammodo cognoscit omnia alia: ut insinuat D. Thom. questione. 55. articulo. 1. ad. 3.

Ad replicā.

Ad tertium.

Dico. 1.

¶ Dico secundò, quod sicut obiectum motuum in intellectu humani est quidditas rei materialis in communis: ita obiectum proportionatum & quasi motuum intellectus angelici est quidditas in communis rei spiritalis creatæ. Et cum ulterius vrgeretur argumentum, respondetur, quod quoniam angelus habet species congenitas quæ repræsentant quidditatem rei spiritalis in communis, non eget intellectu agente. Deinde, non quæcunque abstractio est propria intellectus agentis: sed illa solum qua species à phantasmatis denuantur & abstrahuntur, per quam abstractionem fit obiectum actu intelligibile. Adde etiam, quod sicut Deus per cognitionem singularissimæ essentiae sue cognoscit omnia alia singularia & communia: ita proportionabiliter & paratione intellectus angeli habens pro obiecto proportionato & formali essentiam suam singularem, non impeditur; sed potius iuuatur ut cognoscere possit alia quæ sunt entia creatæ, siue materialia siue immaterialia, siue in singulari siue in communi. Et hæc satis de hoc articulo.

## ARTICULUS V.

Utrum in angelo sit sola cognitio intellectiva?

Est conclusio S. Tho. q. solum intellectus & voluntas reperiuntur in angelo ex viribus animæ.

Animadversiones & dubium circa articuli discursum.

In hoc articulo advertendum est primò, q. in cognitione nostra sensitiva est primò immutatio sensus à sensibili; vel sola intentionalis, ut in visu: vel etiam physica, ut tactus. Deinde, succedit perceptio, cognitio, & discretio sensibilibus diversorum; atq. adeo iudiciū de singulis, quæ quidem nos per diversas potentias percipimus: & ad ultimum necesse est quod adsit intellectus. Primum quidem, neq. dignū est, neq. possibile angelis. Quin etiam si haberent aerea corpora, ut quidam malè existimant; adhuc non possent sensibilibus immutari: eo q. deesset illis debita organorum temperies. Ultimum verò habent perfectiori modo, quam nos: sed vniū, per solam intellectivam cognitionem, per quā multo melius percipiunt differentias rerum sensibilibus quā nos per utraq. ¶ Circa memoriam advertere etiam, q. in nobis in parte intellectiva est conservatio specierum, quas semel accepimus. Quæ tñ industria quadā indiget atq. usu: qui si deficiat, memoria exsident res cognitæ. Verum hoc non provenit ex defectu formarum intelligibilium, quæ suapte natura perpetuò manent; cum non habeant contrarium, & subiectū sit incorruptibile: sed propter dependentiam quā habent à phantasmatis, quæ subijciuntur mutationi ratione subiecti. At verò in angelis dicitur esse memoria: propterea quod species ut naturaliter cogenite, ita naturaliter conservantur; per quas præterita sicuti & præsentia facile considerare possunt. Et cum nullam habeant à sensibilibus dependentiam: eorum memoria, sicut & scientia, immutabilis est.

Nota. 1.

Nota. 2.

Dubium tamen superest hoc loco, Utrum in angelo sit aliqua potentia operativa distincta ab intellectu & voluntate? Et quidem certum est, q. omnis operatio exterior ab angelis exercetur mediante motu locali rerum naturalium; quoniam ipsi nequeunt influere formas substantiales vel accidentales perse ipsos, sed duntaxat applicando actiua passivis: propter quod, in angelo potentia operativa & motiva secundum locum, idem prorsus sunt. ¶ Partem affirmativam hæc ratio suadet: Obiectum potentie operative est factibile, & distinguitur ab obiecto intellectus & voluntatis: ergo potentie sunt distinctæ. ¶ Et confirmatur. Operatio transiens distinguitur genere ab immanenti: sed ubi est distinctio actuum, est distinctio potentiarum; ut patet ex præcedentibus: ergo, &c. ¶ In contrarium est quod S. Thomas omnes alias potentias excludit, præter intellectum & voluntatem. ¶ Caietanus libenter pariter hæret affirmativæ.

Dubium.

¶ Partem verò negatiuam facile quis tueri potest, dicendo quòd voluntas in angelo vtrumque præstat officium. Non quòd naturalia corpora ad nutum obediunt angelicæ voluntati; hoc enim solum diuinæ naturæ tribuendum est: sed quòd per applicationem voluntatis etiam in exterioribus exequatur quod vult; sicut per eandem mouet seipsum. Sicut etiam in nobis intellectus speculatiuus extensione fit practicus: neque sunt duæ potentie. Lege Caiet. hoc loco. Alia enim relinquo Lectori.

## Quæstio. LV.

### De Medio cognitionis angelicæ.

#### ARTICVLVS. I.

*Vtrum angeli cognoscant omnia per suam substantiam?*

**P**rima Conclusio. Deus per suam essentiam cognoscit omnia. ¶ Secunda Conclusio. Substantia angeli non est sufficiens medium intelligendi omnia. Nam non potest aliqua forma perfecte complere potentiam, nisi omnia contineat ad quæ se extendit potentia: sed angeli substantia non continet omnia ad quæ extenditur potentia intellectiua illius: ergo, &c.

¶ Tertia Conclusio. Necessarium est angelo, quòd intelligibiles formas accipiat: ut eius intellectus speciebus perficiatur ad intelligendum. ¶ Quarta Conclusio. Angelus per suam essentiam potest intelligere omnia, notitia quadam communi & confusa.

*Discursus articuli, & animaduersiones circa ipsum.*

**H**uius quæstionis materia sinuosa est: & indiget magno ingenio, quia de abditissimis & reconditis rebus disputat. ¶ In hoc tamen articulo aduerte primò, quod hoc interest inter Deum & creaturam, quòd Deus est causa omnium, non tantum secundum rationes communes; sed etiam secundum omnes rationes tam communes quam proprias; tam substantiales quam accidentales & indiuiduas: id quod nulli creature potest competere. Et hinc est, quod omnia secundum omnes rationes proprias & communes continentur perfectissime & eminenter in Deo; non solum secundum esse reale: sed secundum esse intelligibile & representatiuum. Et ideo sola Dei essentia potest representare omnia secundum omnes rationes communes & proprias: ac proinde ipse solus per eam potest omnia distincte cognoscere. Angelus verò quantumuis perfectus & supremus, sicut non potest esse causa omnium: ita neque continet perfecte omnia. Imò verò quāquam essentia angeli (in opinione iuniorum quorundam) sit veluti causa specierum, sicut est ipse intellectus; ita ut species contineatur in essentia angeli veluti in fonte & prin-

cipio: non tamen potest ipsa essentia sola & per se representare distincte & clare ea quæ representantur species fluentes ab ea. Quia ipsæ species ad plura se extendunt secundum esse representatiuum, quā ipsa essentia in suo esse reali. Et essentia non est causa specierum secundum omnem rationem earum: omnis enim effectus secundum aliquam rationem primò & per se producitur à prima causa, secundum quam non producitur primò & per se à causa secunda; ut diximus in materia de Creatione. ¶ Secundò aduerte, quomodo operatio intellectus similis est viuientium generationi, & aliorum agentium naturalium operationi. Nam sicut agens per aliquam formam operatur; ut ignis per calorem: sic intellectus per speciem quæ est illi ratio agendi. Sed vterius asimilatur generationi viuientium, quantum ad duo. Alterum est; quòd ex patre & matre quamuis sint diuersa supposita: fit tamen ex utroque vnum integrum generationis principium. Et pari ratione & proportionem ex obiecto & potentia, licet sint res diuersæ, fit vnum integrum cognoscendi principium. Vnde, est illud prouerbiū; A cognoscente & cognito paritur notitia, fitque vnum ex obiecto quod actiue concurrat, & ex intellectu qui est potentia passiva; sicut ex actu & potentia: in esse tamen intelligibili. Alterum est, quòd in naturali generatione pater non immediate prolem format: sed mediante virtute seminis, quod in absentia generantis producit fructum similem in specie cum generante. Ita ergo obiectum quod immediate non potest semper intellectui coniungi; per speciem sui tanquam per quoddam spirituale semen, etiam absens concurrat ad mentalem conceptum, qui est naturalis similitudo eius rei, quam ipsa species representabat. Differunt tamen, quòd virtus seminis est quidem instrumentum generantis: verum tamen non est finis ratio operandi. Nam mater non concurrat actiue ad prolem: sed solum ministrando materiam. At intellectus per speciem intelligibilem operatur internum conceptum. Ex his colligitur necessitas ponendi species intelligibiles: ut postea dicemus.

Quibus constitutis, quæstio huius articuli supponit duo. Primum est, angelum cognoscere omnia. Secundum est, quòd in omni cognoscente necessaria est vnio præuia obiecti cum potentia cognoscentiua. Nam ipsa potentia se sola non est sufficiens actiua cognitionis; nisi simul concurret obiectum, quod debet aliquo modo esse intra ipsam potentiam. Et per hoc repellitur Durandus. in. 1. d. 3. q. 6. qui negat species intelligibiles angelicas. Nam negat species intentionales esse constituendas: & dicit sufficere obiectiua potentie rei cognoscende, absque alio concursu cum potentia. Contra quem plerique diximus in materia de Anima. Sed specialiter hic facit contra illum: quia sequeretur ex eius opinione, angelum tantum posse cognoscere res sibi præsentis secundum existentiam realem. Item sequeretur, quòd non posset memorari præteritorum; quod est falsum, & contra Augustinum secundo de Genesi ad litteram capite. 26. & lib. de Diuinatione Dæmonum. Quòd si Durandus dicat non esse necessariam præsentiam realem; sed sufficere obiectiua: contra hoc est. Quia hæc præsentia obiectiua

Nota. 1.

Nota. 1.



obiectiua, non est, nisi quia vel obijcitur actui secun-  
do; vel in quantum continet representata in speciebus:  
sed non sufficit prima presentia; nam illa non est præ-  
uia cognitioni, & hic loquimur de prærequisitis ad  
cognitionem: ergo si prærequisitur aliqua presentia,  
& illa non est per actualem existentiam presentiam  
que obijcitur, per intentionalem similitudinem, &  
speciem. ¶ Secundo consequenter excluditur opinio  
Henrici, quod l. 5. q. 14. dicentis, angelos non cognos-  
cere per species, sed per quandam habitum scientiarum  
vel scientialem, quem ipse finxit, representantem ob-  
iectiue omnia cognoscibilia ab angelo quodam ordi-  
ne: primo scilicet, ipsam essentiam angeli cognoscenti-  
is; deinde, alia: & prius perfectiora, quam imperfectio-  
ra. Et licet alijs locis varius videatur, nam quodlibet, pri-  
mo, quest. 10. ait angelum cognoscere res per species  
ab illis sumptas: nunc tamen opinio illa de habitu sci-  
entifico, est omnino extranea. Quia vel ille habitus se  
tenet ex parte obiecti, supplet vicem illius; & intelli-  
gibiliter representans illud? & isto modo species in-  
telligibilis esse videtur. Vel ille habitus se tenet ex par-  
te potentie; sicut habitus scientie in nobis? & sic est  
omnino superfluous. Et ille modus representandi ob-  
iecti, forte est impossibilis. Latius agit contra Henri-  
cum Scotus in. 1. distinctione. 3. questione. 10. & in  
1. distinctione. 7. questione. 6. His ergo suppositis,  
quid D. Thom. in articulo interrogare velit, interpre-  
tandum est à nobis.

## QVÆSTIO VNICA,

*Per quid fiat in angelo præuia unio obie-  
cti cum potentia in cognitione eius-  
dem obiecti?*



Væstio D. Thom. in articulo petit: Per  
quid fiat in angelo illa præuia unio ob-  
iecti cognoscendi cum potentia? An  
per solam essentiam eius: an per species  
superadditas angelo? Et quidam dicunt,

fieri per solam essentiam angeli. Ita Commentar. 1. 2.  
Metaph. text. 44. Et huius sententiae refertur etiam  
Alex. Aphro. Et potest formari argumentum pro illis.  
¶ Nam substantia angelica est sufficiens ad represen-  
tandum omnia: ergo, &c. Pater antecedens. Nam est  
sufficiens ad intelligendum omnia: ergo ad represen-  
tandum omnia. Quia illud est perfectius. ¶ Item. Es-  
sentia angeli perfecte continet in esse intelligibili om-  
nia quæ in eius cognitionem venire possunt: ergo ex  
acte cognoscit omnia per suam essentiam. Ostendo  
antecedens. Nam si in angelo species intelligibiles re-  
rum pertinentium ad ordinem huius uniuersi diman-  
arent ab eius essentia tanquam propriae passionis, ut  
est in opinione probabilis: tunc sequitur, quod continer-  
entur eminenter omnes creaturæ in ipsa essentia an-  
geli, saltem in esse illo intelligibili. Nam nihil potest  
in propria passione contineri, quod non contineatur  
eminentiùs in ipsa substantia. Igitur ipsa essentia an-  
geli posset efficere quidquid posset species: ergo illæ  
sunt superflue. ¶ Tercio arguitur. Nam essentia diui-

na, ob id quod est forma continens eminenter omnes crea-  
turas in esse intelligibili, est forma adæquata diuini in-  
tellectus ad cognoscendum omnia: ergo si essentia an-  
geli continet omnes creaturas eminenter in esse quo-  
dam intelligibili, sequitur quod est forma adæquata  
intellectus angelici.

Pro intelligentia huius questionis aduerte primo, Nota. 1.  
quod in viuientium generatione necesse est quod vir-  
tus seminis contineat formam, vel substantiam geniti-  
ui: vna excepta humana generatione, propter dignita-  
tem animæ rationalis: quæ neque in materia, neque in  
virtute actiua naturali continetur. Oportet autem quod  
contineat non formaliter, sed virtute formatiua: quia  
(ut saepe ait Aristoteles) semen non est actu animal,  
sed potentia. Ad hunc modum, si habenda est pro-  
pria & distincta rei cognitio, necessarium est quod in  
specie contineatur eius substantia: non quidem for-  
maliter secundum esse naturæ, sed secundum esse res-  
presentatiuum & spirituale. Alioquin non produceretur  
conceptus rei adæquatus. ¶ Est autem triplex ge-  
nus rerum. Primum, earum quæ continent inferiora  
tantum secundum esse naturæ: sicut cælestia corpo-  
ra continent inferiora; quæ possunt esse illis principium  
essendi, non autem intelligendi. Secundum, est earum  
quæ continent alia solum secundum esse represen-  
tatiuum: sicut phantasma, quod continet essentias  
rerum materialium & species intelligibiles. Terti-  
um est rerum quæ continent alia secundum esse  
vtrumque, quod maximè puritatis & perfectionis in-  
dicium est: & respectu rerum omnium, soli Diuinitati  
hoc est tribuendum; in qua omnia continentur, &  
quantum ad perfectionem, & quantum ad vim repre-  
sentandi. ¶ Secundo aduerte, quod substantia an-  
gelorum, quantum ad vtrumque esse, medium locum Nota. 2.  
habet inter diuinam perfectionem & res inferiores.  
Nam res materiales continent sicut causas, saltè exem-  
plares: habent etiam illarum perfectiones in gradu  
quodam eminenti, & etiam spiritualiter, ut fert eorum  
natura. Res autem superiores continent aliquo mo-  
do; sicut virtus causæ & continetur & representatur  
in effectu. Hæc tamen continentia, non est satis, ut in  
eis sit rerum omnium perfecta & distincta notitia.  
Non primum: quia superiora imperfectè continen-  
tur in inferioribus; neque per effectus æquiuocos po-  
test adæquatè cognosci virtus causæ. Neque secun-  
dum: quia licet species rerum sint ordinatæ, non ta-  
men essentialiter subordinatæ; sicut sensitiuum con-  
tinet vegetatiuum. Vnde, licet species humana sit su-  
perior speciebus irrationalibus; & earum perfectiones  
quadam ratione contineat: tamen per speciem illius  
non possunt inferiora distinctè cognosci; sed solum  
confusa quadam cognitione. Et eadem est ratio de  
essentia angeli; quæ cum sit suis terminis definita, non  
potest distinctè representare rerum perfectiones.

¶ Si dicas quod alia est ratio formæ intelligibilis se-  
cundum esse naturæ, & secundum esse representati-  
uum; ac proinde quod ex hoc quod est limitata in pri-  
mo, nempe in esse naturæ, non sequitur quod sit limita-  
ta in secundo, nempe in esse representatiuum; nam spe-  
cies intelligibilis in esse naturæ est accidens, & tamen  
representat substantiam: Respondetur tamè, quod quæli-  
bet forma creata, sicut habet limitatam essentiam, sic  
etià habet finitam virtutem in quocumque genere operis.

Argumēt. 1.

Secundum.

Tertium.

Solutio quaestio-  
nis.

Propter quod, habet etiam finitam virtutem repræsentandi rerum quidditates: maxime si proprie ac distincte referre debet.

His constitutis, dicendum est, quod opinio D. Thome est vera: scilicet angeli substantiam non esse sufficientem, ut per illam cognoscat omnia; & idcirco necessarias esse species. Et hæc est sententia Scholasticorum omnium; & Scoti, locis commemoratis; & est D. Dion. 4. & 7. de Diuinis nominibus. Vbi soli Deo conuenire dicit, ut ex seipso & per suam substantiam omnia cognoscat angelis verò, non nisi participatione diuinæ lucis. Possumus enim intelligere quod Deus omnia cognoscat per suam substantiam & essentiam; quia est omnium causa: possumus etiam intelligere quod angelus Deum cognoscat per suam propriam essentiam, quia est eius effectus. Quod autem alia à se, præter Deum, cognitione propria atque distincta per suam essentiam cognoscat, intelligi nequit: cum ad ea nec habitudinem causæ, neque effectus habeat. Et hoc ipsum docet Augustinus 12. super Gen. ad literam. c. 2. & 11. de Trinit. ca. 8. & epistola. 100. & 101. Idem dicunt Philosophi, ut refert Albert. 3. de Anima tract. 2. c. 18. Et Plutarchus lib. 4. de Placitis, refert Platonicos & Stoicos dixisse intelligentias esse plenas formis intelligibilibus: & ita habetur in lib. de Causis, propositio. 20. & 11. Et ratio Diui Thomæ est quæ verè probat hanc sententiam. Nam essentia angeli est finita; & non continet res alias eminenter, neque habet cum illis necessariam connexionem causæ vel effectus: ergo non est sufficiens sola essentia. Patet consequentia. Nam dupliciter potest intelligi quod aliqua res intelligibiliter repræsentet aliam. Primo, quia ex natura sua est primo & per se ordinata ad illud munus repræsentandi, & ut sit quasi semen obiecti. Altero modo, quia est res superioris ordinis, continens inferiora per modum exemplaris eminentioris. Primus modus, est imperfectus: & ideo repugnat substantiæ angelicæ, quæ non est propter repræsentandum; sed propter suam perfectionem. Vnde, licet fortè posset fieri vna species intelligibilis repræsentans omnia quæ angelus cognoscit: nihilominus id non potest fieri per essentiam angelicam. Nam illa species repræsentat per modum similitudinis, & rei imperfectæ; quæ primo sit ut suppleat vices aliarum rerum in esse repræsentatiuo: quod repugnat substantiæ angelicæ. Secundus autem modus, est perfectissimus, superans perfectionem substantiæ angelicæ: quia res illo modo repræsentans requirit quod sit causa per se ipsam exemplaris omnium; atque adeo quod habens illam rem sit causa efficiens omnium: quia exemplar non est nisi in artifice. Vnde, consequenter necessarium esset, ut talis res contineret alias eminenter. Hæc autem omnia superant perfectionem angelicam, quæ finita est: ergo. ¶ Adde etiam, quod per intellectionem producitur à cognoscente naturalis quædam similitudo rei cognitæ: hanc verò non potest se solo producere intellectus: ergo indiget aliqua forma vel instrumento; & hoc vocamus speciem. Maior est communis omnium cōceptio; præter hoc quod in nobis experitur. Minor autem etiam probatur experientia. Quia intellectus antequam obiecta proponantur, nihil percipit; vbi autem proposita fuerint, etiam in absentia illorum operatur & cognoscit ipsa: ergo aliquid accepit ratione cuius assimilatur. Et

confirmatur. Quia vnumquodque agit per aliquam formam, quam vel habet, vel accipit: intellectus enim producit similitudinem: ergo aliquid habet, ratione cuius sit in actu.

Ad argumenta respondetur. Ad primum, quod essentia angeli est sufficiens principium principale ad intelligendum omnia: non, tamen proximum principium, quod est principium quo; illud enim est intellectus cum specie intelligibili. Vnde, illud argumentum instatur ferè in omni cognoscente. Quod circa, essentia non est sufficiens principium. ¶ Ad secundum dicendum, quod ut angelus cognoscat omnia per suam essentiam; non satis est quod essentia ipsa contineat omnia in esse intelligibili eminenter; sed necesse erat quod esset similitudo formalis rerum cognoscibilium in esse intelligibili; ita quidem ut se ipsa, & non mediante alia specie, esset principium formale cognitionis. ¶ Secundò, possemus negare antecedens. Tertiò, mihi non probatur quod species angeli dimanet ab essentia per modum passionis. Quarto neganda est consequentia. Et quando arguitur: Si species dimanarent ab angeli essentia; ergo ipsa essentia posset efficere quicquid posset species: Respondetur, negando consequentiam. Nam etiam frigiditas dimanat à forma aquæ: & nihilominus aqua non est sufficiens ad frigefaciendum alia per suam formam. Idem est in similibus. Sic ergo angelus per suam substantiam non potest intelligere omnia: licet species per quas intelligit, dimanarent ab essentia; quia ipsa essentia non repræsentat res sicut species. ¶ Ad tertium dicendum, quod licet diuina essentia contineat omnia in esse entitatiuo, non formaliter, sed eminenter: ceterum in esse intelligibili omnia continet formaliter eminenter; ob id quod ipsa diuina essentia est perfectissima similitudo omnia formaliter repræsentans. Ac proinde, non solum habet esse principium productiuum rerum, & ipsarum etiam specierum intelligibilium: verum etiam ipsamet essentia diuina, quæ est intelligibilis species formalis omnium rerum. Et consequenter non est parratio de essentia angeli.

Ad argumē.  
Ad primum

Ad secundū.

Ad tertium.

## ARTICVLVS II.

*Vtrum angeli intelligant per species à rebus acceptas?*

**E**st conclusio S. Thome, quod angeli intelligunt per species à Deo inditas: non per acceptas à rebus.

### QVÆSTIO PRIMA,

*Vtrum angeli possint accipere species à rebus?*



Ontrouersia hæc paucis à plerisque explicatur. Sed meo iudicio grauis est & explicatione indiget non parua. Et principio quæstio articuli duplicem sensum habere potest. Primū, de possibili: Vtrum possint angeli accipere species à rebus? Secundum de facto: Vtrum reuera accipiant species de facto à rebus? Et in utroque sensu simul est aperienda. ¶ Scotus ergo

in 2. d. 3.



**Argumēt. 1.** in. 2. d. 3. q. 1. 1. & 12. dicit primò, angelum posse species accipere à rebus etiam materialibus. ¶ Probat primò. Quia angeli possunt colligere species ex phantasia & imaginatiua hominum. Nam cum intellectus abstrahit species à phantasmatibus, & eas spoliat à conditionibus singularibus: quis prohibet quòd angelus tunc colligat speciem; ita ut phantasmate eleuato ex vi intellectus angelici producatur species in intellectu angeli? Nullam ergo hoc inuoluit repugnantiā. ¶ **Secundò.** Angeli habent intellectum agentem, qui est potentia actiua specierum: ergo possibile est eos species accipere à rebus. Consequentia est nota. Et antecedens patet. Quia ista potentia est magna perfectio: & illam habet homo: ergo angelus. ¶ **Confirm.** Et confirmatur. Nam quælibet natura perfecta potest acquirere suam perfectionem, si illam non habeat à se: ergo angelus multò melius id poterit. ¶ **Secundò dicit Scotus,** q. de facto non accipit species representatiuas vniuersalium à rebus: quia has fatetur esse concreatas à Deo in angelis. Tertiò dicit, q. de facto accipit species singularem: siue representent essentiam illorum, siue existentiam: siue intuitiue, siue abstractiue. ¶ **Probat.** Quia singulare non potest cognosci per speciem vniuersalem: ergo per speciem ipsius singularis. Sed angelus non potest habere concreatas species omnium singularium quæ successiue cognoscit: alias haberet infinitas species simul, quia singularia multiplicantur in infinitum: ergo accipit has species à singularibus. ¶ **Quartò dicit,** q. licet angelus haberet congenitas species representantes singularia secundum esse essentiae: adhuc acciperet species à rebus representantes existentias earum. ¶ **Et persuadet.** Quia species solam quidditatem representans, etiam in individuo, non est sufficiens ad representandum an res existat nec ne: nam illa species est indifferens ad vtrumq. ¶ **Et confirmatur.** Nam si angelus haberet speciem congenitam, per quam cognosceret existentiam rei: posset per illam cognoscere illam existentiam antequam res esset; nempe cognoscendo ut futuram: & consequenter posset cognoscere futura contingentia. ¶ **Quintò dicit,** quòd licet angelus haberet species representantes existentiam: nihilominus ad cognoscendum intuitiue; acciperet species à rebus. Quia ad notitiam intuitiuam non satis est cognoscere existentiam rei. Nam hæc etiam potest abstractiue cognosci: sed requiritur realis presentia ipsius obiecti. Igitur obiectum ipsum necessariò concurrit ad talem notitiam: & non nisi actiue: ergo. **Confirmatur.** Nam cognitio intuitiua haberi non potest per speciem, quæ eodem modo representat rem quādo est & quando non est. Et fauet Augustinus. 1. 2. de Trinitate capite septimo dicens: Cum aliquid temporaliter geritur, nonne afficiuntur sensus carnales hominum; vel etiam angelorum? Et huius opinionis recensentur plurimi à Carthusi. in. 2. distinctione. 7. quæstione. 4. ubi Herueus quæstione. 1. & quodlib. 5. quæstione. 6. & Marsil. in. 1. quæstione. 7. & Gregorius, quæstione. 5. referuntur esse huius sententiae. Et Gregor. ait, q. species vniuersalium etiam accipit angelus de facto à rebus.

**Argumēt. 1.** Et præter rationes Scoti commemoratas, sunt argumenta alia quæ militare possunt pro eius sententia. ¶ **Primum argumentum est.** Nam si angeli haberent species infusas, quibus cognoscere possent res

omnes: sequeretur, quòd possent cognoscere omnia singularia quæ sunt & quæ non sunt. Imò si nullas accipit species à rebus etiam futuris, sed habuit eas à principio cōgenitas: sequitur, quòd à principio etiam potest euidenter angelus cognoscere futura contingentia. Sequela patet. Nam ut potentia cognoscitiua possit cognoscere quodlibet suum obiectum, satis est quòd talis potentia sit actiua & informata specie ipsius obiecti cogniti: sed hoc habet intellectus angelicus (in sententia D. Thom.) quoniam à principio suæ conditionis fuit actiuatus per species inditas: ergo nō est cur in sententia Diui Thomæ angelus non possit cognoscere futura contingentia antequam sint. Quod tamen est plusquam falsum: quia talis cognitio soli Deo referuatur, quia solus vocat ea quæ non sunt tantum ea quæ sunt. Certe, si angelus à principio habuit connaturalem sibi speciem, quæ representatur futurum contingens, verbi gratia Antichristus: sequitur quòd per illam speciem nunc potest cognoscere Antichristum futurum. Imò verò si habet species futurorum contingentium: sequitur, quòd angelus naturali virtute potest cognoscere futura contingentia. ¶ **Secundum argumentum** quod pro Scoto militare potest, est. Nam perfectiones corporum cœlestium propterea sunt illis congenitæ, quia non possunt produci nisi à solo Deo: sed species intelligibiles possunt produci à creaturis; ut patet in nobis: ergo in angelis producuntur ab ipsis. ¶ **Et confirmatur.** Quia ad diuinam prouidentiam spectat, ut ea quæ possunt produci medijs causis secundis, non fiant à solo Deo; ut sic fortiantur nobilitatem causæ secundæ. Quæ ratio non solum est contra Diuum Thomam: sed contra rationem Scoti. Veruntamen si aliquid hoc argumentum probat; probaret etiam quòd nullas haberent angeli species congenitas, nec vniuersales, nec particulares: nam in nobis tam species particulares, quàm vniuersales, producuntur à causis secundis. ¶ **Tertiò arguit Scotus.** Nam ratio D. Tho. quæ sumitur ex eo quod anima nostra coniungitur corpori, ut eius ministerio obiectum fiat aptum & idoneum ad intelligendum; quod non contingit in angelis: impugnat ab Scoto hac ratione. Quia non oportet, si angelus non dependeat à corpore, ut materia; q. non dependeat à corpore ut obiecto ad comparandas species suæ cognitioni necessarias. ¶ **Quartum argumentum** sumitur contra rationem D. Tho. desumptum ex solutione secundi. Nā ad hoc q. à rebus accipiat aliquis intellectus species, indiget tãquā medio, ministerio imaginationis proponētis phantasmata: & hac ratione impugnat Scotus. Primò, quia vel hoc mediū requiritur ex parte nostri intellectus: vel ex parte obiecti, scilicet rei materialis? Si ex parte obiecti: ergo neq. Deus ipse posset intelligere rem materiale sine hoc medio. Si autem respectu intellectus nostri tantum: ergo illo medio non indiget intellectus angelicus. Secundò, quia si phantasma potest producere speciem intelligibilem: ergo multò melius res ipsa; continet enim quiddam phantasma, melius & eminentius phantasmate. Nam phantasma tantum continet quidditatem in representando: res autem ipsa, in essendo. Tertiò, quia imaginabile omne, ut sic, est sensibile: ergo non est medium inter sensibile & intelligibile. ¶ **Quintò arguitur.** Notitia intuitiua intrinsecè pendet ex presentia obiecti: ergo

inimio

inimio

Secundum.

Confirm.

Tertium.

Quartum.

Quintum.

ergo notitia intuitiva angeli respectu cuiuslibet rei necessario pender ex presentia rei cognita: ergo intellectus angeli immutatur a re presenti singulari in cognitione intuitiva. At hæc immutatio non potest fieri aliter quam per speciem causatam a re presenti: ergo intentum.

**Opinio. 2.** Secunda opinio affirmat, angelum habere species concreatas rerum omnium naturalium; & accipere etiam eas ab ipsis rebus: atque adeo habere duplices species. Ita Alé. 2. p. q. 2. 3. quæ refert & approbat Gabriel. Nam quamvis ille non ponat species: dicit tamen, quod constituendo species, bene loquitur Alens. Et iuxta hanc opinionem cognitio angeli per species acquisitas, est illi maxime naturalis: cognitio verò per infusas, est quodammodo supernaturalis, in quantum non habet medium cognoscendi per vim naturalem sui intellectus: & quodammodo est naturalis, quia habet a principio illas species datas ab auctore naturæ.

**Opinio. 3.** Tertia opinio est, quod angeli habent species cōcreatas omnium rerum naturalium: & nullas accipiunt a rebus. Ita D. Tho. hic, & 1. cōtra Gent. cap. 96. & 98. & oēs Thomistæ. Alber. in. 2. d. 3. art. 15. ita Aegid. tractatu de Cognitione angelorum, & Guiller. Parisi. lib. 2. de Vniuerso, & Gerl. 3. p. consideratione. 18. & colligitur ex D. Diony. c. 7. Cœlestis hierarchie: quid quid reclamer Scotus. ¶ D. Damasc. lib. 2. Fidei. c. 3. ait, quod angeli non indigent sensu ad res percipiendas: quia illuminationem omnium a primo lumine accipiunt. Idem docet Aug. 2. de Genes. ad literam ca. 8. & lib. 4. c. 24. & lib. 5. c. 4. Vbi fufè docet hanc sententiam. Non tamen explicat Doctores huius opinionis, an loquantur tantum de facto. Et sanè D. Tho. in corpore videtur loqui tantum de facto. Tamen ad secundum insinuat idem etiam esse de possibili. ¶ Et in hac re supponedū est, quod sermo noster est de rebus ordinis naturalis tantum, ut excludatur res supernaturales; & etiam actus liberi intellectus & voluntatis: de quibus optimam fecimus disputationem. q. 57. sequenti.

### *Pronuntiata & conclusiones, nodum questionis soluentia.*

**Conclu. 1.** **H**is constitutis, est prima cōclusio. Angelus non habet duplicatas rerum species; nempe alias cōcreatas, & alias a rebus acquisitas: & oppositum dicere, est ab omni ratione alienum. Nā species quas Deus indidit angelo in principio suæ conditionis; vel sunt connaturales & proportionatæ lumini naturali angeli, ita ut possit perfecte uti illis per suum naturale lumen: vel non? Si secundum: sequitur, quod species illas non sunt eiusdem ordinis cum natura angelica, neque illi debite naturaliter: ergo non infunduntur naturaliter. Et præterea sequeretur, quod indigeret angelus lumine infuso illis speciebus proportionato ad perfectum usum illarum. Si verò detur primum: ergo iam angelus non habet duplicatas illas species. Patet cōsequētia. Quia illæ species erunt eiusdem ordinis & rationis: ergo non duplicatur aut plurificantur circa idem in eodē subiecto. Nūquā enim principia operandi eiusdem rationis multiplicantur in eodē illo modo. Antecedens autem patet. Nā si essent diuersarum rationum, non possent ambæ esse cōnaturales & proportionatæ. Patet cōsequētia. Quia vna res ad eundem actum & circa idē obiectum tantum habet

unum operandi principium connaturale. Et cōfirmatur a simili. Nā humanus intellectus habet solum vnas species naturæ proportionatas: quod si habeat alias infusas per se, illæ sunt supra ordinem naturæ. Si verò habeat alias infusas per accidens, ut protoparens Adam: non ulterius acquirit eas. Sed dices, hoc esse verum secundum præcisum naturæ ordinem: non verò secundum ordinem gratiæ. Sed cōtrā: primò. Quia modò loquimur de natura angelorum, ut sic. Et rursus, loquendo secundum ordinem gratiæ, non rectè dicitur angelum habere plures species eiusdem obiecti cognoscēdis: etsi pluribus modis illud cognoscat. Quia vel res cognita est naturalis: vel supernaturalis. Si sit naturalis: cognosci potest naturaliter vno tantum modo; ad quem tantum sufficit vna species. Supernaturaliter verò potest cognosci tribus modis. Vel per fidem, ad quam cognitionem non est necessaria alia species nisi naturalis: ut in nobis patet. Vel per cognitionem euidentem in testificante: & ad hanc etiam sufficit naturalis species; ut patet in Prophetis, ut docet D. Tho. 2. 2. q. 173. arti. 2. Solum enim de his qui accipiunt scientiam infusam, vel sapientiam infusam, ait D. Tho. quod imprimuntur species intelligibiles ipsi menti. Nam cum scientia quæ est habitus infusus per se loquendo, & quæ facit euidentiam obiecti supernaturalis, simul sunt coniunctæ supernaturales species eiusdem ordinis. Vel tandem potest cognosci supernaturaliter per claram Deivisionem: & ad hoc nulla species est necessaria præter in creatam diuinæ essentia. Et non videtur alius modus possibilis cognoscendi supernaturaliter res naturales: id est cognitione supernaturali secundum substantiam, & maxime in intellectu angeli. Nam omnis alia cognitio istarum rerum naturalium debet esse euidentis euidentia rei in seipsa. Cognitio verò rei naturalis in seipsa, ex se est ordinis naturalis: neque potest fingi supernaturalitas in illa, nisi fortè in hoc, quod rei imperfectiori secundum naturam cōmunicetur modus intelligendi naturalis rei perfectioris. Ut si homini cōmunicetur cognitio rerum naturalium sine discursu, vel inferiori angelo cognitio per vniuersalissimas species supremi angeli. Et iste modus, si possibilis est, non tamen est necessarius. Si verò res cognita sit supernaturalis, illa non potest cognosci naturaliter cognitione proportionata. Supernaturaliter verò potest cognosci quatuor modis: nempe, per visionem beatificam, quæ nullam requirit speciem: vel per fidem aut euidentiam in testificante, ad quæ non requiritur supernaturalis species; ut dictum est, & patet in nobis: vel per scientiam euidentem rerum supernaturalium in se. Et hæc cognitio requirit proprias species supernaturales per se infusas: tamen istæ non possent acquiri ab angelo per naturam; quia sunt ordinis supernaturalis. Ergo angelus nullius obiecti habet duplices species.

### *Conclusio Secunda.*

**A**ngeli habent species a Deo inditas a principio conditionis eorum: ac proinde de facto non accipiunt species ab aliquo obiecto ordinis naturalis; quia eas habent concreatas, ut dictum est. Hæc cōclusio non solum ab antiquis omnibus Scholasticis recipitur: sed est expressa sanctorum Patrum. Diony. Damasc. & Aug. Quorum authoritati, quamuis rationes S. Tho. probabilitate non careant; potius innititur Sanctissimus



mus Præceptor. Quod autem dicit Scotus, Diuum Dionysium .7. de Diuinis nominibus tantum loqui de cognitione beata angelorum: nos verò de naturali cognitione. Si quis legat Diuum Dionysium vsq; ad finem capitis, inueniet falsum esse quod dicit Scotus. Idem docet Damascenus libro secundo Fidei capite. 3. Et Augustinus. 4. de Genesi. ad literam capite 24. expressè docet angelos prius tempore vel natura quam còderentur res materiales, habuisse rerum omnium cognitionem: non solum in verbo, inquit ille, sed in proprio genere, id est per species rerum ipsarum. Habuerunt ergo species non à rebus acceptas: sed connaturales à Deo. Hanc conclusionem etiam efficaciter ostendit Diuus Thom. 2. contra Gentiles, capite. 9. 6. Quam etiam si absque periculo erroris negare quis posset: tamen est valde consentanea ijs quæ à sacris literis & antiquis Patribus accepimus, & ratio: ni etiam naturali. Sanè, ex literis sacris habemus angelos perfectos sapientia & decore fuisse à diebus conditionis suæ: at si accepissent cognitionem à rebus, non essent à principio perfecti sapientia; cum tempore indigerent ad eam comparandam; ergo, &c. Et insinuat conclusio Ezechiel. 28. Tu Cherub signaculum similitudinis, plenus sapientia, & perfectus decore, &c. perfectus in vijs tuis à die conditionis tuæ. Et ratio Diui Thomæ in articulo, est optima congruentia desumpta ex proportionem potentie intellectiue ad primam materiam. Nam ita se habet intellectiua potentia ad formas intelligibiles, sicut prima materia ad formas substantiales; nam vtraque est de se pura potentia in suo genere indigens forma qua reducat ad actum: sed materia in rebus inferioribus & corruptibilibus non est semper plenè actuata per formam, sed successiue actuatur per diuersos actus; in superioribus verò corporibus incorruptibilibus est à principio plenè actuata per formam sibi concretam: ergo proportionaliter potentia intellectiua cum in inferioribus, scilicet in hominibus, sit transmutationi subiecta, neque habeat actum primum à natura creatum; in superioribus quidem angelis habebit formas intelligibiles, & non per transmutationem. ¶ Sed dices, quòd sensus etiam est pura potentia in genere sensibilem; & tamen in nullo sentiente, vel superiori, vel inferiori habet formas sensibiles à natura congenitas. Respondetur, non esse simile. Quia omnes potentie sensitiue sunt in inferiori gradu rerum materialium & corruptibilium: & ob id semper participant conditiones, materie rerum, corruptibilium. Vnde, confirmari potest dicta proportio D. Thom. Nam corpora corruptibilia, sunt in potètia ad actum primum & secundum; & in vtroque recipiunt transmutationem: incorruptibilia verò, sunt semper in actu primo tam principali quam proximo, & variantur in actibus secundis. Ergo proportionaliter idem erit in spiritibus inferioribus, scilicet animabus nostris, quæ dum coniunctæ sunt corporibus, habent modum essendi rerum inferiorum; & in spiritibus angelicis: ergo illi erunt semper constituti in actu primo, saltem respectu cognitionum omnino naturalium. Item persuadetur: Res corporales non possunt propriè virtute agere in spiritum; imò verò est impossibile quòd corpora possint qualitatem aliquam spiritualem producere: non igitur possunt speciem intelligibilem in

intellectu angeli causare. Eò præsertim quòd species producta à corpore, necessario debet esse extensa: & talis species repugnat intellectui angelico. Verù est, quòd hæc ratio non est adeo efficax: nam phantasma est extensum, cum sit in organo corporeo; & tamen intellectus abstrahit speciem à phantasmatibus. Sed nihilominus probatur alia ratione conclusio: Nam si angelus non haberet species inditas sibi, non posset actione propria abstrahere species à rebus; nam non posset angelus suam applicare virtutem applicatione libera ad obiectum incognitum, nam voluntas non operatur nisi supposita cognitione re: igitur impossibile est quòd angelus abstrahat species à singularibus sibi omnino incognitis. Imò sequeretur, quòd non posset angelus cognoscere singularia distantissima secundum locum: quia non potest operari operatione abstractiua specierum ad distantissima singularia. Rursus: Angelus est quasi medium quoddam inter Deum & animam: sed Deus semper est in actu secundo; anima verò est in potentia ad primum & secundum: ergo angelus debet esse semper in actu primo. Et confirmatur. Nam alii angeli à principio essent ignorantes. Neque satisfacit dicere quòd habent species vniuersalium: quia ferè eadem est ratio. Nam cognitio vniuersalium vix potest esse perfecta; nisi descendat ad singularia; præsertim in reb⁹ ipsis spiritualibus: inconueniens autem videretur quòd angelus non possit intueri alium angelum, nisi prius acquirendo speciem. Item: Cognitio singularium est maximè necessaria ad prouidentiam: ergo non caret angelus à principio speciebus ipsorum singularium. Deinde: Homo in statu innocentie est perfectè creatus in scientia cum omnibus speciebus naturæ proportionatis: igitur angelus à principio similiter fuit creatus cum omnibus speciebus naturæ proportionatis.

### Conclusio Tertia.

Si sermo sit de angelo quantum ad potentiam naturalem & naturæ ordinem: ille quidem non potest accipere species à rebus sensibilibus & materialibus naturaliter. Hanc conclusionem docet D. Tho. in hoc articulo solutione ad secundum. Et probatur ratione: Quia non fit transitus naturaliter ab extremo ad extremum, nisi per medium: & inter species sensibiles causatas ab obiectis sensibilibus & species intellectuales & intelligibiles mediant phantasmata: ergo non potest angelus ex sensibilibus educere species intelligibiles, nisi prius formet phantasmata; quod non potest, cum careat imaginatione. Contra quam rationem multa obijcit Scotus, cui optimè respondet Caieta. h. 10. Si dicas, quòd angelus potest colligere species ex imaginatione hominis, ubi res materiales quodammodo eleuantur: Respondetur, quòd intellectus angeli non vnitur cum imaginatiua hominis in eodem ordine naturæ: intellectus cum natura materiali, in quo vnitur rationalis anima. Nam angelus non est infimum supremum. Anima verò rationalis obtinet infimum gradum naturæ intellectualis: & idcirco naturalem habet unionem cum corpore organo; quòd quidem organum est in supremo gradu sui ordinis in natura corporali. Solum obserua circa rationem propositam: quæ est D. Th. quòd phantasma vocatur medium inter species intelligibiles & sensibiles, in esse; quia in perfectione & in

& immaterialitate sua habet medium inter illas: & in causando, non quia species intelligibiles nullo modo causari possint nisi per phantasmata; sed quia res sensibiles & materiales non possunt suo modo concurrere ad speciem spiritualem, nisi mediante phantasmate: & isto quidem modo est probabilis ratio D. Thom. Secundo persuadetur conclusio ex D. Thom. in corpore: Nam animæ nostræ ideò accipiunt & recipiunt species à rebus corporalibus, quia sunt formæ corporum & illis vniuntur, ut per illam vniionem perfectio nem suam intelligibilem consequantur: sed angeli abstrahunt à corporibus: ergo. Et quidem principium intellectuum, ut forma, non vnitur corpori, nisi corpus seruiat illi ad intelligendum: deferuire autem potest tantum ministrando species respectu intellectio nis. Tertiò etiam persuadetur conclusio. Nam si angelus accipit species à rebus materialibus: vel illud est per efficientiam rerum in intellectu angeli, vel non? Primum, dici non potest: quia res materialis non potest naturaliter in spiritum agere. Nec potest dici hic aut fingi, quòd res materialis assumatur ut instrumentum ab ipso met angelo, vel ab aliquo alio, cuius virtute faciat talem speciem: ergo dicendum est secundum. Et tunc interrogo: A quo fiant effectiue illæ species? Respondet Scotus, quòd ab intellectu agente angeli co. Contrà: Ergo ille intellectus agens à principio produxit illas species in angelo: & sic habet illas congenitas, & non accipit à rebus. Et hoc est dicere quòd habet per actiuitatem naturaliter còcomitantem suam esse: de quo infra dicemus. Vel si à principio illas non produxit: nunquam produxit. Patet consequentia. Quia produxit per modum agentis naturalis illas: & non est maior ratio cur postea producat, quàm à principio. Dices, quòd postea est præsens obiectum sensibile, & species eius sensibiles: & ad præsentiam talis obiecti habet suam efficientiam intellectus agens ipsius angeli: quam non potest habere sine illa præsentia. Sed contrà: Quia ista præsentia non est per aliquem actum vitalem cognoscituum angeli, sed tantum est quædam coexistentia, vel indistantia illarum rerum: sed ratione huius indistantiæ obiectum sensibile nullam præbet causalitatem circa illam speciem, neque aliquo modo inuat neque mouet intellectum agentem angeli ut efficiat: ergo impertinens est talis instantia & coexistentia ut ille intellectus nunc magis efficiat quàm antea. Et hæc est differentia inter præsentiam obiecti sensibiles respectu hominis & angelis: quia homini obiectum est præsens per veram cognitionem sensibilem; vnde eadem anima quæ per intellectum agentem efficit species intelligibiles; apprehendit per phantasiam, prius natura, obiectum sensibile: & ideò potest in tali actione determinari ratione phantasmatis, quasi exemplariter & materialiter, & quasi ad illam actionem excitari.

### *Conclusio Quarta.*

**N**on est improbabile prorsus dicere angelum posse species capere ab obiectis spiritualibus: si eas non haberet concretas. Hanc tenet Scotus & sui, & Alens. secunda parte, quæst. 24. membro. 11. Fautet D. Tho. q. de Anima articul. 18. ad. 13. & art. 20. ad. 10. Vbi ait, quòd animæ separate infunduntur species

mediantibus angelis. Sensus conclusionis ergo est, quod sicut albedo per suam entitatem imprimit speciem in visu effectiue: ita substantia angelica per seipsam potest, quantum est de se, imprimere effectiue speciem sui in intellectu. Et probatur: Nam sicut albedo est actu sensibilis, ita illa substantia est actu intelligibilis: sed sensibile in actu potest imprimere speciem sui in potentia sibi proportionata: ergo intelligibile in actu id potest. Patet consequentia: tum ex paritate rationis. Tum à fortiori: quia intelligibile in actu, est magis actuale, atque adeo magis actiuum. Tū etiam, ex illo vniuersali principio, quòd res actu talis potest imprimere sui similitudinem in potentia proportionata ad illam, iuxta exigentiam ipsius potentie. ¶ Et aduerte pro hac ratione, quòd species intelligibilis angeli, non est immaterialior quàm substantia angeli re præsentata per illam. Nam cum species sit accidens, non est immaterialior quàm intellectus cui inhaeret: neque ipse intellectus, quàm substantia. Vnde, cum angelus inferior cognoscit superiorem per eius speciem, illa species non est immaterialior quàm substantia angeli intelligentis: neque substantia angeli intellecti, quia sit superior. Ac proinde saltem superior potest causare speciem sui in intellectu inferioris. Et eadem ratio militat de intellectu inferioris respectu superioris. Quia re vera substantia angeli inferioris est multò perfectior simpliciter, quàm species sui; licet illa sit in superiori angelo: sicut in simili dicimus in sensibilibus. ¶ Sed respondent nonnulli, quòd angelus non potest habere actiuitatem debitam ad capiendas species more agentium naturalium. Sed certè non apparet cur circa subiecta sibi proportionata non possint habere hanc actiuitatem: quia hoc non excedit limites virtutis finitæ. Nam in nobis obiecta intelligibilia non proportionata ob id non efficiunt in intellectu speciem sui, quia non sunt actu intelligibilia; sed potentia. Et hac ratione Philosophi permoti posuerunt intellectum agentem in nobis, ut efficeret intelligibilia in potentia, in actu: ergo si obiectum intellectus nostri esset intelligibile in actu, illud per se posset mouere intellectum; neque esset necessarius intellectus agens: ergo signum est quòd intelligibile in actu ut sic, est actiuum & motiuum intellectus. Et confirmatur. Nam phantasia non potest efficere speciem in intellectu possibili, quia non est spirituale: si ergo esset spirituale, posset illam efficere. Imò verò multi dicunt probabiliter, quòd etiam si materiale sit; tamen in virtute potentie spiritualis id facit nunc: ergo signum est rem spiritualemente actiuam specie.

Sed contra conclusionem hanc arguitur primò. *Argumentum 1.* Nam angelus non potest mouere efficaciter voluntatem alterius: ergo neque intellectum, imprimendo speciem. ¶ Secundò, nam nihil potest immediate efficere per suam substantiam. ¶ Tertiò, nam creatura quæ pendet à solo Deo in fieri & in conseruari, non potest; vel saltem non debet perfici ab alia creatura. ¶ Quartò, quia si posset angelus accipere has species ab obiecto, de facto acciperet: alias superflua esset illa potentia, si nunquam reduceretur ad actum. Et rursus Deus rarò se solo producit quod potest causare per causas secundas. ¶ Sed responderetur ad primum, negando consequentiam. Quia voluntas de se

*Ad primum*

*Quartum.*

*Tertium.*

*Argumentum 1.*



de se est constituta in actu primo; & quia ad actum secundum liberè & vitaliter determinatur, non potest efficaciter moueri à creatura: intellectus verò est in potentia ad actum primū, quem potest recipere efficienter ab obiecto; & præterea est potētia naturalis, & non formaliter libera sicut voluntas, sed solū radicaliter. ¶ Ad secundum respondetur primò, q̄ licet substantia nō possit efficere sibi similem immediatè, neq; alias actiones accidentales: tamen vt est obiectū intelligibile, non est inconueniens q̄ efficiat speciem sui. ¶ Dico secundò, q̄ forma substantialis immediatè potest efficere sibi similem, deducendo de potētia subiecti proportionari, si forma sit educibilis & ad sint necessariæ conditiones: quarum vna, est proportio. Nam substantia quæ non potest efficere sibi similem in natura, potest saltem efficere & producere formam similem intentionaliter de potentia subiecti capacis, si ipsa sit actu intelligibilis. ¶ Ad tertium, negatur antecedens. Angelus enim mouet cælum, & vnum cælum in aliud influit; & angelus operatur circa animā: quamuis hæc pēdeant à solo Deo in fieri & esse. ¶ Ad quartum, fateor quòd si angelus posset capere has species, aliquando caperet. ¶ Secundò respondetur, negando consequentiam: vt in simili dicit D. Thom. solutione ad secundum. Et ratio est. Quia magis conformat perfectioni naturæ angelicæ quòd sit semper in actu primo, quàm quòd istam potentiam reducat ad actum. Et fortè circa animam nostram separatam relucetur ista potentia ad actum.

Conclusio Quinta.

**M**ihi probabilius est quòd angelus nō potest capere ab huiusmodi obiectis istas species. Probatur: Nam forma quæ ex natura sua simul habet cōproduci cum substantia creabili solū, non est factibilis ex natura sua per aliam actionem, nisi per eam per quam comproducitur cum suo subiecto; vel è cōtra quando aliqua potentia passiva non est separabilis ex natura sua à suo actu, tunc actus illius potentie nō est per se producibilis per propriam actionem, sed per solam illam productiuam sui subiecti: sed species angelicæ sunt huiusmodi formæ, quæ ex natura rei habent produci simul cum suo receptiuo vel potentia; & è contrario potentia angelica habet ex natura sua non separari ab isto actu: ergo illæ species nō sunt per se producibiles; sed tātū comproducibiles cum ipsa potentia: atq; adeo tātū possunt produci ab eo qui potest producere potentiam, & non ab obiecto. Minor huius argumenti liquet ex secūda cōclusionē. Maior autem primò explicatur in formis cælōrū. Nā quia ex natura sua tantū habent produci cum sua materia, & illa materia non est producibilis nisi sub tali forma: ideo forma cæli non est producibilis propria actione ex præsupposito subiecto. Vnde, si fingeretur materia cæli sine forma, non haberet cælum efficaciam ad producendam talem formam de potentia materiæ: nam ille modus repugnat naturæ talis formæ. Et ratio huius maioris est. Quia vna res ex natura sua tantū sibi vendicat vnum modum productionis per se, & ab agente naturali tantū est producibilis vno modo connaturali ipsi rei. Quando autem potentia & actus ita sunt coniuncta ex natura

sua, vt naturaliter sint inseparabilia: tunc ex sua natura habent produci tantū concomitanter ad productionem subiecti; atq; adeo à solo illo agente, à quo tantū vel subiectum est per se primò producibile. Et sanè hoc argumentum cum exemplo adducto soluit omnia argumenta in oppositum: quia non est simile de specie sensibili. Quia illa non est actus ex natura sua coniunctus potentie, sicut species angelicæ: & ideo est per se producibilis. Et vt plurimum probat illa ratio quòd res actu intelligibiles poterunt imprimere speciem sui in intellectu, qui est pura potentia, & non habet species congenitas ex natura sua. Est rursus alia differentia quæ confirmat etiam quintam conclusionem. Nam species sensibiles & intelligibiles animæ nostræ, sunt omnino particulares & adæquate obiectis singularibus, à quibus causantur: species verò angelicæ sunt vniuersaliores. Nam per vnam speciem cognoscit angelus plura; vt sequenti articulo dicemus: & ideo sensibile obiectum efficit in sensu species sibi proportionatas; & fortè angelus etiam in intellectu animæ separatæ, non tamen in intellectu altius angeli. Nam illud obiectum tantū potest efficere speciem sibi adæquatam: & hæc non est proportionata intellectui angelico, qui altiorē requirit speciem. Et ex his potest defendi secunda solutio posita. Et ad replicam, negatur species angelicæ esse producibiles: sed tantū sunt ex natura sua comproducibiles cum intellectu angelico. Et argumentum illud habet instantiā in forma cæli. Vel species angeli non potest produci secundum ordinē naturæ ex præsupposito subiecto; sed per concreationem tantū: ergo nulla est virtus quæ secundum ordinem naturæ possit eas producere isto modo.

Ad argumenta initio questionis proposita respondetur.

**A**d primum respondetur, quòd imaginatiua hominis & phantasia non pertinent ad illum ordinem in quo continetur intellectus angeli. Vnde, intellectus angeli non habet vnionem cum phantasia aut imaginatiua hominis, cum qua habet vnionem anima rationalis: ac proinde non est par ratio de intellectu angeli & intellectu hominis. Et ob id negadum est antecedens: eo præsertim quòd angelus non habet intellectum agentem abstractiuum specierum, sicut homo. ¶ Et per hoc respondetur ad secundum, negando angelum habere intellectum agentem. Et ad probationem dico, quòd intellectus agens non est perfectio simpliciter: sed includens vel supponens imperfectionem repugnantem perfectioni naturæ angelicæ. Et ob id nihil valet argumentum. ¶ Ad confirmationem respondetur, quòd angelus naturaliter non potest carere hac perfectione, scilicet speciebus: & ideo non est necessaria illi virtus naturalis ad hanc perfectionem acquirendam. Ad illud autem specierum singularium, dicendum est angelum cognoscere singularia tam materialia quàm immaterialia directè: & hæc est sententia communis. Dicunt tamen aliqui, quòd cognoscit singularia tam materialia quàm immaterialia directè per species repræsentantes illa secūdū proprias & indiuiduas cōditiones: sed

Ad argumēta primo loco facta pro dictis Scoti. Ad primum

Ad secūdū.

Ad cōfirm.

sed

sed species angelicæ (vt illi dicunt) tantum repræsentant naturam vniuersalem, per voluntatem tamē angeli applicatur ad hoc vel illud indiuiduum. Sed hoc non recte dicitur. Nam applicatio illa supponit cognitionem indiuidui, cum fiat per voluntatem. Secundò, quia voluntas non dat speciei repræsentationem, quæ quidem intrinseca est ipsi speciei: igitur vt voluntas applicet intellectum ad considerationem indiuidui, necessario supponitur vt repræsentans indiuiduum: alias cognosceret intellectus sine specie repræsentatæ. ¶ Quocirca alij dicunt, satis esse quod angelus habeat speciem repræsentantem aliquod ipsius singularis, scilicet naturam genericam vel specificam, vt per efficaciam sui intellectus cognoscat etiam singularitatem quæ in re coniungitur illi naturæ; licet non repræsentetur per speciem. Ita Aegidius tracta. de Cognitione angelorum. q. 9. & 10. Sed neq; hoc stare potest. Nā directā & perfectā cognitio, debet esse per propriam & perfectam speciem rei repræsentantem illam prout in se est: neq; virtus intellectus potest supplere repræsentationem speciei, nisi eminenter contineat ipsam rem. Imò fortē repræsentatio speciei non est nisi circa principium proximum cognitionis talis rei. ¶ Dicendum igitur est secundò, quod angelus cognoscit singulare per speciem repræsentantem ipsam singulare vt sic. Ita D. Tho. infra. q. 5. art. 3. vbi iterum redibit sermo: & de Veritat. q. 8. art. 9. ad 3. & Doctores in. 2. d. 3. vbi Albertus, Capreol. & Herue. d. 7. q. 2. artic. 2. Marfil. q. 7. Et Maior. d. 3. q. 6. dicit, quod angelus habet proprias & adequatas species in singulari, distinctas ab speciebus vniuersalium. Sed hoc pugnat cum his quæ dicimus articulo tertio sequenti: & præterea esset necessarium quod angelus haberet innumerabiles species. ¶ Dicendum igitur est tertio, quod angelus habet speciem eminentiorem & superioris ordinis & rationis, quæ repræsentare potest naturam communem & singularia contenta sub illa: saltem ea quæ ab angelo cognosci possunt. Neque ad hoc requiritur species infinitæ perfectionis: sed sufficit species superioris ordinis. Quod explicatur. Nam sicut Deus per vnam essentiam repræsentat omnia, vel per vnam ideā vnam speciem & indiuidua eius ita potest imprimere in intellectu angelico quandam participationem illius ideæ, dando scilicet illi speciem repræsentantem naturam & indiuidua eius, quæ dicitur vniuersalis: non quia repræsentatio eius sistat in natura vniuersali, sed quia plura repræsentat.

Ad illud verò de cognitione rei existentis, dicunt Thomistæ, quod species rei singularis quam angelus habet, non repræsentat in actu ipsum singulare quādiu illud non existit: sed tantum in potentia repræsentatiua, quæ reducitur in actum quando obiectum ponitur in esse. Et hoc tribuit Diuo Thomæ, Durandus in. 1. d. 3. q. 3. Caterum dico, quod si sit sensus quod per illam speciem non potest angelus cognoscere actualem existentiam rei singularis propria cognitione naturali ipsius rei in se: sic quidem verum dicit; tamē nō soluit argumentum. Quia petitur principium: & præterea non est locutio propria. Nam hoc non tollit intrinsecam repræsentationem speciei, quæ est intrinsecus modus suæ entitatis: sed tantum tollit efficaciam illius speciei circa actum secundum. Nam in hoc pendet a præsentia obiecti: vt infra dicemus. Si verò sit sen-

sus quod species in seipsa non habet propriam & intrinsecam repræsentationem, quæ supponitur actui secundum: nisi quando res existit: sic est falsum, & contra D. Tho. Et patet. Nam ista species angeli nō mutatur ex hoc quod res existat vel non existat: sed re existente species repræsentat illam: ergo antea repræsentabat. Nam ista repræsentatio est intrinsecus modus speciei: imò essentia illius. Et confirmatur. Quia non potest intelligi quod de nouo acquirat repræsentationem ex vi existentie rei, nisi per aliquam efficiētiā: sed hæc, nulla esse potest; quia nō ab ipsa re singulari, neq; ab aliquo alio. Item, quia aliis intellectus angeli esset in potentia ad istum actum primum. ¶ Concedendum est ergo angelum habere speciem repræsentantem in actu primo rem singularem vt sic, antequam illa existat: & per hanc eandem speciem omnino in se immutatam cognoscere rem illam vt existentem, quando existit; & tantum vt possibilem antequam existat. Et hoc prouenit solum ex diuerso modo se habendi rei repræsentatæ. Et ita aliqui interpretantur in simili de essentia diuina: quæ ex parte sua repræsentat semper eodem modo est ratio cognoscendi existentie & possibilis, vt sic, propter solam mutationem obiecti. Ita ergo proportionabiliter loquendum est de specie angelica; quod videlicet talis species nunquam repræsentat hoc existere vel non existere: sed repræsentat rem incomplexam cum omnibus conditionibus existentie, quod habet in actu quando est, & in potentia quando non est. Et hoc sufficit vt per actum elicatum a tali specie cognoscatur res vt existens, in quantum terminat ipsam secundum modum essendi quæ in se habet. Nam species illa in eo casu terminatur in actu secundo ad rem ipsam, vt dictum est: nempe secundum modum essendi quem habet in se. Hoc insinuat Caietanus infra. q. 5. art. 2. dicens quod species angeli non repræsentat esse rei singularis vt exerceret durationem rei, tanquam rem repræsentatam: sed tantum ille est modus consequens, seu cōsequenter cognitus. Et sumpsit ex Capreolo in. 1. d. 3. q. 2. Et idem dicit Aegidius vbi supra. ¶ An verò possint angeli cognoscere futura contingentia per has species? fuscā nobis explicatur questione citata. 5. 7. Omitto modò impugnare sententiam illam quæ negat speciem intelligibilem talem esse vt per eam angelus cognoscat rem vt existentem quando existit, & vt possibilem antequam existat; propter realem relationem similitudinis resultantem in specie quando res ad extra fit. Quia fortē nulla est talis relatio in specie. Et fortē non repræsentat per modum naturalis similitudinis: sed tantum intentionaliter. Tum, quia relatio non potest esse principium & prima ratio cognoscendi: quia præsupponit cognitionem termini & fundamenti. Tum etiam, quia non est necessaria talis relatio realis: vt patet in Deo, in quo nulla resultat talis relatio realis; & tamen essentia eius est ratio cognoscendi rem vt possibilem & vt existentem. Verum de hoc nihil diffinio in particulari: sed diffiniendum relinquo vsque ad questionem. 5. 7. commemoratam. Solum occurrit dicendum, quod ob propter rationem paulò antea positā insinuatam a Caiet. Capreol. & Aegidio, angelus nō cognoscit per illas species futura contingentia antequam sint. Nam si illæ repræsentarent hoc esse vel nō esse, re vera eadem ratione repræsentarent hoc erit.

Nam



Nam cum representarent illud esse, non representaret illud denuo; quia non mutantur species in seipsis: ergo representarent illud antequam res esset; representando, scilicet, quod res in tali differentia temporis haberet esse. Quia vero species hoc non representant; ideo etiam non representant futuritionem rei: & ob id non possunt cognosci futura per illas species. Et sic forte fallitur Ferras. i. contra Gent. cap. 100. Et hæc pro nunc sufficiant. ¶ Ad D. Aug. respondetur, quod tantum intendit quod quando res sunt, angelus habet nouam cognitionem illarum: non vero quod illam accipiat a rebus, recipiendo species.

Ad argum.  
Scoti vltima.  
Ad primum.

**A**d alia argumenta postremo loco posita, quæ miscebantur pro Scoti, respondere restat. ¶ Ad primum dicendum, quod D. Tho. non ponit in angelis species singulares proprias & adæquatas ipsis singularibus, & solum representantes res singulares. Nam neque intellectus humanus, cum sit in finibus, habet istam multiplicationem specierum rerum singularium. Cognito igitur angelus res singulares per species vniuersales, quæ non habent representare in actu secundo ipsa singularia, nisi quæ actu sunt. De qua re infra fusè dicendum est. Sunt enim species istæ vniuersales, quæ in adæquate representant ipsa singularia. De solutione tamen huius argumenti plura dicemus. q. 57. art. 1. Interim responderetur negando sequelam. Quoniam omnis cognitio fit per assimilationem ad rem cognitam & ad terminum: quando verò res non est, nulla fit assimilatio in actu secundo speciei ad rem cognitam. Requiritur autem quod res actu sit, vt talis assimilatio fiat. Et hac solutione & superiori esto quietus vsq; ad locum citatum. ¶ Ad secundum respondetur, quod perfectiones corporum celestium possunt considerari dupliciter. Vno modo secundum rationem communem, puta figuram possumus considerare secundum rationem communem figuræ rotundæ; & vim illuminandi secundum communem rationem illuminandi: & isto pacto etiam perfectiones quæ sunt in celestibus, sunt a causis secundis. Nam a causis secundis producantur aliqua quæ habent figuram rotundam, & aliqua quæ habent vim illuminandi; vt ignis. Altero modo possunt considerari perfectiones cælorum vt sunt in tali natura: & isto modo à solo Deo causantur. Pari ratione species angelorum secundum rationem communem fieri possunt à causis secundis; vt patet in nobis: at verò species illæ vt sunt in tali natura, à solo Deo producuntur à principio creationis eorum. Neque spectat ad prouidentiam Dei vt aliter producantur: quia non possunt aliter produci, naturaliter loquendo. Et sic patet solutio ad argumentum. Et neganda est minor: quia alterius rationis sunt species angelorum à nostris. ¶ Sed dices: Qualibet natura quando est extra suam perfectionem, potest proprijs viribus se reducere ad suam perfectionem: igitur si angelus careret speciebus intelligibilibus, posset eas propria virtute acquirere. Rursus, si Deus modò crearet nouam aliquam creaturam, cuius angelus non accepit speciem à principio; nihilominus angelus posset illam cognoscere: ergo posset capere intelligibile specie ab eadem creatura de nouo condita. ¶ Respondetur negando antecedens primæ obiectionis. Et instantia est aperta in motu cælorum, qui pertinet ad eorum naturalem perfectionem: & tamen si cælum quiesceret, non posset pro-

pria virtute se reducere ad motum. Simile est si Deus hominem crearet sine oculis: nam is non posset propria virtute acquirere oculos. Et quando vtget argumentum in casu quo de nouo creatura producitur, dicendum quod in illo casu non posset angelus cognoscere illam substantiam, nisi noua illi species infunderetur à Deo: & tunc ad Deum ipsum pertineret angelus condonare nouam speciem.

Dubium.

Vtrum verò talis species intelligibilis, debita foret angelo à Deo vt ab auctore naturæ; vel potius infusio illa supernaturalis esset supra naturæ ordinem: difficultatē habet, & quæ esset debita naturæ angelicæ talis species. Nam licet productio nouæ creaturæ sit supra ordinem naturæ præfixum & à Deo constitutum: tamē producta iam creatura illa pertinebat ad ordinem vniuersi; quia esset ens limitatum intra genus & speciem, haberetque habitudinem realem ad reliquas creaturas: igitur ad auctorem huius vniuersi spectabat vt creatura ista non esset angelo incognitabilis haberet ignorantiam vniuersi non cognoscens optimam illius partem. E contrario verò militat argumentum. Nam natura supremi angeli creati, finita est secundum essentiam & secundum operationem, & commensurata secundum ordinem vniuersi: ergo naturæ auctor Deus non debet conferre maiorem illi perfectionem quam posset commensuratio ipsius vniuersi conditi. ¶ In hac re forte vtrique pars est probabilis. Et ad argumentum pro prima parte dico, quod creatura de nouo facta, esset supra ordinem vniuersi istius: & non haberet commercium cum isto vniuerso. Et quamuis metaphysicè conueniret in genere substantiæ intellectualis cum angelis: nihilominus non conueniret secundum ordinem huius vniuersi, vt hoc est. Nam hoc vniuersum est integrè perfectum in ordine ad finem naturalem: & ob id quidquid de nouo superadditur, est supra naturam. ¶ Ad argumentum autem quod militat e contrario pro altera parte, dicendum, quod sicut aqua sursum ascendit quamuis non habeat naturale principium proprium ad talem motum; & nihilominus motus ille non vocatur supernaturalis, quando est necessarius ad supplendum vacuum; imò est naturalissimus, quia conuenit aquæ in quantum est pars vniuersi vt sursum moveatur quando fuerit opus, propter naturæ bonum: ita quidē in casu argumenti dici potest, quod ad Deū vt totius naturæ auctorem pertinebit speciem aliquam condonare, quæ possit nouam illam creaturam cognoscere. Et licet intelligibilis illa species non pertineat ad singulorum angelorum propriam naturam: pertinet tamen ad eos quatenus sunt partes totius vniuersi, in quo iam noua creatura includebatur.

Solutio, dubij.

Ad tertium quod est contra secundam rationem D. Thom. in artic. respondetur, quod non ex eo quod intellectus noster pendet à corpore vt obiecto, sequitur quod pendeat à corpore vt materia. Sed ex eo quod pendet à corpore vt obiecto, tantum sequitur quod vniatur corpori. Intellectus enim noster quamuis sit in corpore, non tamen est dependenter à corpore vt subiecto ad intellectionem: sed tantum vt obiecto. Est autem propria & adæquata ratio dependendi à corpore vt obiecto, habere corpus naturaliter vnitū. Nam alias frustra vniatur corpori id quod per se esse potest, nisi inde aliquid ei bonum proveniret; tantum autem bonum in intellectu est intelligere: ac proinde non vniatur.

Ad tertium.

Obiectio.

Solutio.

Ad quartū.

tur corpori intellectus noster, nisi inde caperet species à phantasmatis, quibus perficeretur & intelligeret. ¶ Ad quartum quod est contra tertiā rationem Diui Thomæ in solutione secundi, respondet optimè Caietanus q. imaginabile est medium quoddam inter externum sensibile & intelligibile. Quia externum sensibile, conditiones materiales & materiam habet: intelligibile actū, ab utroq; abstrahit: imaginabile verò, habet alterum, scilicet conditiones materiales; ab altero tamē abstrahit, scilicet à materia. Sed hoc medium non est essentiale inter illa extrema, si sumantur in essendo: quia vtrumq; posset esse sine illo medio, si tamen essent res materiales. Tantum ergo est medium essentiale in causando, ubi sensibile externum causat intelligibile: quia naturaliter loquendo non potest causari intelligibile à sensibili externo, nisi medio imaginabili. Cuius ratio est dictum illud Dionysij, quod in rebus omnibus talis est ordo, ut semper supremum infimi attingat in finem supremi. Constat autem supremum in genere sensibilis esse imaginabile, infimū autem in genere intelligibilis esse humanū intellectū: ergo impossibile est naturaliter loquendo alium intellectum quā humanum accipere suum actum primum à sensibilibus externis; quia nullus alius attingit supremum in genere sensibilem. Cum ergo quæritur Durādus cum Scotō, vtrum medium illud ex parte intellectus sit, an ex parte obiecti? Respondetur, q. ex parte obiecti motui in causando: ut dictū est. Quia ubicunq; causatur sensibile externum, debet causari tali modo: non tamen ex parte obiecti terminatiui. Quocirca, res purē materialis immediatē non potest mouere intellectum: sed oportet ut prius sit in imaginatione, propter rationem commemoratam D. Dionysij. Et ad id quod secundo loco dicitur in argumento, dico, quod continet quidem res materialis quid, quid continet phantasma: sed non eo modo. Nam illa, continet materialiter omnino: phantasma verò, cōtinet immaterialiter quodammodo. Et ideo potest esse materia apta & idonea ut recipiat illustrationem intellectus agentis. Et ad id quod tertio loco dicitur in eodem argumento, respondetur, q. D. Thom. non comparat intelligibile ad sensibile commune, sed ad sensibile externum: cum, imaginabile, dicit esse medium. ¶ Ad quintum, fortē notitia intuitiua non pendet ex præsentiā obiecti formaliter: alioquinō posset Deus causare notitiā Antichristi intuitiuā, antequam ipse esset. ¶ Secundō dico, quod licet penderet intuitiua notitia ex præsentiā rei cognitæ; non sequitur quod angelus immutaretur de nouo, aliquid recipiēdo à re præsenti: cum iam angelus habeat speciem à Deo datam, quā à re ipsa nō poterat capere. Et præsentiā rei requiritur ut species illa se explicet in actum secundum cognoscendū intuitiue rem, ad quam terminatur & cui assimilatur in actu secundo species.

## QVAESTIO SECVNDA,

*Vtrum species angeli intelligibiles sint  
proprie passionis eius emanantes ab  
eius essentia?*

**H**AEC controuersia petit vtrum species istæ dicantur connaturales angelo, eò q. ab eius essentia procedāt, veluti passionis propriæ? An verò eo q. à Deo infundatur, & essentia angeli sit inclinata natura sua ad suscipiendum illas: vel potius tantum ea ratione q. concretae sunt & congenitæ ipsi angelo? Itaq; controuersia est: An istæ species angelo congenitæ dimanēt quasi actiue ab essentia & intellectu angeli; vel potius tantum sint per efficientiam Dei creatas illas? ¶ Capreolus in. 2. d. 3. q. 2. ad argumēta Aureoli contra. 3. conclu. & Caiet. asserunt, connaturales esse huiusmodi species angelis; non solum quia illis conueniunt ab ortu & conditione sua, neque solum quia inclinationem habent naturalem ad recipiendum illas: sed quia ab essentia fluunt, ut ab actiui principio, tanquam propriæ passionis. Et hanc etiam sententiam insinuat Caiet. 2. 2. q. 50. art. 6. & infra. q. 79. art. 2. ¶ Et probatur. Nam istæ species sunt simpliciter connaturales angelo: sed non essent simpliciter connaturales, ut dixit Dionys. 7. c. de Diuinis nominibus, nisi dimanarent ab intrinseco ex natura angeli: ergo habent se veluti passionis dimanantes ab essentia angeli mediante eius intellectu. Alias nulla esset ratio cur essent semper illi coniunctæ. ¶ Et confirmatur. Nā oēs dicūt q. istæ species sunt angelo debite tanquā propria passio: sed passionis dimanāt ab essentia, quia debentur rei & congenerantur cū illa: ergo. ¶ Secundō arguitur. Nam ex duobus corporibus diaphanis illud est perfectius, quod habet lumen à seipso; quā quod habet ab extrinseco (sicut Sol est perfectior omnibus stellis: quia à semetipso habet lucem ut sui propriam) igitur cum angeli sint naturæ spirituales, & intelligantur creati quando dixit Deus; Fiat lux: irrationalabile videtur negare eas proprietates angelicas cōuenire eis ab intrinseco; quæ necessariē sunt ut spiritualiter luceāt, intelligendo rerū vniuersitates. ¶ Tertiō arguitur. Nā ex cōtraria sententia sequeretur, q. per se loquendo homo esset perfectior naturæ intellectualis q. angelus. Quod probo. Quia iam conuenirent homini & angelo in hoc q. species intelligibiles nō dimanāt à propria essentia: sed quod vterq; est in potentia ad illas recipiendas. At differret, q. species intelligibiles esset ab extrinseco prorsus in angelo, ipso se habere merē passiuē in acquisitione specierum: homo verò propria virtute & vi actiua intellectus agentis seipsum reducit in actum primum, acquirendo species intelligibiles. Ergo homo per se loquendo ex proprijs est multo magis in potentia proxima ad intelligendas alias res, quā angelus. ¶ Et confirmatur. Nam si Deus crearet angelum in puris naturalibus; sequeretur quod esset imperfectior ad cognitionem rerum, quā homo similiter conditus in puris naturalibus. Sequela patet. Quia homo per suas vires naturales posset acquirere scientiam: angelus verò suæ naturæ relictus, nequaquam; nisi fortē in sententia Scoti dicētis angelum capere species à rebus ipsis per intellectū agentem. ¶ Quarto arguitur. Quia similiter sequeretur ex sententia opposita, quod si Deus crearet vniuersum angelum tantum, & nihil aliud: non imprinteret illi speciem aliquam intelligibilem. Nam species non donantur angelo nisi ad cognoscendas res alias huius vniuersi. ¶ Quinto arguitur ratione communis

Capreolus.  
Caietanus.Argu. 1. pro  
sententia Ca  
ietani.

Confirm.

Secundum.

Tertium.

Confir.

Quartum.

Quintum.



ni. Quia omne accidens proprium; tam in rebus corporeis quàm incorporeis ab essentia dimanat cuius est: sed species huiusmodi sunt accidentia quædam, non per accidens, sed per se propria: ergo cum cæteris eandem subeunt legem. Quocirca, S. Tho. volens ostendere differentiam inter nos & angelos in hac re, dixit angelorum species non esse à rebus acceptas: sed connaturales. Connaturale autem quatenus dicit id quod est secundum inclinationem naturalem, opponitur ei quod est omnino ab extrinseco & acceptum ab alio: ergo. ¶ Unde, nonnulli Theologi ut hanc defendat sententiam, dicunt quod licet huiusmodi species conveniant cum propriis passionibus in multis: differunt tamen in hoc, quod sola essentia rei est ratio producendi omnes passionis proprias: at verò non sola essentia angeli est ratio producendi huiusmodi species, sed cum essentia simul concurrunt obiecta ipsa specierum non prout in seipsis sunt: sic enim essentia à rebus acceptæ; sed prout in Deo sunt ideæ & prima exemplaria rerum: ita ut essentia angeli simul cum idea hominis sit ratio producendi speciem hominis in angelo, & sic cæterarum omnium. Et propter hanc differentiam licet species sint accidentia quædam propria: non tamen appellantur propriæ passionis angeli. Ex hac enim differentia sequitur cur non dicantur propriæ passionis. Nam propriæ passionis fluunt ab essentia ordine quodam, ita ut essentia sit quædam prima ratio omnium; sed propria & proxima tantum primæ passionis: ipsa verò prima passio est propria ratio secundæ, & sic de cæteris. Patet in anima nostra. Essentia enim est ratio propria & proxima intellectus: intellectus autem voluntatis, &c. At verò istarum specierum, essentia angeli est propria & immediata ratio cuiuslibet: quod quidem non habet per se, sed ratione ideæ à qua vnaqueque species procedit. Concurrunt ergo ad productionem harum specierum Deus atque essentia angeli: sed essentia veluti instrumentum quoddam Dei quoad exercitium; idea verò quoad specificationem, ut ratio propria cuiuslibet speciei. Et in his consistit tota probabilitas huius sententiæ.

Explicatio  
sententiæ  
Caietani.

Oppositæ  
sententiæ  
defensio  
dicitur Ferraræ.

Conclu. 1.

Oppositam sententiā tenet Ferrar. 2. contra Gent. cap. 98. & ferme tota Theologorum schola & Thomistarum: quæ asserit has species esse connaturales, quia sunt iuxta inclinationem naturalem angeli. Unde, aliquid dicitur naturale, dupliciter. Vno modo à principio activo: & sic species intelligibiles non dicuntur naturales angelo à principio intrinseco activo proprio. Altero modo aliquid dicitur naturale, secundum principium passivum, quia scilicet est rei innata inclinatio ad illud recipiendum à principio extrinseco: sicut motus est naturalis celo: & hac ratione species intelligibiles angeli dicuntur ei connaturales à principio intrinseco passivo, & à naturali inclinatione; non tamē quia fluunt ab essentia angeli, sicut fluit intellectus. Imò verò noua quadam actione producuntur in intellectu angeli à Deo auctore naturæ, cum ipsi creantur angeli. Quibus constitutis, est prima conclusio. Vtraque sententia est probabilis: & utraq; potest defendi: & consequenter utriusque argumenta dissolui possunt. Quod verò utraq; sententia sit probabilis: patet. Quia utraq; habet rationes pro se, & probabilia fundamenta. Et quidem quod species intelligibiles angelorum sint connaturales angelo, tanquam eius proprietates profluentes

actiue ab essentia angeli per naturalem concomitantiam; sicut potentia animæ ab anima id suadent argumenta superius facta. Et in hac via dicere oportet, quod essentia angeli est remota & radicalis similitudo omnium intelligibilium naturaliter ab ipso; cum ab ipsa fluant species intelligibiles, quæ sunt naturales similitudines rerum. Unde, sub lumine intellectus angelici veluti proprietates quædam dicuntur fluere huiusmodi species angelicæ. Veruntamen non mihi probatur modus ille dicendi, quo solent nonnulli Theologi explicare fluxum istarum specierum ab essentia angeli. Dicunt enim, quod licet istæ species dimanent ab essentia angeli: non tamen ab illa tantum, sed simul concurrunt ipsa obiecta; non prout sunt in se, sed prout sunt in diuinis ideis. Nam ratio efficiendi illas species, est essentia angeli, & idea diuina. Et ideo licet essentia angeli non contineat res representatas per species; potest concurrere ad illas: quia non solum essentia illas efficit. ¶ Sed hic modus explicandi propositam Caietani & Capreoli sententiam, non bene intelligitur. Nam essentia angeli & ideæ diuinæ non concurrunt ut duæ rationes partiales proximæ agendi: sed ut ratio proxima. Rursus, iste modus dicendi non dissoluit difficultatem propositam, neque quiescit intellectum. Et rursus, si idea diuina concurret ut immediata ratio agendi, & non tantum ut ratio vniuersalis & communis: superflua est actiuitas essentiæ angelicæ. Altera verò pars, nempe quod species intelligibiles angeli non sunt propriæ passionis fluentes ab essentia angeli: manifestabitur conclusione. 2. sequenti rationibus & fundamentis probabilibus.

Conclu. 2.

Secunda Conclusio. Species intelligibiles angeli non sunt propriæ passionis, aut proprietates fluentes ab essentia angeli sub lumine intellectus angelici; sicut fluunt potentia animæ ab anima: sed dicuntur connaturales angelo, tum propter naturalem inclinationem ut eas à Deo immediate recipiat. Secundò, propter potentiam & passivam aptitudinem naturalem quam angelus habet ad huiusmodi species, tanquam ad propriam perfectionem naturalem eorum: perficitur namque angelus huiusmodi speciebus naturaliter, sicut perficitur diaphanum per receptionem luminis. Tertiò dicuntur angelo connaturales, quia à primo ortu & creatione angeli inditæ sunt angelo tanquam perfectiones naturales eorum. Tandem dicuntur angelo connaturales, quia species illæ intelligibiles rerum naturalium, secundum naturæ ordinem debite sunt angelo propter perfectionem naturæ angelicæ in genere intelligibilium: est namque angelus in summo gradu naturæ intellectualis & spiritalis; & ideo debite sunt illi intelligibiles formæ & species, quibus cognoscere valeat & ordinem vniuersi & vniuersas rerum naturas. Quocirca, quamuis species angeli intelligibiles, non sint illi connaturales tanquam passionis & proprietates actiue fluentes ab essentia; sicut potentia animæ ab anima: sunt tamen connaturales iuxta inclinationem naturalem angeli, & conferuntur à Deo ut est auctor naturæ; & secundum legem providentiæ naturalis; ut paulò antea dicebam. ¶ Et probatur quod non sint propriæ passionis fluentes actiue ab essentia angeli. Nam ut species intelligibiles dimanent & fluant ab intellectu angeli, debent virtute contineri in illo & in essentia angeli radicaliter; alias non esset verus fluxus

aut vera dimanatio seu efficientia: sed essentia finita, qualis est angelica, non potest virtute continere omnes species representatiuas rerum; sicut neque per seipsam potest illas representare, & sicut neque per seipsam continet omnia: ergo tales species non fluunt ut passionis ab essentia angeli sub lumine intellectus angelici. Et confirmatur. Nam a quocumque; provenit similitudo perfecta & propria omnium rerum naturaliter, illud debet necessario esse tale ut in essentia sua contineat res illas: at angelus non continet in essentia res omnes tanquam perfecta eorum similitudo; soli enim Deo reservatur omnia continere: ergo impossibile est tales species intelligibiles esse passionis emanantes ab essentia angelici. Secundo persuadetur: Nam si species dimanaret ab essentia: ergo comprehensa eius essentia comprehenduntur istae species: ergo similiter cognoscuntur res representatae per illas: ergo angelus comprehendendo se necessario simul cognosceret omnia quae representantur in ipsis suis speciebus; quod est absurdum. Tertio, haec conclusio consonat rationi. Nam istae species cum se teneant ex parte obiecti, & gerant vicem eius; & non ex parte intelligentis: rationabile est dicere quod non oriuntur ex essentia intelligentis, sed aliunde. Et confirmatur efficaciter. Nam si istae species orirentur ab essentia angeli per modum passionis, determinarentur ab essentia angeli & in numero & in rebus representatis: hoc tamen non ita est, sed potius determinantur ex quadam providentia auctoris naturae; ut infra aperiemus. Nam quia Deus decrevit creare has res naturales, hos angelos, hos coelos, &c. idcirco donatae sunt angelo species harum rerum: non vero aliarum quas Deus non erat factururus. Quod si Deus facere decrevisset res alias, etiam donaret angelo alias species ipsarum rerum. Nam hoc postulat ipsa naturalis providentia, quae cuique providet animadversa eius naturae: ergo manifestum est quod istae species tribuuntur ab auctore naturae sine dimanatione intrinseca ab essentia. Quocirca, haec mihi videtur vera sententia: & secundum intentionem S. Tho. ut docet Ferras. 1. contra Gent. c. 98. Nam ubique; loquitur D. Thom. de hac materia, dicit istas species a solo Deo provenire in metibus angelicis. Ita docet in. 2. d. 3. q. 2. art. 1. Et nunquam dicit ipsas ab essentia angeli provenire: licet dicat esse connaturales angelo. Immo possunt vocari proprietates naturales angeli: quia angelus est intelligentia & suprema creatura in genere intellectuum, cui debentur huiusmodi species tanquam perfectiones eius, in quas propenditur & inclinatur. Adhuc etiam persuaderi potest nostra sententia; quam ego ut verioram amplector. Nam ex opposita Caietani sententia plane sequitur, quod essentia angeli eminenter & virtualiter continet omnes substantias creatas, tam in esse intelligibili quam in esse entitativo. Probatur sequela. Nam totum illud quod reperitur formaliter in effectu, necesse est ut praehabeatur in ipsa causa; vel formaliter, vel eminenter & virtualiter: sed intelligibiles species angeli sunt in esse intelligibili quasi formaliter omnis substantia: ergo si istae species fluunt ab essentia angeli, sequitur aperte quod omnis substantia creata contineatur eminenter in essentia angeli. Immo ex hoc sequitur, quod si angelus eminenter continet in sua essentia reliquas creaturas, saltem eminenter in esse intelligibili; similiter etiam contineat eas in esse entitativo. Nam esse intelligibile in angelo concomitatur esse en-

titativum: igitur si in esse intelligibili essentia angeli continet omnes creaturas, ex hoc consequenter inferitur quod etiam continet eas in esse entitativo.

Scio iuniorem quendam Theologum non reputare id esse inconueniens, quod essentia angeli omnes creaturas contineat eminenter in esse intelligibili. Quod si hoc referatur ad species a Deo inditas; verum est quod res omnes creatae in speciebus illis in esse intelligibili continentur. Si vero id referatur ad essentiam & substantiam angelicam, id mihi non probatur: quia postulat talis contentio, in essentia infinitatem quandam. Immo vero hoc est proprium Dei, omnia continere in sua essentia. Praeterea aegre dissolvitur quod si substantia angeli continet eminenter omnes creaturas secundum esse intelligibile, similiter contineat in esse entitativo; quia esse intelligibile concomitatur esse entitativum: ergo si substantia angeli continet omnes creaturas in esse intelligibili, similiter continebit eas in esse entitativo. Praeterea, ut forma aliqua sit naturalis, non est necesse quod actuè dimanet a potentia maxime receptiva: & praeterea, si illa sit pura potentia in suo genere. Nam forma coeli est naturalis materiae suae; & quantitas omni materiae, absque fluxu & emanatione activa: quia effectus quantitatis est debitus materiae secundum suam naturam, & similiter forma coeli eiusque effectus debetur materiae coeli. Ergo pari ratione idem dicere oportet proportionabiliter de speciebus intelligibilibus respectu angeli. Nam intellectus in suo genere est pura potentia, qui in genere intelligibilium est sicut materia prima in genere materialium: ac proinde species istae intelligibiles debita sunt naturae angelicae debito naturali; eo quod natura angelica est perfecta in genere intellectuum: & ita debitum est illi, quod in momento suae creationis reducatur in actum istarum specierum. Profecto, natura angeli est limitata per certam differentiam secundum essentiam; & consequenter ad unum determinata: at species intelligibiles non habent determinationem aliquam, quin potius representant penes infinitas differentias rerum: mirabile igitur esset, quod essentia angeli esset limitata per unam differentiam, & quod ab eadem essentia fluere species representantes penes infinitas & diversissimas rerum omnium differentias; quia hoc arguit infinitam virtutem & non limitatam, in essentia. Ad haec: Si Deus ab aeterno aliter decrevisset quae fecit, & produxisset alias creaturas diversas ab his; tunc ab essentia angeli non fluere istae eadem species intelligibiles, quae modo sunt; sed aliae quae illas representarent creaturas: igitur species istae intelligibiles quibus nunc intellectus angeli perficitur, non sunt propriae passionis ab essentia eius fluentes. Probatur antecedens. Nam non debentur angelo species aliarum rerum minime pertinentium ad ordinem universi: sed data hypothese multae creaturae, quae modo sunt, non pertinerent ad ordinem universi: ergo angelus non habet earum species. Sanè, si species intelligibiles essent propriae passionis angeli, essent ex vi essentiae angelicae determinatae in certo numero; ita ut non possent plures, neque pauciores: at hoc est falsum. Nam si Deus aliam novam creaturam in universo producere decrevisset, infunderet angelo novam speciem intelligibilem: ut docet D. Thom. in hac quaestione. Igitur species intelligibiles angeli, non sunt determinatae ex natura sua; sed determinantur ex ordi-



dine diuinæ providentiæ cum ordine ad vniuersum. Et confirmatur iterum. Nam si essent passionēs fluētes ab essentia angeli huiusmodi species: sequitur, q̄ essentia angeli habet in se infinitam virtutem categoricā. Sequela persuadetur. Nā tot species intelligibiles possunt ab essentia angeli fluere, iuxta contrariam sententiam; quot Deus rerum substantias creare potest: sed Deus potest infinitas: ergo possunt fluere infinitæ species ab essentia angeli: ergo erit virtutis infinita. Nam inde colligimus infinitam virtutem essentia syncategorematicæ: sed non infinita actu. Nam ad producendum infinitas creaturas syncategorematicæ, gradualiter perfectiores; requiritur infinita virtus causæ simpliciter: ergo si essentia angeli producere potest species intelligibiles in infinitum distinctas essentialiter, necesse est quod in ipsa simpliciter sit virtus infinita. Nam inde colligimus infinitam virtutem essentia diuinæ, quia potest in infinitum plures substantias rerum essentialiter distinctas producere. Tādē persuadetur hæc nostra positio. Nam propriæ passionēs ita se habent, quod scilicet vna fluit ab alia ordine quodam: sed non ita se habent species angeli: ergo nō sunt propriæ passionēs. Probat̄ minor. Nam si angelum habere duas species; alteram albi, & alteram nigri; & duas etiam alias, alteram hominis, & alteram leonis: tunc queritur, Quomodo fieri possit quod species intelligibilis albi fluat ab essentia angeli ordinatē mediante specie nigri sibi opposita & contraria? Et rursus peto: Quo pacto species intelligibilis hominis fluat mediante specie intelligibili leonis, vel e conuerso? Quæ omnia sunt inintelligibilia; & planē falsa. Ergo itæ species non sunt propriæ passionēs angeli. Et confirmatur. Nam si species intelligibiles essent propriæ passionēs angelorum; sequeretur, quod nullæ species eiusdem obiecti possent esse eiusdem speciei in duobus angelis (& suppono quod omnes angeli differunt specie, in sententia Diui Thomæ) consequens est falsum. Nam propriæ passionēs cuiuslibet speciei, sunt formaliter & essentialiter distinctæ: sicut essentia à qua fluunt. Sequela probatur. Nam si duo angeli ex inferioribus habeant speciem representatiuam speciei humanæ adæquatē: tunc talis species intelligibilis esset eiusdem rationis formaliter loquendo in vtriusque: nam totum esse speciei, est representare obiectum. Et cum species sit naturalis similitudo obiecti impressa: sequitur, quod cum vtroque sit eiusdem obiecti, nēpe speciei humanæ representatio; quod talis species intelligibilis in ambobus angelis erit eiusdem speciei. Quapropter hæc secunda conclusio videtur mihi verior. Nam iuxta illam melius soluuntur difficultates huius materiæ.

Ad argumenta quæ militant pro Caietano & Ca preolo. Ad primum respondetur, q̄ species intelligibiles dicuntur connaturales angelo, multis de causis: sicut dictum est, tum explicando sententiam Ferrar. argumento in contrarium; tum etiam cōclusionē. 1. in principio. Vnde, neganda est minor argumenti: nēpe, q̄ non essent simpliciter connaturales, nisi fluerēt ab essentia angeli. Nam sunt connaturales angelis à sua conditione; & iuxta inclinationem naturalem angeli; & secundum legem providentiæ naturalis debentur ab initio suæ creationis. ¶ Ad confirmationem respondetur, negando maiorem. ¶ Ad secundum argu

mentum respondetur, negando consequentiā. Nam vt spiritualiter angeli luceant, sufficit q̄ species intelligibiles sint cōnaturales angelo à primo eorum ortu: sicut explicuimus cōclusionē. 2. ¶ Ad tertium respondetur, negando sequelam. Quia multo melius est habere species intelligibiles ab instanti suæ creationis, & nunquam illis caruisse; quàm comparare illas longo tempore & labore, & eis aliquādo carere. Sicut etiam in Christo multo melius est gratiam habuisse sine merito, & nunquā neq; in aliquo priori ea caruisse, quàm habere illam ex merito, & aliquando habuisse illius carentiā. ¶ Ad confirmationem respondetur, q̄ angelus etiam conditus in puris naturalibus habet species sibi connaturales secundum legem providentiæ naturalis. ¶ Ad quartum respondetur, q̄ hoc argumentum potius militat contra Caietanum, quàm contra nos. Nam in eo casu sequeretur, q̄ essentia angeli nō haberet passionēs istas; hoc est species rerum: quia si Deus decreuisset nullam aliam condere creaturam, nullius rei haberet speciem. Quapropter dicendum est, q̄ in casu argumenti, ad diuinam providentiā pertineret condonare illi species ad cognoscēda plura quæ Deus illi manifestaret ex creabilibus & possibilibus, vel ex supernaturalibus extra verbum. ¶ Ad quintum respondetur, negando maiore: si sermo sit de quolibet accidente proprio & cōnaturali. Non enim omnia accidentia propria, sunt passionēs fluētes ab essentia: vt liquet in vniuersis rebus; & patet de nigredine in coruo, & de quantitate in rebus omnibus corporeis.

### ARTICVLVS. III.

Vtrum angeli superiores intelligant per vniuersaliores species?

EST cōclusio. Angeli quō superiores sunt, eō per pauciores intelligūt species; atq; adeo vniuersaliores. Ratio est. Quia quō superiores, magis accedūt ad Deū in perfectione & modo cognoscendi: Deus autem perfectissimè omnia, & per vniū perfectissimū & simplicissimū intelligit; scilicet, per suam essentia.

### QVAESTIO PRIMA,

Vtrum sit possibilis vna species intelligibilis representans plures quidditates: ita vt sufficiat ad cognitionem distinctam earum?



Scotus in 2. d. 3. quaest. 10. credit partem negatiuam huius controuersie esse verā: & quidem simul impugnat cōclusionē & rationem Diui Thomæ in hoc articulo. ¶ Et arguitur primò. Non potest dari quidditas creata, quæ in suo esse naturali sit plures quidditates eminenter vel formaliter: igitur non potest dari species vna intelligibilis seu quidditas intelligibilis, quæ in suo esse intelligibili sit plures quidditates: & consequenter non potest intelligi quod sit species aliqua intelligibilis, quæ vel formaliter vel eminenter sit plures

Ad tertium.

Ad confir.

Ad quartum

Ad quintū.

Argum. 1.

Ad argum.  
Ad primū.

Ad confir.  
Ad secundū.

species representatiuæ diuersarum rerum. Etenim intelligibilis species, nihil est aliud quam quidditas rei representatæ constituta in esse intelligibili. Probatur antecedens. Nam omnis quidditas creata, determinata est ad certum genus & ad certam speciem. Consequenter autem liquet ex paritate rationis. Quia tam determinata est quidditas intelligibilis in suo esse intelligibili, sicut naturalis quidditas in suo esse entitativo & naturali. ¶ Secundo arguitur. Nam si species vnica representaret simul plures quidditates, eadem ratione posset representare indiuiduas infinitas: sed hoc est impossibile; quia tunc talis species esset infinite perfecta. Nam species representans vnā quidditatem, est alicuius perfectionis; representans duas, etiam maioris; & sic consequenter: ergo representans infinitas, erit infinite perfectionis. ¶ Et confirmatur. Nam species representans aliquod genus adæquatè representat omnes species illius: sed illæ sunt infinite: ergo.

Secundum.

Confirm.

Tertium.

Confir.

¶ Tertiò arguitur. Nam vna species debet habere vnū obiectum adæquatum: sed duæ quidditates non faciunt vnū obiectum adæquatum; quoniam quælibet per se est sufficiens obiectum: ergo. ¶ Et confirmatur. Nam si posset esse vnica species representans plures quidditates; sequeretur quod angelus posset habere actum adæquatū illi speciei: ergo posset simul cognoscere plures quidditates: quod non facile conceditur. Imò sequeretur, quod si species vniuersalis angeli vnica representaret plura, quantum ad ea in quibus illa conueniunt & differunt: quod daretur in angelo vnus conceptus representans illa plura distincte. Probatur sequela. Nam angelus potest vnico conceptu cognoscere omnia illa quæ representantur ei per vnā speciem. Sed hoc consequens est falsum: nam in eo casu talis conceptus representaret plura per modum plurium, scilicet, vnumquodque secundum differentiam qua differt ab alio: & consequenter daretur æquiocatio in mente vltimata; vt dicunt Dialectici.

Quartum.

Quintum.

Confirm.

¶ Quartò arguitur. Nam vna res non potest esse similitudo rerum dissimilium: ergo neque vna species representare dissimilia. Sanè, species intelligibilis est propria similitudo & imago exacta rei cognitæ: ergo impossibile est quod per vnā speciem intelligibilem angelus cognoscat multas rerum differentias. Quia vna similitudo & imago non potest representare res inter se dissimiles. Hoc enim reseruat solū diuinæ essentiæ: quod cum sit vna & simplicissima, nihilominus propriissime representat conditiones vniuersarum rerum, etiam dissimilium. ¶ Quintò arguitur. Nam vnitas speciei intelligibilis formaliter loquendo prout representatiua est, sumitur ab obiecto vno; & consequenter exposcit vnum obiectum cuius sit species: ergo non potest multa obiecta representare. ¶ Et confirmatur. Nam vni speciei intelligibili ex parte obiecti correspondet vnica ratio illi adæquata & formalis: sed illi speciei vniuersali representati plura non potest respondere ex parte obiecti vnica formalis ratio & adæquata: ergo non datur huiusmodi species vniuersalis in angelo. Certè, vnitas speciei intelligibilis sumitur ex vnitate formali obiecti: aliās species esset similitudo plurium vt plura sunt, & similitudo formalis esset æquioca. Quod verò speciei vniuersali angeli non correspondeat vnica ratio formalis adæquata ex parte obiecti: patet. Quia si illi corresponderet ex parte obie-

cti: tunc talis ratio formalis adæquata obiecti, esset generica; nempe ratio animalis. Nam nulla alia potest assignari, si verbi gratia, per vnā speciem representarentur angelo homo, leo, & equus. Sed hoc est falsum: nam tunc talis species angelica representaret hominem, leonem, & equum; quatenus conueniunt in ratione communi animalis. At representatio hæc esset confusa & indistincta: quod in angelis non est admittendum. Quia species angelica representat hominem, equum, & leonem; non solum vt conueniunt in ratione animalis: sed vt differunt proprijs differentijs essentialibus. ¶ Sed dices, quod species angelicæ sunt participationes fluētes à diuina essentia, quæ est similitudo rerum omnium; & ob id licet species illa angeli representet immediatè vnā rationē communem animalis adæquatam ex parte obiecti; tamen mediatè distinctè representat hominem, leonem, & equum, cum proprietatibus suis. Contrā arguitur sexto loco. ¶ Nā essentia diuina idē representat explicitè & distinctè mediatè omnes creaturas, quoniam immediatè & per se primò seipsam representat & Deū infinitum in Trinitate personarum; in qua essentia distinctissime continentur creaturæ omnes, tanquam in causa & exemplari eminentissimo: at verò in specie illa intelligibili angelica non potest assignari ratio aliqua immediatè representata per eandem speciem angelicam, quæ distinctè & explicitè contineat eminenter plures naturas específicas, sed tantum in potentia; sicut animal continet species animalis: ergo ex eo quod species angelica sit diuinæ essentiæ quædā participatio, non colligitur quod detur species vnā ita vniuersalis & consummata, quod representet perfectè & distinctè plura formaliter & essentialiter distincta.

Sextum.

Septimum.

¶ Septimò arguitur. Quia nō est necesse vt angeli quod superiores sunt, assimileantur Deo in eo quod cognoscant per pauciores media: sed satis est quod assimilentur in hoc quod cognoscant limpidiùs & purius. Non enim aliud videtur intelligibile, nisi quod vna species requirit vnitatem formalem obiecti. Sed multe res variae & diuersæ non videntur quomodo possint conuenire in tali ratione: ergo non potest dari vnica illa species. Nam profectò si daretur, & distinctè representaret multa & diuersa; posset etiā dari vnicus conceptus illi adæquatus qui representaret distinctè plura: & ita daretur æquiocatio in mēte; vt dictum est. ¶ Octauò arguitur. Quia si angelus quod superior est, eò intelligit per pauciores species: ergo supremus angelus omnia cognoscit, saltē per vnā speciem. Nam numerus angelorum est maior quam numerus specierum rerum corporalium: & tunc Deus posset de nouo creare angelum perfectiorem: ergo ille cognosceret omnia sine specie per suam essentiam. Hoc autem est impossibile: ergo quod angelus superior est, non eò cognoscit per pauciores species.

Octauum.

Opposita tamen sententia est D. Thomæ & Theologorum omnium communis: & mihi videtur vera & facilis. Et pro intelligētia huius questionis obseruare oportet, quod species aliqua, dupliciter potest dici vniuersalis. Vno modo, quia representat aliquam naturam communem, nō representando clarè & distinctè ea quæ continentur sub illa natura communi. Verbi gratia, species qua representatur animal in nominibus: non se extendit ad representandum explicitè hominem

Nota 1.



minem, leonem, & equum. Secundo modo species ali qua dicitur vniuersalis, quia representat clarè & distin ctè non solum aliquam naturam communem; sed etià omnia contenta sub illa natura communi: & hæc spe cies dicitur vniuersalis distincta, prior autem dicitur vniuersalis confusa. D. Thom. in hoc articulo debet intelligi de specie vniuersali secundo modo. Nam spe cies vniuersalis primo modo, non sunt in angelis: ex eo quod sunt perfecti in ordine intellectu. Et in sua cognitione non oportet quod ab imperfectioribus procedant ad perfectiora, & ab vniuersalioribus ad minus vniuersalia: sicut contingit in nobis, propter im perfectionem nostram. ¶ Secundo aduerte, quod sicut contingit in potentijis animarum nostrarum, quod ea quæ cognoscuntur per quinque sensus distinctos, cognoscun tur etiam per vnicum sensum communem altiore & altiori modo; & quæ cognoscuntur per phanta siam & cogitativam, quantumvis sint plura & di uersa, tamen ista omnia per vnicam virtutem intelle ctivam unitè cognoscuntur: ita sanè cõmentandum est in speciebus, quod ea quæ cognoscuntur in nobis per plures species, in angelis cognoscuntur per paucio res & eminentiori modo; & quod superiores sunt, eo per pauciores cognoscunt perfectiori modo: vtrumq; enim pertinet ad perfectionem angeli. ¶ Tandem ad uerenda sunt illa tria, quæ Caietanus aduertit hic. ¶ Adde etiam, quod perfectio intellectualis cognitionis, non solum attenditur ex multitudine aut dignitate obiectorum: verum etiam circa eadem obiecta, ex per fectiori modo attingendi. Hic verò modus nō solum perperditur ex claritate, notitiæ sed ex simplicitate me dij: quia quanto minus fuerit diuisa fortitudo poten tiæ, tantò subtilius singula penetrabit. Id verò & ex summo rerum gradu, & ex infinis colligi potest. Nā summa Dei cognitio per vnicam formam omnia co gnoscibilia penetrat: & in humanis actibus illa præ stantior habetur, quæ per pauciora instrumenta eun dem effectum inducit. Videmus etià, quod cœlestia cor pora simplici quadā influentia perficiunt omnia quæ pluribus qualitatibus vix fiūt ab inferioribus. Ex quibus colligimus, quod in omni actione siue immanenti siue transeunte, tantò est perfectior, quantò pauciori bus medijs elicitur. Hoc enim est signum, quod ope rās est magis in actu: sicut indigere pluribus auxilijs, signum est imperfectæ potentie. ¶ Rursus aduerte, quod quanto angeli sunt secundum naturam perfectiores, tantò eorum intellectio purior est atq; perfectior: non quod intellectio eorum aut intellectiua potentia sit il lis essentialis; sed quia proprietas est consequens natu ram. Et quantò gradus naturæ altior fuerit, tantò sub limior modus operandi erit. Vt puritas & claritas, pro prietates sunt cœlestiū corporū: & quantò orbis sunt superiores, tantò in illis huiusmodi proprietates magis eminent. Differūt ergo angeli lumine intellectus: sicut stella differt ab stella in claritate.

ductum sibi similis. De qua relege Diuum Tho mam de Veritate. q. 8. artic. 1. ad 3. Vnde, nulla spe cies intelligibilis abstracta à rebus potest representa re plures quidditates: sed solum illam à cuius in di uisus est abstracta. Effectus enim proprius non potest excedere virtutem causæ. Ac proinde cum species in telligibilis in esse intelligibili habeat se sicut semen in intellectu; non secus atq; semen ab animali decisum: sequitur, quod sicut semen animalis solum est produ ctivum alterius animalis eiusdem speciei; ita species intelligibilis quæ est veluti semen obiecti representa ti, ipsum solum representat, à quo veluti decisa est. Quocirca, omnes Theologi qui dixerunt angelos co gnoscere per species à rebus abstractas; consequenter docuerunt impossibile esse quod datur species intelli gibilis distinctè representans plures quidditates. Nos verò qui species angelicas, non abstractas, sed angelis inditas & connaturales ponimus: aliter sentimus. Vnde probatur conclusio. Nam nulla potest assignari re pugnantia in productione talis speciei, cur vnicam in telligibilis species à Deo indita & non à rebus abstra ctis, representare non possit plures quidditates. Quod enim hoc non habeat repugnantiam; fiet manifestum dissoluendo argumenta aduersariorum: ergo. Præter ea: Deus per suam vnicam essentiam representat om nes quidditates possibiles, dissimiles & diuersas inter se; non tantum per modum speciei, sed etiam per mo dum perfectissimi exemplaris: ergo non repugnat fie ri speciem creatam aliquo modo participantem illam representationem diuinæ essentia. Quæ species repræ sentabit aliquas quidditates; licet non omnes, & mo do minus perfectas: & tunc talis species intelligibilis prout est participatio diuinæ essentia, habebit partici patiue hanc eminentiam. Sed ad hoc aliqui Theolo gi respondēt, quod Deus representat plura per plures ideas: at vna species non fit per plures ideas; & idcir cō videtur quod nulla species possit representatio nem plurium participare. Vnde, dicunt quod species intelligibilis procedit à diuinæ essentia, quatenus ha bet rationem plurium ideatum: & consequenter si cut in diuinæ essentia ponitur idea distincta respectu cuiuslibet quidditatis; ita constituenda videtur di stincta species respectu cuiuslibet quidditatis. ¶ Cæ terum hæc solutio non satisfacit. Primo, quia idea in Deo non sunt plures nisi ratione: & isto pacto etiā in vna specie representate plura possunt ratione distin gui representationes plurium. Secundo, quia ipsius speciei intelligibilis potest considerari idea in Deo; & ita per illam ideam fieri vna species representans plu ra. Tertiò, licet idea ut est principium practicum pro ductionis ad extra, distinguatur ratione iuxta diuersi tatem specificam rerum: tamen ut est ratio cogno scendi, potest dari vna idea vnius generis & omnium specierum eius. Quarto, quia sicut causa quæ uiuoca quæ est productiua plurium effectuum in specie, vni cam habet ideam in mente diuina, per quam & co gnoscitur & producitur: ita sanè species vniuersalis re præsentatiua plurium quidditatum, vnicam habet ideam in diuina mente, per quam cognoscitur & pro ducitur. Ac proinde talis species intelligibilis non correspondet ideæ alicuius quidditatis particularis: sed ideæ speciali & propriæ ipsiusmet speciei intelli gibilis. Rursus persuadetur conclusio: Nā ista species

Nota. 2.

Nota. 3.

Nota. 4.

Conclu. 7.

intentionales & intelligibiles habet se tanquam principia agendi; complent enim adiuuare intellectus: sed possibile est quod duæ virtutes adiuuare diuersorum effectuum vniantur in superiori virtute habente nobilius esse: ergo similiter est possibile quod duæ species inferioris ordinis vniantur in superiori specie habente perfectius esse; & consequenter excellentiorem modum representandi. Profecto, sensus externi per diuersas species attingunt sua obiecta diuersa: & nihilominus sensus communis omnia illa obiecta simul potest cognoscere per speciem vnicam perfectius representatiuam. Ita insinuat Diuus Tho. hic ad. 3. quem optime interpretatur Ferrar. 2. contra Gent. c. 98. & Caiet. hic. Aegidius etiam tractatu de Angelis. q. 10. hanc cum D. Thom. amplectitur conclusionem. Quocirca, quando dicitur quod vna species propter sui excellentiam est ratio seu similitudo multorum distincte: sic debet intelligi, quod excellentia sit respectu specierum intelligibilium; non respectu rerum representatarum. Ita quod imaginemur, quod cum in anima nostra sint diuersæ species secundum diuersitatem rerum; nempe species hominis & leonis, & species aliarum: ascendendo quidem dabitur vna species altioris ordinis, æquiualens excellenter seu eminenter illis tribus; & consequenter representans distincte & altiori modo illa omnia quæ per res illas species representantur. ¶ Dices: Repugnat naturæ finitæ quod sit tate excellentiæ in essendo, vt habeat rationem similitudinis multorum. ¶ Respondetur, quod quamuis id non possit communicari angelo; bene tamen speciei: ita vt sit similitudo plurium quidditarum. Et ratio est. Quia ens intentionale, quale est species intelligibilis, est primò à natura institutum ad representandum, propter indigentiam naturæ cognoscitiuæ: res verò quarum sunt intentiones, sunt primò institutæ ad essendo. Et quanto substantia est altior secundum cognitionem illi debitam, tanto species intentionalis debita illi potentia cognoscitiuæ est altior: proportionantur enim. ¶ Quam rationem vt intelligas, aduerte esse quædam entia ad hoc primò instituta, vt sint; quamuis fortè representent alia secundario: & hæc vocamus res. Alia verò esse entia ad hoc primò instituta, vt representent: & hæc vocamus intentiones, & rerum species intelligibiles. Vnde dico quod entia primi generis, si representant aliquid, continent illud formaliter, vel eminenter: & sic sunt perfectiora ipso. Et hoc modo essentia diuina representat omnia: quia continet omnia, vt causa omnium. Entia verò secundum generis, etsi representent multa: non tamen est necesse quod illa contineant formaliter, vel eminenter. Quia non instituuntur à natura vt sint, neque vt aliquid contineant: sed vt representent solum. Sicut species coloris non oportet quod contineant colorem eminenter, neque species equi quod contineat equum, neque quod sit illo perfectior. Quia in his rebus, esse & perfectio earum, nihil facit per se ad earum munus exercendum: sed est conditio sine qua non representant. Sicut in voce, non consideratur materiale esse eius: sed tota consideratio est ad significationem eius. Quocirca, licet species angeli plura representet: non est necesse quod sit perfectior ipso angelo, nec rebus quas representat. Vnde, comparatio debet fieri semper inter ipsas angelorum species solum: & sic species vniuer-

salior & quæ ad plura se extendit, altior est & præstantior speciebus minus vniuersalibus.

Verumtamen in explicatione conclusionis propositæ, non est vna sententia & communis ratio inter discipulos Diui Thomæ. Nam dicunt quidam, quod vna species intelligibilis non potest esse representatiua plurium quidditarum: si species intelligibilis sit formaliter representatiua. Et idcirco coacti sunt dicere, speciem intelligibilem posse representare plures quidditates substantiales: quia non representat formaliter sicut conceptus, sed causaliter solum vt effectuum principium cognitionis & verbi, quod est expressa rei similitudo. Sicut, semen, dicitur similitudo rei generandæ, non formalis: sed causalis. Et eodem pacto cum species intelligibilis sit formale principium verbi & conceptus, in quo est expressa similitudo rei, dicitur similitudo obiecti, non formalis: sed causalis. ¶ Alij dicunt, quod sicut in esse naturali datur vna causa æquiuoca productiua plurium vt sic, vt patet de Sole & stellis & de luce: ita dari potest in esse intelligibili vna species æquiuoca, quæ representet plura vt plura sunt; non tamen concurrat simul vna actione ad intelligendum plura: sed seorsum nunc ad intelligendam hanc quidditatem, nunc verò ad illam. ¶ Alij verò Thomistæ dixerunt: species intelligibiles formales esse obiectorum similitudines. Et ob id dixerunt consequenter, species illas vniuersales in angelis inuentas, formaliter representare plures quidditates distincte & perfecte: & hoc est consentaneum D. Tho. Nam infra. q. 58. ait, conceptum vniuersalem in angelis representare formaliter distincte plures quidditates quantum ad omnia, in quibus conueniunt & differunt: & tamen constat quod conceptus representat formaliter, & non effectiue: pari ergo ratione si id non est impossibile dicere de verbo mentis, multò minus de specie intelligibili. Imò verò cum verbum productum assimiletur formæ qua intellectus agit intelligendo: sequitur, quod si verbum seu conceptus potest representare plures quidditates quantum ad omnia in quibus conueniunt & differunt; id multò melius poterit species intelligibilis & vniuersalis impressa; cum id possit expressa. Profecto, sicut species intelligibilis in intellectu verè representat Imperatoris vultum & faciem; ita vt perfecte representet nasum, oculos, aures, & caput; ac si hæc essent distincta & diuisa: non est cur repugnet quod species vnica perfectissima & vniuersalis & angelica possit plures quidditates rerum representare.

Secunda Conclusio. Non solum est verum de possibili id quod diximus concl. 1. sed etiam de facto. Dicendum est enim, quod re vera in angelis sunt huiusmodi species vniuersales, quæ representant plures quidditates. Vnde, quod angelus est superior, eo per vniuersaliores species intelligit. Probatur conclusio: Nam angeli habent magnam & excellentem perfectionem in gradu intellectuali & intelligibili: sed intelligere per has species, est perfectio angeli; vt de se constat. Et rursus, semper virtus quod magis est vnita, eo est perfectior. Cum ergo huiusmodi perfectio angelo sit possibilis, vt patet ex supra dictis; & hæc possibilitas non excedat ordinem naturæ, nam talis species habet entitatem ordinis naturalis; quia neque ex obiecto, neque ex alio capite habet supernaturalitatem: sequitur, quod de facto tales species vniuersales, quales descripsimus, sunt in ange-

Obiectio.

Solutio.

Nota.



in angelis. Præterea: Species proportionantur lumen intellectuali: sed lumen angelicum est valde excellens: ergo species illi proportionatæ, erunt etiam perfectissimi ordinis: ergo in modo representandi habebunt aliquam excellentiam; quæ in hoc maxime relucet, quod una species representet plura. Nam in perfectiori intellectu perfectiores species debent constitui ex omnibus possibilibus: sed tales species, de quibus loquimur, sunt impossibiles: ergo de facto debent in angelis constitui; eo præsertim quod quæ sunt partita in inferioribus, uniuntur in superioribus. Et rursus, quanto aliqua causa superior est, tanto simpliciori virtute operatur effectus omnes quos inferiores & multiplices causæ producant. Et confirmatur. Nam Divus Thomas de Veritate. q. 10. artic. 4. & de Anima articulo. 18. ad. 3. ait, quod angelus simul cognoscit omnes numeros & omnes species figurarum & numerorum possibilem: quia non est cur listat in aliquo numero, cum possit illi addere unitatem; & consequenter vno actu cognoscit: ergo per vnam speciem, per quam comprehendit quidquid in numero continetur. Caterum hoc argumentum non satis vrget. Tum, quia antecedens est valde dubium. Tum etiam, quia dici posset quod angelus non cognoscit infinitos numeros & figuras, vel non cognoscit infinitos numeros per proprias species eorum; sed per speciem quantitatis continuæ & unitatis: & ita non datur species representans plura. Quocirca, aliter persuadetur conclusio. Nam virtus unita, fortior est ergo intellectus qui est maioris virtutis, habet facultatem intelligendi magis unitam, & consequenter paucioribus speciebus indiget ad intelligendum. Nam superior artifex vnicam ideam format in intellectu, representantem totum integrum ædificium; inferiores vero artifices concipiunt ideas particulares & magis limitatas, in quibus partes singulæ representantur: igitur intellectus quod superior est, per simpliciorum speciem & vniuersaliorem poterit distincte cognoscere, quæ intellectus inferior per plures & varias species intelligit. Tandem: Angelus habet, (ut patet ex dictis) species omnium individuorum naturalium quæ successiuè cognoscit: ergo non habet singulas species pro singulis indiuiduis; alias haberet infinitas, vel innumeras. Rursus: Non cognoscit omnia indiuidua per speciem vnius indiuidui; nam licet hoc forte in omnino omogeneis dici posset apparenter, non tamen in eterogeneis, quæ in substantia & proprietate magnam habent diuersitatem: ergo, &c.

Ad argum.  
Ad primum.

**A**D argumentum. Ad primum respondetur, negando consequentiam. Nam entia intentionalia, sunt à natura instituta ad representandum, & non ad essendum in genere rei. Et ob id quamvis quidditas creata in suo esse naturali non possit continere, vel esse plures quidditates formaliter, vel eminenter: tamen id potest species intelligibilis, quæ est primò à natura instituta ad representandum, propter indigentiam naturæ cognoscitiuæ. Sed de hac solutione multa diximus in discursu prioris conclusionis, dissoluens obiectionem quandam ibi positam. Alij dicunt negandam esse consequentiam: & assignant rationem. Nam non potest dari vna quidditas naturalis & entitatiua, quæ sit altioris ordinis quàm aliæ quidditates naturales: potest tamen dari quidditas in esse representatiua & intelligibili, quæ sit altioris ordinis quàm aliæ quidditates in-

telligibiles inferiores: & talis species est species angelica, quæ est impressio & participatio diuinæ speciei, quæ non desumitur neque abstrahitur à rebus ipsis.

¶ Ad secundum respondetur, quod sequela non est necessaria. Nam recte potest vna species representare duas vel tres quidditates, & non plures: quia illæ continentur sub suo obiecto adæquato.

¶ Sed dices, quod inter quascunque duas species potest dari aliqua media: ergo species intelligibilis representans duas quidditates específicas, necessariò representat omnes intermedias: ergo infinitas; quia in his est processus in finitum.

¶ Respondetur, quod poterunt fortè dari duæ species immediatæ distinctæ in perfectione: sicut contingit in numeris. Nam species sunt sicut numeri: quod maxime contingere potest in speciebus contentis in eodem genere proximo; differentibus tamen secundum maiorem, vel minorem participationem huius. Neque obstat id quod obijci solet: Vna species excedit alteram in perfectione; & non indiuisibiliter: ergo dari potest species media si excessus ille diuisibilis diuidatur; nam excessus iste potest esse diuisibilis, non quantitatiuè, sed substantialiter & essentialiter. Respondetur, quod fortè in illo excessu est latitudo indiuidualis sub qua possunt esse plura indiuidua magis vel minus perfectæ: non verò media.

¶ Dico secundò, quod fortè non est inconueniens vnicam speciem representare duas naturas específicas; & non posse representare alias, neque perfectiores, neque medias: id est, perfectiores vna, & imperfectiores altera. Nam potest contingere quod illa species sit specialiter adaptata istis quidditatibus, & non alijs: & quod istæ quidditates in ordine ad representationem habeant inter se maiorem conuenientiam quàm cum alijs. ¶ Aliqui etiam dicunt non esse inconueniens quod vna species creata syncategorematicè representet infinitas quidditates, vel indiuidua: neque sequitur quod ob id sit infinita in perfectione; sed tantum quod sit superioris ordinis: quæ comparata ad imperfectiorem, dicitur infinita secundum quid; ut docet Diuus Thom. questione de Spiritibus creaturis. artic. 6. ad. 8. & Caiet. in simili. 3. part. quæst. 10. artic. 3. & Capreol. in. 2. distinctione. 3. quæst. 2. Quod facilius intelligitur, si representatio speciei intelligatur per modum actiuitatis: sicut etiam ipse intellectus habet in hoc quasi infinitatem quandam. ¶ Et per hoc patet ad confirmationem. Nam alij qui dicunt, quod nullum sequitur inconueniens concedere quod species possit representare infinita indiuidua: quod ego non credo. Verius namque est, quod licet species representet species aliquas vnius generis; non ideo representat omnes posibles: quauis aliqui Thomistæ oppositum dicant. Quod non censeo verum, siue intelligatur de speciebus possibilibus secundum ordinem naturæ: quod liquet ex Diuo Thoma. Item, nam vel est sermo de genere proximo; vel de remoto: Hoc secundum, non est apprensibile: species representans duas species substantiæ, representaret omnes substantias per vnâ speciem. Primū etiam non est necessarium: quia nihil obstat quod species representet inadæquatum genus, & non secundum omnem suâ potentialitatem: & quia plus potest requiri ad representandas quasdam species, quàm alias: & etiam quia potest esse species proportionata istis rebus, & non alijs.

Ad secundam

Obiectio.

Solutio.

Ad confir.

Imò addit Capreolus, quòd neque de potentia absolu-  
ta dari potest intelligibilis species representans omnes  
res à Deo factibiles sub aliquo genere. Sed hoc nò est  
adeò necessarium. Quia non est tam evidens implica-  
tio quòd per vnam speciem possint cognosci omnes  
species animalis possibiles syncategorematicè, non  
tot quin plures. Et idem est de speciebus cuiuscunq;  
generis quæ habent terminum finitum. Nam de his  
simpliciter procedere potest: & esset probabile quòd  
Capreolus dicit, si intelligatur quòd repugnat species  
representatiua omnium possibilem in ratione entis.  
Veruntamen mihi videtur aperta repugnantia quòd  
sit possibilis species quæ possit representare omnes  
quidditates possibiles creabiles. Nam ad id requiritur  
infinitas simpliciter in tali specie intelligibili. Et sanè  
si illa esset possibilis, similiter esset possibilis species re-  
presentatiua Dei sicuti est: de qua re suprà egimus  
quæstione. 112.

Ad tertium.

Ad tertium responderetur, q. vna species debet ha-  
bere vnum obiectum adæquatum formale. Vna au-  
tem quidditas licet respectu alicuius inferioris possit  
esse obiectum adæquatum: tamen respectu superioris  
erit inadæquatum & materiale. Vnde, adæquatum ob-  
iectum formale erunt omnes quidditates representatæ  
per illam speciem, quatenus conueniunt in aliquo ge-  
nere, vel in aliqua ratione representabilitatis, vel im-  
materialitatis. Nam in simili assignamus habitui scien-  
tifico obiectum adæquatum comprehendens plures  
quidditates sub vna ratione scibilis. Neque placet mi-  
hi opinio quorundam, qui dixerunt q. vna species non  
potest representare plures quidditates específicas, nisi  
representet primario aliquod genus illarum, quod res-  
picit vt obiectum adæquatum. Quod insinuat Ferra-  
rui supra: quamuis ibidem dicat oppositum esse pro-  
babile, vt tenent Caietanus & Capreol. vbi suprà. Et  
ratio est. Quia vnitas rationis formalis, nò est necessa-  
rium q. sit in ratione quæ representatur, vel scitur: sed  
sufficit q. sit in ratione sub qua. Possunt autem plures  
quidditates específicas cōuenire in eadem ratione sub  
qua scibilis, vel representabilis: in qua non conueniat  
ratio generica secundum se debet esse adæquata ra-  
tio obiecti, necessariū esset vt species intelligibilis ha-  
bens pro obiecto adæquato illam rationem genericā,  
representaret omnes alias eiusdem generis: eo q. ad-  
æquatum obiectum esset ipsum genus. At constat ex  
primo Posteriorum, q. vna scientia potest cōsiderare  
duas species sub eadem ratione scibilis, quamuis non  
consideret genus vt adæquatum obiectum. Et ratio  
est. Quia genus diuersimodè abstrahit à materia in  
qua consistit ratio scibilis, quàm species: vt patet in  
substantia quæ abstrahit à materia negatiuè, id est, in-  
differenti se habet ad esse sine materia & cum illa.  
Et duæ species angelicæ abstrahunt à materia positi-  
uè; quia nullo modo possunt habere esse in materia.  
Et similiter Philosophia cōsiderat hominem & equū:  
& tamen ad Metaphysicam pertinet agere de substā-  
tia. Ergo similiter in proposito philosophari oportet.  
Sed de hac re adhuc plura dicemus solutione ad quin-  
tum. ¶ Ad cōfirmationem, concedo quòd species an-  
gelicæ vniuersali correspondet conceptus vniuersalis  
illi adæquatus; & similiter adæquata cognitio om-  
nium quæ representantur per illam speciem: non ta-

Ad confir.

men ob id datur æquiuocatio in intellectu angeli.  
Nam illa plura conueniunt in ratione obiecti repræ-  
sentabilis, respectu cognitionis angelicæ: sicut illa sit  
ratio quæ, siue ratio sub qua. De quare quæst. 57. &  
58. fusius habebimus sermonem. ¶ Dico secun-  
dò, quòd posset negari sequela. Quia non semper vir-  
tus vel habitus potest habere actum sibi adæquatum:  
vt patet in intellectu, in scientia, & in virtute Solis.

Ad quartum respondetur, hoc videri difficile. Quo-  
niam difficile intelligitur modus representandi spe-  
cierum intelligibilium, qui non est mensurandus per  
modum representandi imaginis materialis: quæ licet  
secundum diuersas partes representare possit diuer-  
sas figuras & colores; non tamen per eandem entita-  
tem indiuisibilem: sicut potest species intentionalis.  
Quia illa non representat materialiter, vel conuenien-  
tiam in figura, vel in colore, vel in essentia & natura:  
sed tantummodo quodam spiritali & intelligibili;  
in quantum per illam potest intellectus concipere &  
formare in seipso res prout sunt in se. ¶ Aliqui etiam  
respondēt ad hoc argumentum, distinguendo ante-  
cedens. Quia vnitas, apud illos, non potest esse ima-  
go formaliter expressa plurium: bene tamen causaliter  
& in virtute. Et hac ratione negat antecedens. Sed  
prior solutio mihi magis probatur.

Ad quartum.

Ad quintum aliqui respondēt, quòd quando spe-  
cies intelligibilis est abstracta & accepta à rebus ipsis  
materialibus & indiuiduis; tunc vnica illa species est  
tantum vnus obiecti solum, à quo abstrahitur & cau-  
satur. Cæterum species indita à Deo, quæ minimè cau-  
satur aut pender ab istis rebus singularibus; quia ele-  
uatio est omnibus nostris speciebus: talis sanè spe-  
cies, licet vnica sit, potest tamen plura obiecta repræ-  
sentare; quia est eminentior & eleuatio. ¶ Dico se-  
cundò, quòd omnia obiecta quæ representari possunt  
per vnam speciem infusam, omnia illa habent ratio-  
nem vnus obiecti adæquati, comparatione ad illam  
speciem: ita vt si angelus per vnicam speciem intelli-  
gat hominem, leonem, & equum; istæ tres naturæ ha-  
beant rationem vnus obiecti, comparatione ad ta-  
lem speciem angeli sub vna ratione representabilis,  
respectu speciei. Quocirca, vniuersa quæ cognoscun-  
tur intra eandem speciem intelligibilem & sub ratio-  
ne eius, cognoscuntur per modum vnus obiecti. Et  
ita fit, vt intellectus cognoscat plura per modum vnus:  
& non per modum plurium. ¶ Adde etiam, quòd li-  
cet vna species intelligibilis representet plures quid-  
ditates: fortè tamen per illam speciem intellectus  
non potest simul producere vnum verbum seu con-  
ceptum, in quò simul represententur diuersæ illæ res  
inter se differentes: sed necesse erit formare diuer-  
sos conceptus, modò vnum, modò alterum. Sed  
hoc, vt probabile dico: non vt verum, & ex mea sen-  
tentia. Nam infra oppositum censeo probabilius.

Ad quintum.

Dico.

¶ Ad cōfirmationem responderetur, ex his quæ dixi-  
mus solutione ad tertium. Nam aliqui docent, quòd  
species vniuersalis angeli quæ representat plures quid-  
ditates, primario & immediatè representat vnam ra-  
tionem genericam illis quidditatibus communem:  
nam vnitas speciei intelligibilis postulat vnitatem for-  
malem obiecti, saltem primarij & immediati. Ita sen-  
sit Caietanus hic, & Ferra. quorum opinio probabilis  
censetur apud Thomistas. ¶ Sed alij è contrariò di-  
cunt,

Ad confir.



cunt, quod nulla species angeli intelligibilis representat primario & immediate vnam aliquam rationem genericam. Alias talis species representaret infinitas naturas specificas sub illo genere: nam sub quacunque ratione generica sunt infinitae species possibiles. At species representantes immediate naturam genericam, representarent mediate omnes specificas quidditates contentas sub ratione illa generica. Nam si species illa intelligibilis representaret duas, vel tres quidditates specificas, ob id quod continentur sub ratione illa generica pari ratione representaret omnes naturas contentas sub eadem ratione; quae sane sunt infinitae. ¶ Hae tamen sententia singularis est & contra communem sensum multorum, qui dicunt quod species vniuersalis angeli superioris immediate representat naturam genericam animalis, mediate vero quidditates specificas. ¶ Et ad argumentum illius sententiae dico, quod solum probat speciem representantem naturam animalis immediate, representare mediate omnes quidditates specificas quae actu sunt in vniuerso, & actu pertinent ad ordinem illius: quoniam de possibilibus creaturis nihil probat argumentum. Et quid ad obiectum representatum per speciem angelicam requiritur quod actu pertineat ad ordinem vniuersi, vel in se, vel in suis causis naturalibus, vel necessariis. ¶ Secundo dico, quod vniuersalis species immediate representans animalis naturam, de se ipsa est representatiua omnium quidditatum possibilium sub genere animalis. Quod si actu existerent: actu etiam representaret illas. ¶ Si dicas, quod tunc virtus illius speciei esset infinita: respondetur, quod forte non continetur infinitae species sub genere animalis. Nam forte homo est perfectissima species animalis possibilis inter omnes: & consequenter forte potest dari infima species. ¶ Respondetur secundo, quod licet in genere sint infinitae species in potentia: non tamen inde colligitur quod species intelligibilis representatiua illarum, sit infinita simpliciter: sed solum secundum quid. Nam de facto nunquam representabit infinitas species: siue cur diuina essentia representat actualiter infinitas quidditates rerum possibilium. ¶ Aliqui etiam dicunt ad argumentum istorum, quod illa species est infinita; non simpliciter, sed in ratione representandi sub aliquo genere determinate: nempe sub genere animalis. Quia res superioris ordinis potest continere eminenter in esse intelligibili omnem perfectionem quae reperitur in infinitis rebus inferioris ordinis. Et hoc insinuat Caietanus. 3. part. quaest. 10. artic. 3. ad 2. & infra quaest. 57. artic. 1. Veruntamen nos supra in solutione ad tertium huius controversiae diximus, quod non nobis probatur dicere quod vna species non possit representare plures quidditates specificas, nisi representet primario aliquod genus illarum, quod respicit obiectum adequatum. Nam potest Deus accommodare & aptare speciem intelligibilem angeli singulis quidditatibus. Sed de hac re, & cur hoc probabiliter dici possit; vide efficacem rationem in praedicta solutione ad tertium: quam supra dedimus. Quapropter, non improbabiler dixerunt quidam Theologi, quod quando species intelligibilis angeli representat plures quidditates, respicit immediate vnam rationem illis communem: non quod illa ratio immediate attingatur ab specie ut quod; sed quod sit ratio sub qua attingantur plures quidditates. Nam vnica

scientia specifica considerat plures res specie & genere diuersas, ut conueniunt in vna ratione scibilibus; quae est ratio sub qua obiectum attingitur: quamuis non conueniant in specifica ratione aut generica, quae sit ratio quam scientia immediate considerat in ipsis rebus; ut patet de scientia Metaphysica. Quo fit, ut si duae quidditates conueniant in ratione aliqua immaterialitatis, vel representabilitatis, vel in alia quacunque: representari possint distincte per vniuersalem angelicam speciem: quamuis species ipsa non representet immediate in esse rei genericam illam rationem in qua quidditates illae conueniunt. Immo sequitur, quod species vniuersalis angelica potest representare plures quidditates ut plures sunt; si attendamus ad rationes cognitae & representatae: dummodo representet illas quatenus conueniunt in ratione communi sub qua representantur.

Ad sextum dicendum, quod solutio immediate data, est sufficiens. Vnde, quamuis diuina essentia secundum nostrum modum intelligendi sit distincte representatiua omnium rerum possibilium: nulla tamen videtur repugnantia quod speciei intelligibili creatae communicetur perfectio representatiua; ita ut possit plures representare quidditates: quamuis non communicetur illi perfectio entitatiua, ut contineat eminenter easdem quidditates. Quoniam cum in diuina essentia intelligamus perfectionem alteram in esse entitativo, prout continet in se omnia eminenter, vel formaliter; alteram vero in esse representatiuo, vel intelligibili, prout in eo continentur omnia formaliter intelligibiliter: nihil prohibet quod altera perfectio illarum finito modo communicetur alicui speciei creatae, & non communicetur altera perfectio in esse entitativo. Et praeterea neganda est consequentia argumenti. ¶ Ad septimum dico, quod eius solutio petit quaestionem specialem: Vtrum angeli quod superiores sunt, eo intelligant per pauciores species? Quae sane quaestio specialiter a nobis est aperienda in hoc articulo: & ibidem etiam dissoluetur. 8. argum. Quia in vtrisque eadem difficultas continetur.

Ad sextum.

Ad septimum.

## QVAESTIO SECVNDA.

*Vtrum angeli quod perfectiores sunt in essentia, eo in modo intelligendi per pauciores & vniuersaliores species intelligant?*



Ontroversia haec secunda mouetur propter conclusionem D. Thom. in articulo, id asserentis, quod angeli quod superiores sunt, eo per pauciores intelligunt species, atque adeo vniuersaliores.

Et quidem Scotus in. 2. dist. 3. quaest. 10. conclusionem & rationem D. Thom. simul impugnatur, & contra rationem primo arguit. ¶ Quia non necesse est ut quod superiores angeli sunt, eo magis accedat ad Deum in cognoscendo per vnum aut per plura media: sed tantum in cognoscendo perfectius, id est, clarius & distinctius. Nam ad differentiam perfectionis angelicae & ad

Scotus.

Argum. 1.

Confirm.

Secundum.

Tertium.

Opposita sententia D. Tho. tenenda.

& ad maiorem vel minorem assimilationem cum Deo, non necessario requiritur quod unus habeat pauciores species & vniuersaliores quam alius: sed sufficit quod unus clarius & limpidius cognoscat quam alter. Et ita sentiunt illi omnes qui tenent angelum capere species a rebus. ¶ Et confirmatur. Nam si illa differentia Diui Thom. in angelis esset constituenda, posset contingere quod unus angelus per vnam speciem intelligeret omnia naturalia; & consequenter per vnum actum: quod tamen videtur impossibile apud D. Tho. 2. contra Gent. cap. 94. & 98. dicentem quod hoc requiritur quandam infinitatem. ¶ Secundum arguit Scotus contra signum allatum a Diuo Thom. Quia falsum est quod homo tantum per pauciores species intelligat, quanto est perspicacior ingenij. ¶ Tertiū argumetur contra conclusionem. Quia si angelus quod superior est, eō intelligit per pauciores species: ergo supremus angelus omnia cognoscit, saltem per vnicam speciem. Quia maior est angelorum numerus quam specierum rerum corporalium. Et tunc Deus posset de nouo creare angelum perfectiorem; ergo tunc ille cognosceret omnia sine specie per suam essentiam: quod est impossibile. Imò verò si in supremo angelo tantum est vna species eorum omnium quæ cognoscit; sequitur, quod tantum est vnum obiectum adæquatum eius: sed illud non potest esse vna aliqua natura in specie vltima: ergo est aliquod commune genus: ergo cognitio eius tantum esset confusa.

Opposita tamen sententia Diui Tho. dicentis angelos perfectiores intelligere per vniuersaliores species: verior est, & tenenda. Est enim eius sententia antiquiorū Scholasticorum omnium in. 2. dist. 3. & est desumpta a sanctis Patribus: præsertim a Diony. c. 12. de Celesti hierarch. Vbi ait, superiores angelos magis vniuersaliter scientiam participare, quam inferiores. Quod non ob id dixit quod aliquid cognoscant superiores incognitum ab inferioribus; omnes enim omnia cognoscunt, vt vidimus: sed quia superiores vniuersaliori modo cognoscunt, vno medio plura comprehendentes. Quod ipse explicauerat. 7. cap. eiusdem libri. Inquit enim, quod angeli de supremo ordine omnia intelligunt quæ inferioribus: sed in paucioribus & magis vniuersalibus radijs. Radios autem vocat species intelligibiles, quibus præditi sunt. Ita enim oportet imaginari angelum in speciebus suis omnium rerum notitia splendere: sicut videmus Solem suis radijs fulgere. Et 7. c. de Diuin. nomin. hoc inquit: Animæ nostræ inferiores sunt angelis; quod nos per plura signa, illi autē per pauciora intelligunt. Et probatur sententia D. Tho. Quia non solum est perfectio simpliciter simplex, distincta & clare intelligere; sed etiam per vnum omnia intelligere: ergo quod magis ad hunc modum cognoscendi acceditur & ab opposito receditur, eō magis & maior est perfectio intellectus: ergo quod superior est angelus, eū sit perfectior; magis a pluralitate recedit, & accedit ad vnitatem in modo cognoscendi. Huic consonat ordo naturæ & artis. Nam in naturalibus causa altior operatur per vniuersaliorum virtutem: & artifex perfectior perfectius operatur, per vniuersaliora & pauciora instrumenta. Et huic principio inuitur ratio D. Tho. quam interpretatur Caietanus hic: nempe quod perfectior angelus essentialiter magis accedit ad Deum in gradu intellectuali. Ac subinde non tan-

tum consistit eius perfectio in clariori cognitione: sed etiam in simpliciiori & magis vnita. Nam Deus perfectissime omnia & per vnum perfectissimum & simplicissimum intelligit, scilicet per suam essentiam. Quod circa, non implicat posse dari angelum de facto, qui omnes res de facto cognoscat per vnam speciem. An vero talis angelus sit creatus? non constat. Non tamen potest dari angelus cui sit conaturale cognoscere omnes res creabiles a Deo: quia necessario talis angelus esset supremus inter omnes creabiles: nullus autem est talis. Et hoc modo loquitur D. Tho. in hac re, & Aug. 11. de Ciuit. c. 18. dicens, esse propriū Dei omnia possibilia simul cognoscere. ¶ Sed dicit Scotus, quod sicut ingeniosus homo qui habet perfectam virtutem ad intelligendum, per tot species cognoscit sicut homo rudis; quamuis per easdem clarius & euidentius & intimius easdem res cognoscat: ita satis est quod angelus cognoscat per easdem species res ipsas clarius & euidentius. Et huc ait pertinere exemplum D. Tho. de homine ingenioso. ¶ Sed responderetur, rationi consonum esse perfectiorem angelum in vtrâque; re excedere inferioriorem: non solum in eo quod euidentius cognoscat; sed etiam in eo quod per pauciores species. Nam angeli, quod superiores sunt, eō habent minorem difformitatem & variationem, suntque Deo similiores. Imò verò, angelus quod perfectior est, habet virtutem intelligendi magis vnitam & fortem: & ideo per pauciora principia cognoscit plura obiecta. Et huic proposito deseruit exemplum D. Tho. de homine rudi & ingenioso.

SED dubitabit aliquis: Quem sensum habeat conclusio D. Tho. & quomodo angelus superior per vniuersaliores & pauciores species intelligat? Nam sententia D. Tho. duplicem sensum habere potest. Primus est, quod angeli superiores in hierarchia, vel ordine, intelligunt per vniuersaliores species: non tamen quod reperiatur hæc differentia inter angelos eiusdem hierarchiæ; licet differant specie. Et hæc sententia placuit Ferræ & Aegidio vbi supra. Secundus sensus est, quod hæc differentia reperiatur inter quascunque duas species angelorum, etiam eiusdem ordinis; & quod angelus quod superior est secundum perfectionem specificam, eō paucioribus & vniuersalioribus speciebus perficiatur. Quodam ergo intelligit D. Tho. in. 1. sensu: vt Aegidius, & Ferræ & Herueus in. 2. d. 3. q. 4. art. 4. Nā si illa differentia seruanda esset inter omnes species angelorum, quilibet angelus haberet nunc pauciores species quam alius. Nam suppono omnes differre specie, & omnes cognoscere easdem res cognitione naturali. Tunc sic. Sequitur ex hoc, deueniendum esse ad angelum qui intelligat res omnes per vnam speciem. Ponamus enim infimum angelum cognoscere omnia per certum numerum specierum; qui numerus minuitur in quocunque perfectiori: ergo possumus deuenire ad angelum qui per vnam speciem intelligat: ergo ad alium perfectiorem qui consequenter intelligat sine specie. ¶ Sed dices tu, quod numerus specierum intelligibilium infimi angeli, est multo maior quam numerus angelorum: & ideo licet semper diminuat numerus specierum ascendendo, non tamen finitur ante supremum angelum. Et potest reddi ratio, quia in finimus angelus cognoscit singulas rerum quidditates tam materiales quam immateriales per singulas species; numerus autē istarum quidditatum excedit numerum angelorum: & ideo sequitur

Dubium.

Opinio. 1.  
Aegidij, &  
Ferræ.



sequitur intentum. Sed contra. Nam adhuc sequitur idem inconueniens. Primum, quia si angelus immediate superior angelo infimo intelligit per vniuersaliores species, numerus specierum eius minuitur non tantum in vna, vel duabus speciebus, sed in maxima; & forte in dimidia aut tertia parte specierum intelligibilium: & simili proportionem diminuetur ascendendo. Nam rogo: Si minuitur numerus specierum, a qua specie incipit diminutio? Nam in multis non est maior ratio de vna specie quam de altera. Imò si semper minuitur numerus, sequitur quod prius finitur numerus specierum angelorum. Declaratur antecedens. Quia singulae species infimi angeli representant singulas quidditates: ergo singulae species superioris angeli sunt perfectiores & vniuersaliores & proportionatae intellectui ipsi. De quo lege D. Tho. q. de anima in Disputatis. art. 7. Et confirmatur arguendo in angelis factis & possibilibus. Inquiri enim: Per quos species nunc intelligat supremus angelus? Et sint verbi gratia, decem. Tunc sic: Angeli supra hunc possunt multiplicari in infinitum: at numerus specierum non potest diminui in infinitum; nam si semper diminuitur, breuiter & totaliter consumetur: ergo necessario deueniemus ad angelum cognoscentem sine specie. Ad hoc Caiet. respondet, illud quidem non sequi. Quia creato nouo angelo perfectioni additur alijs noua species illius; & sic semper consequenter: & ideo nunquam finitur numerus specierum. Sed hac responsio non satisfacit. Demus enim angelum supremum intelligentem per vnicam speciem omnia quae nunc creata sunt; & rursus creentur de nouo mille angeli superiores: tunc non est credibile quod ille angelus supremus cognoscat omnes de nouo creatos per singulas species. Nam cum ille sit capax cuiusdam speciei vniuersalissimae, non indigebit tam particularibus speciebus ad intelligendum superiores angelos de nouo creatos: cognoscat ergo illos, vel per duas, vel per tres species; & consequenter, omnia facta per quinque, vel per sex species: ergo angelus modo superior intelligit per pauciores: ergo ascendendo finitur numerus specierum. Secundo confirmatur difficultas, supposito quod inter quascunque duas species potest dari media: ergo inter quoscunque duos angelos potest dari medius perfectior vno & imperfectior altero: ergo in hoc erit processus in infinitum. At in diminutione specierum quantum ad numerum non potest esse talis processus: ergo necessario deueniendum est ad hoc quod duo angeli specie diuersi cognoscat per eundem numerum specierum intelligibilium.

Alij nouitij Theologi dixerunt, quod quanto angelus est superior, tanto species intelligibilis est vniuersalior in illo: non tamen est necesse, quod quanto est superior, tanto paucioribus speciebus intelligat. Nam bene potest esse cum speciebus numero aequalibus; quod superior angelus intelligat perfectius easdem res quas cognoscat angelus inferior sub ratione tri simpliciori. Nam licet sensus communis per vnam speciem sentiat albedinem, & similis ter visus per vnicam etiam sentiat eandem albedinem: tamen species sensus communis est simplicior & vniuersalior quam species visus. Secundo dicunt isti cum Ferrar. quod angelus quod est superior in hierarchia & ordine, eo paucioribus speciebus intelligit. Et hac ratione interpretatur D. Tho. in art. Verum hoc sententia nihil noui dicit, praeter id quod ex Aegidio & Herueo at-

tulimus; neque dissoluit argumenta & obiectiones alias. Vnde relinquenda est.

Alij ergo Thomistae dicunt propositionem D. Tho. intelligendam esse in alio sensu: nempe quod absolute & sine limitatione angelus quod superior est secundum differentiam specificam & quidditativam, eo perficitur vniuersalioribus & paucioribus speciebus intelligibilibus, & per vniuersaliores species intelligit. Et hac videtur sententia D. Diony. locis commemoratis. Et ratio D. Tho. multo melius procedit in hoc sensu quam in alio. Fit datur enim in maiori assimilatione ad Deum. Angelus autem perfectior secundum essentiam, similior est Deo: ergo in modo intelligendi est similior ergo intelligit magis vnitè & simpliciter: ergo per vniuersaliores species. Et eo firmatur hoc. Quia nisi supponamus hanc differentiam, non recte concipitur differentia essentialis specifica angelorum. Quia si duo angeli intelligunt per species omnino aequè vniuersales: ergo per species eiusdem rationis in representando; quia non est per quid differat: ergo intellectiones illorum angelorum & lumina intellectualia, erunt eiusdem rationis. Nam species datur proportionatae luminis intellectuali: & species eiusdem rationis non videtur proportionatae luminibus diuersarum rationum: ergo & substantiae angelicae erunt eiusdem speciei. Quia si in illis sit aliqua diuersitas intelligendi clarius, promptius, vel intensius: hoc non facit differentiam essentialem magis quam inter duas animas. Et confirmatur. Nam est rationi consonum quod intellectus essentialiter perfectior, plura possit simul considerare perfecte quam intellectus inferior; quia ille habet fortiorem virtutem & magis vnitè: ergo etiam est consonum ut habeat species vniuersaliores. Nam (ut infra habetur) angelus non cognoscit perfecte plura simul, nisi in quantum per vnam speciem aequivalentem pluribus sit representatio.

In hac controversia quid sentiendum sit paucis explicabimus. Prima Propositio. Non est improbabile dicere quod propositio illa D. Tho. Angelus quod superior est, eo per pauciores & vniuersaliores species intelligit; debet intelligi de perfectioribus angelis secundum diuersam hierarchiam, vel secundum diuersum ordinem: quauis omnes angeli eiusdem hierarchiae intelligant per species aequè vniuersales & numero aequales. Et hanc conclusionem persuadent ea quae militent pro Aegidio, Herueo, & Ferrar. ut supra retulimus. Est aliqual exemplum ad rem hanc aperiendam; ut ostendamus hoc non esse improbabile: quod animalia specie diuersa per easdem potentias cognoscunt; & non potius vniuersaliores species sentias in perfectioni animalium quam in imperfectiori; licet concedamus quod differunt specificè & quidditativè. Pari ergo ratione fieri potest, ut in angelis diuersarum specierum inter se pertinentium ad eundem ordinem, sint species eiusdem rationis: licet in eadem hierarchia aut in eo dem ordine quod angelus perfectior est in sua quidditate specifica, eo distinctius & clarius cognoscat eadem obiecta, quae inferior angelus eiusdem ordinis cognoscit per eandem speciem. Itaque erit in superiori angelo magis distincta cognitio.

Secunda Propositio. Impossibile videtur quod duae substantiae differant specie, & quod non habeat proprias operationes specie distinctas. Dixi: Proprias operationes: hoc est, conuenientes proprijs naturis secundum

Opinio. 3. probabilis.

Conclu. 1.

Conclu. 2.

Opinio. 2. recentiorum.

cundum ultimam differentiam. Nam leo & equus sic  
 ut differunt specie, ita etiam differunt in operatione  
 propria & specifica; nempe in operatione aestimativa  
 naturalis: alia namque est aestimativa leonis specie di-  
 uersa, & alia equi. Et similiter habent species sensatas  
 specie diuersas. Sic ergo in angelis eiusdem ordinis,  
 specie tamen differentiibus, oportet eōs constituere propria  
 principia & proprias operationes, quae specie differant  
 & quidditatiuē. Nam vnumquodque definitur & co-  
 gnoscitur ex propria operatione. Hæc propositio non  
 bene coheret cum priori, quia molior sternere fanda-  
 menta ad contrariam sententiam. Et nihilominus hæc  
 secunda propositio tanquam probabilis constituitur.  
 Nam posset aliquis rationabiliter dicere, quod ad di-  
 stinctionem specificam vnius angeli ab alio, sufficit  
 quod propria & prima operatio quæ est sui ipsius na-  
 turalis cognitio & necessaria, specie differat à cog-  
 nitione alterius angeli. Nā ita verificatur quod vnum  
 quodque cognoscitur ex propria eius operatione. Et  
 quoniam hæc est rationalis & probabilis responsio:  
 idcirco diximus quod secunda propositio posita, so-  
 lum ut probabilis constituitur; si intelligatur non so-  
 lum de operationibus propriis speciei, ut sic, sed etiam  
 de omnibus operationibus in illa substantia contē-  
 tis. Nam de operationibus propriis speciei secundum  
 ultimam eius differentiam, certa est propositio: & nō  
 tantum probabilis. Quod verò substantiæ specie di-  
 ferentes habeant proprias operationes specie distin-  
 ctas: probatur etiam. Nam substantiæ differentes spe-  
 cie habent proprias passionēs specie differentes: ergo  
 & operationes quæ sequuntur ipsas passionēs, specie  
 differunt: sed quilibet angelus specie differt ab alio: er-  
 go cum intellectus angeli sit passio eius & naturalis  
 potentia fluens ab essentia; sequitur quod operatio  
 quæ concomitatur intellectum & exercetur ab eo, est  
 diuersa in specie. Et confirmatur. Nam cognitio natu-  
 ralis quæ angelus cognoscit seipsum, est diuersa in spe-  
 cie à cognitione etiam quā alius angelus habet, eun-  
 dem primum angelum cognoscens: ergo pari ratio-  
 ne cognitio aliarum rerum specie differt à cognitio-  
 ne quā habet alius angelus. Pater consequentia. Nā  
 cognitio naturalis sui ipsius habet se veluti radix cog-  
 nitionis aliarum rerum: igitur si radix specie differt à  
 radicibus, sequitur quod operatio inde secuta, specie etiā  
 differat. Hanc ego attuli rationem ut probabilem tan-  
 tum. Nam posset aliquis dicere quod cognitio sensu-  
 um externorum nō differt specie in homine & leo-  
 ne: quamuis cognitio intellectualis propria homini &  
 cognitio interior propria leoni, sint specie diuersæ, &  
 plusquam specie.

Conclu. 3.

Tertia Propositio. Probabilior sententia & verior est,  
 dicere quod angelus quod superior est secundum perfectio-  
 nem specificam, eō paucioribus & vniuersalioribus  
 speciebus intelligit & perficitur. Quocirca, inter vni-  
 uersas opiniones commemoratas hæc est quæ mihi ma-  
 gis probatur. Nam est sententia D. Dion. & D. Tho.  
 in hoc articulo: imò verò est Caiet. eius interpretis.  
 Cui tamē addi potest, quod fortè est aliquis excessus, vel  
 differentia in hac vniuersalitate specierum inter ange-  
 los diuersorum ordinum & hierarchiarum, quæ non  
 est inter angelos eiusdē ordinis. Possumus enim ima-  
 ginari species intelligibiles esse vniuersaliores, vel in-  
 quantum plura indiuidua repræsentant; vel inquan-

tum repræsentant plures species sub eodem genere re-  
 motionis; & sic consequenter. Sic ergo dicendum vide-  
 tur, quod licet omnes angeli differant in vniuersalitate spe-  
 cierum: tamen fortè angeli infimi ordinis habent sin-  
 gulas species singularum quidditatum; licet per illas  
 possint plura intelligere, vel pauciora indiuidua.

¶ Secundus autem ordo differt ab isto: quia potest  
 per singulas species plures quidditates intelligere. Ta-  
 men in hoc habet limitationem, quod fortè angelus vnius  
 ordinis non cognoscunt adæquate genera proxima  
 per vnam speciem: sed vnus intelligit plures, vel pau-  
 ciores quidditates específicas sub vno genere per vnam  
 speciem quæ alius, iuxta excessum perfectionis: & sic co-  
 sequenter in alijs procedendo eodem modo. Nam quod  
 iste modus sit possibilis, caret difficultate. Quod verò  
 sit conueniens, & rationi consonus: patet. Nam iuxta  
 illum facile soluitur difficultates. Consonat etiam cū  
 his quæ dicuntur communiter de differentiā subalterna  
 & infima angelorum secundum diuersos ordines &  
 hierarchias. Istæ enim differentiæ rectè desumuntur  
 ex conuenientia, vel differentia in vniuersalitate spe-  
 cierum: nam differentia essentialis ex nulla re melius  
 colligitur, quā ex essentiali modo operandi. Conso-  
 nat tandem hæc nostra sententia & hic modus dicen-  
 di cum modo quo D. Tho. distinguit res hierarchias  
 angelicas, ex modo cognoscendi per vniuersaliores  
 causas, vel medias, vel ultimas. Nam illa doctrina huc  
 tendere videtur. In summa ergo: ex tribus sententijs  
 suprà relatis, postrema est quæ mihi magis probatur;  
 & eius argumenta sunt probabilissima.

Sed obiecit aliquis: Cōtrā. Species vniuersalis nō  
 repræsentat melius & distinctius res singulares, quā  
 species singularis & adæquata quæ est in infimis an-  
 gelis: ergo angelus quātō minūs vniuersales habet spe-  
 cies, tantō melius clariūs & distinctius cognoscit res  
 singulares, quā angelus supremus qui per vniuersa-  
 liores species cognoscit. Nam species vniuersales re-  
 præsentat res in cōis; species verò singulares repræsentat  
 res in singulari & distincte: ergo supremi angeli qui  
 habent species vniuersales, multo confusius cognos-  
 cunt. Ac proinde ruit artificij D. Tho. in art. 1. Respon-  
 detur tamen, quod species vniuersales quæ à rebus abstra-  
 hūtur, tales sunt, ut per eas clarè & distincte res in vni-  
 uersali cognoscantur: non tñ in particulari. Non enim  
 species illæ cōes abstractæ quæ sunt in nobis, iuuant ut  
 distincte cognoscamus singularia. Imò (ut pleriq; ex-  
 istimant) circuitione quadam cognoscuntur singula-  
 ria. At verò vniuersalis species à Deo indita per infu-  
 sionem, quod vniuersalior est, clariūs & distinctius re-  
 præsentat rem singularem, quā species singularis an-  
 geli inferioris: quia est altioris ordinis. Quocirca, istæ  
 species inditæ, dicuntur vniuersales, non ex parte ob-  
 iecti communis aut vniuersalis: quia videlicet in com-  
 muni repræsentant: sed dicuntur vniuersales in virtu-  
 te; quia illarum virtus plurimum se extendit. Sicut di-  
 uina essentia, cuius sunt participationes, vna existens  
 & singularissima, est species vniuersalissima ipsi Deo  
 ut cognoscat omnia. ¶ Sed obiecis iterum. Si angeli  
 cognoscunt quod perfectiores sunt, per pauciores &  
 vniuersaliores species: sequitur, quod multi ange-  
 li cognoscunt sine specie; sed solum per essentiam  
 suam. Patet sequela. Nam angeli sunt plures nu-  
 mero quā sint species rerum inferiorum: ergo in  
 angelis

Obiectio. 1.

Solutio.

Obiectio. 2.



Replica.

Solutio.

Ad replicam.

Ad argum.  
opinionis. 1.

angelis supremis deerunt species ad cognoscendum. ¶ Rursus. Sit casus q. supremus angel<sup>9</sup> modò cognoscat omnia per vnicā speciem: si De<sup>9</sup> crearet modo alios angelos superiores & perfectiores, iā darētur plures angeli qui omnia cognoscerēt per nullam speciem. ¶ Respondetur ex D. Tho. de Verit. q. 8. ar. 4. ad. 1. & artic. 10. ad. 1. q. in creatura intellectuāli siue in angelo siue in homine, præter intelligibiles species quibus cognoscitur quidditas rei, sunt etiam aliæ multo plures intelligibiles species ad cognoscendum multas veritates quæ possunt formari de illa re: præsertim quatenus ea res ordinatur in diuinā providentiā, per quam potest assumi creatura ad multifarios effectus: de quibus veritatibus intelligibilib<sup>9</sup> angeli superiores illumināt inferiores. Vnde, in hac creaturā vniuersitate quot sunt veritates intelligibiles, tot sunt species ad hoc vt angeli possent cognoscere: sic tamen vt seruetur naturalis hic ordo, q. angelus quò perfectior est, eò per pauciores species cognoscit; quousque peruenientes ad Deū possumus videre omnia sine specie adiecta. ¶ Et ad replicam dico, q. Deus multiplicauit species intelligibiles conformiter ad illa quæ erat creaturus. Quòd si Deus multiplicasset alios angelos, similiter multiplicasset creaturas correspondētes, quarum species in intellectu angeli concreatētur. Addit etiam Caietanus, q. facta ista hypothesi quòd Deus crearet nouos angelos; consequenter multiplicaret species in omnibus angelis inferioribus.

**A**D argumenta quæ militabant pro prima sententia Aegidij & Ferr. duobus modis respondetur. Primò, asserendo q. vniuersalitas specierum non consistit necessariò in hoc quòd species vniuersalior representet plures quidditates & res. Nā licet hoc sufficiat: tamen similiter sufficit q. representet eādem rem vniuersaliori modo; id est, q. per talem speciem possint de illa re plures rationes cognosci quā per aliam. Et hic modus colligitur ex D. Tho. de Veritate. q. 8. arti. 10. ad. 1. & art. 4. ad. 1. Vbi dicit id quòd paulo antea retulimus: nempe q. licet omnes angeli cognoscāt omnes res naturales, etiam quoad quidditates earum, & quantum ad proportionē quæ cognita essentia cognoscuntur; non tamen omnes cognoscunt omnes rationes cognoscibiles de rebus; maximè prout subsunt diuinæ providentiæ; & ordinantur ad diuersos effectus, & habent varias habitudines ad res alias vniuersi. Sic ergo potest contingere q. duo angeli intelligentes omnes per eundem numerum specierum: & tamen quòd species vnus sint vniuersaliores; quia per illas plures rerū rationes cognosci possunt. Et sic cessant obiectiones quæ fundātur in æquali numero specierum. Et hunc modum sequitur Capreol. in. 2. d. 3. q. 2. ad. 4. Aureoli contra 7. conclu. & Sonzinas. 1. 2. Metaph. q. 60. Ceterū hic modus dicēdi habet difficultatem: primò, in D. Tho. hic, & de Veritate. q. 8. arti. 10. ad. 1. dicente quòd species sunt vniuersaliores, quia ad eadē cognoscēda pauciores species sufficiūt. Secundo, nam nō satis intelligitur quæ sunt istæ rationes rerū quas quidam angeli cognoscunt, & alij non; vt respectu illarum attendatur maior, vel minor vniuersalitas specierum. Nam in re naturali tantum sunt quidditas, proprietates, virtutes, & actiones: & hæc omnia cognoscunt angeli comprehendentes res naturales. Est etiam in re naturali capacitas vt possit ad

hoc, vel illud ordinari: & hæc, vel est naturalis, vel obediētiālis. Prima, cognoscitur ab omnibus angelis: secunda verò, non cognoscitur nisi in cōmuni; scilicet, quòd creator potest facere in creatura quiddam non implicat: & hoc etiam omnes angeli cognoscunt naturaliter. Præter hæc autem cōsiderari potest in rebus naturalibus, q. ordinantur ad hos, vel illos fines, vel effectus. Et quidem si finis sit intrinsecus rei secundum naturam suam, etiam ille cognoscitur ab angelis. Si autem sit extrinsecus: vel pertinet ad ordinē naturæ, vel non? Si non: nihil refert ad propōsitum, neq. ad representationem naturalium specierum. Si verò detur primum: tunc talis finis cognoscitur ab omnibus vt possibilis. Nam continetur intra ordinem naturæ, & pertinet ad comprehensionem rei. An verò Deus de facto intendat talem finem, non semper cognoscitur ab angelo: quia pendet ex libera Dei volūtatē. Vnde, certò non potest cognosci, nisi per reuelationē; nisi ipso effectu iam posito cum causalitate finis: quod tamen fit per species eodem modo representantes. Igitur ex hac parte non potest attendi differentia vniuersalitatis in speciebus angeli. Et confirmatur. Nam angelus ignorans istas rationes, modo prædicto, per illuminationem superioris angeli potest illas cognoscere; vt supra dixit D. Tho. & tunc non accipit illarum rationum nouas species, vt Thomistæ concedunt. Et cōfirmatur iterū. Nam istæ rationes non videntur per se representabiles per proprias species: quia tantum sunt habitudines & quasi extrinsecæ denominationes dependētes à volūtatē Authoris naturæ: cognoscuntur ergo per species ipsarū rerum: ergo species existentes in quocunq. angelo sunt sufficētes ad cognoscendum quascunq. rationes istarū. Quapropter iste modus est difficilis. Sed fortè defendendo prædictam opinionem & modum; dicendum est, angelum non cognoscere habitudines omnes ad fines extrinsecos: & ad comprehensionem rei illas cognoscere non pertinet; sed tantum quæ præcisè intrinseca sunt rei.

Alio etiam modo dici potest, & fortè rationabilius; verum esse q. species vniuersalior angeli representent plura: & consequenter, quòd eadē res cognoscuntur ab angelo superiori per pauciores species, vel per species inadæquatè representantes: illa quæ inferiores species adæquatè representant. Quare, non sequitur posse angelum aliquando cognoscere sine specie. Nam dato angelo supremo cognoscēte omnes res factas per vnam speciem: si fiat angelus superior illo, cognoscet per vnam speciem non tantum res factas, sed etiam multas posibles. Et si in infinitum fiat ascensus in angelis, idem dicendum est semper de quocunq. angelo superiore. ¶ Sed dices: Nō est naturale angelo habere speciem rerum possibilem; sed tantum earum quæ sunt; vel earum quæ secundum ordinem causarum naturalium vniuersi fieri possunt; vt quæst. sequenti art. 1. ad. 4. docet D. Tho. Respondetur, q. fortè ita est de facto: quia Deus tali modo species angelicas disposuit, vt adæquarentur rebus vniuersi; seruata tamē debita proportione & differentia inter illas: quòd facile fieri potuit per diuinā eius providentiā & sapientiā. Si verò res aliter ordinarentur, nō esset inconueniens angelos habere species illarū rerum quæ aliter ordinantur: non quidem primò & per se, sed cōsequenter & quasi concomitanter.

Ad

**Ad argum. pro Scoto.** Ad argumēta quæ pro Scoto militant initio quæstionis. Ad primum respondetur, quod maior perfectio angeli non solum in hoc attenditur ut distinctius & clarius, sed ut per pauciora media intelligat. Nam ad perfectionem vniuersi spectat quod superiores angelis assimilentur Deo; non solum in hoc quod perfectius & purius intelligat; sed etiam in hoc quod magis vnitate & per pauciora media cognoscant. Et hoc plane insinuat

**Ad secundum.** Caietanus hic. ¶ Ad secundum respondetur, quod D. Tho. non vult probare hominem perspicacioris ingenij ita intelligere per pauciores species: fortasse enim oēs homines cuiuscumque speciei rerum habet suam speciem intelligibilem. Sed tantum dicit, quod quoad modum homo quanto est perspicacior, tanto indiget paucioribus principijs ad multa intelligendum: ita angelus qui non ex principijs deducendo intelligit, sed tantum per species, tanto indiget paucioribus speciebus, quanto perfectior est. ¶ Ad tertium patet solutio ex dictis: ubi difficultas argumenti plane euacuatur. Diximus præterea ex sententia D. Th. de Veritate. q. 8. art. 4. ad. 1. & art. 10. ad. 2. quod angeli nunquam habent tam paucas species, quin habeant aliqualem numerum earum: quia per eas debent cognoscere non solum quidditates rerum & passiones, sed etiam accidentia & dispositiones & alia multa, quæ varijs modis rebus ipsis contingunt. His etiam addendum est, quod quamuis sit vna species plurium naturarum; non tamen oportet vnum aliquod esse obiectum adæquatum secundum speciem ultimam: sed tantum oportet vnum aliquod esse primarium obiectum, in quod cetera referantur. Imò neque necesse est vnius speciei angelicæ obiectum adæquatum esse vni generi: sed tantum oportet esse vnum analogice & attributione. Nam si nos possumus multa intelligere per plures species; per hoc tantum quod habent ordinem ad vnum; poterunt angeli multo melius per vnam speciem distincte omnia illa representantem; quamuis non propriam singulorum, omnia cognoscere. Neque oportet ut species illa confusè tantum representet: quia non solum representat rationem in qua conueniunt illa omnia; sed etiam singula secundum propriam rationem. Ita enim se habet species illa vniuersaliores ad minus vniuersales: sicut se habet tabella in qua depicta est vniuersa aliqua ciuitas ad plures alias tabellas, in quibus seorsum describerentur singulae partes ciuitatis, & templa, theatra, domusque. Non autem se habent proprie sicut species generis ad species singularem specierum. ¶ Sed dicit aliquis: Impossibile est dari vnum actum cognoscendi respectu illorum omnium quæ representarentur per vnicam speciem: ergo impossibile est dari vnam speciem. ¶ Respondetur, quod vno actu potest angelus omnia intelligere quæ representant species etiam vniuersalissima; potest enim vno verbo exprimere quæcumque in suo ambitu species comprehendit: sed id non est necessarium. Nam potest speciem illam quæ se habet per modum habitus, pro libito suo applicare modò ad hanc, modò ad illam partem intelligendam. Nam sicut nos habitibus vtimur cum volumus: ita angeli speciebus cum volunt.

**Ad tertium.** ¶ Ad tertium patet solutio ex dictis: ubi difficultas argumenti plane euacuatur. Diximus præterea ex sententia D. Th. de Veritate. q. 8. art. 4. ad. 1. & art. 10. ad. 2. quod angeli nunquam habent tam paucas species, quin habeant aliqualem numerum earum: quia per eas debent cognoscere non solum quidditates rerum & passiones, sed etiam accidentia & dispositiones & alia multa, quæ varijs modis rebus ipsis contingunt. His etiam addendum est, quod quamuis sit vna species plurium naturarum; non tamen oportet vnum aliquod esse obiectum adæquatum secundum speciem ultimam: sed tantum oportet vnum aliquod esse primarium obiectum, in quod cetera referantur. Imò neque necesse est vnius speciei angelicæ obiectum adæquatum esse vni generi: sed tantum oportet esse vnum analogice & attributione. Nam si nos possumus multa intelligere per plures species; per hoc tantum quod habent ordinem ad vnum; poterunt angeli multo melius per vnam speciem distincte omnia illa representantem; quamuis non propriam singulorum, omnia cognoscere. Neque oportet ut species illa confusè tantum representet: quia non solum representat rationem in qua conueniunt illa omnia; sed etiam singula secundum propriam rationem. Ita enim se habet species illa vniuersaliores ad minus vniuersales: sicut se habet tabella in qua depicta est vniuersa aliqua ciuitas ad plures alias tabellas, in quibus seorsum describerentur singulae partes ciuitatis, & templa, theatra, domusque. Non autem se habent proprie sicut species generis ad species singularem specierum. ¶ Sed dicit aliquis: Impossibile est dari vnum actum cognoscendi respectu illorum omnium quæ representarentur per vnicam speciem: ergo impossibile est dari vnam speciem. ¶ Respondetur, quod vno actu potest angelus omnia intelligere quæ representant species etiam vniuersalissima; potest enim vno verbo exprimere quæcumque in suo ambitu species comprehendit: sed id non est necessarium. Nam potest speciem illam quæ se habet per modum habitus, pro libito suo applicare modò ad hanc, modò ad illam partem intelligendam. Nam sicut nos habitibus vtimur cum volumus: ita angeli speciebus cum volunt.

**Obiectio.**

**Solutio.**

## QVÆSTIO TERTIA,

De quibusdam dubijs grauissimis, tota  
articuli materiam concernentibus.



**V**M diffinitum fuerit superiores angelos per pauciores species intelligere: dubitabit merito aliquis consequenter; An in eo casu species creata vna possit naturas diuersas distincte representare? Et quidem difficultas hæc, in superioribus oblata occasione illustrata fuit exemplis. Et ratio quæ vnum quæque perturbare posset, est: Quia talis species plures naturas distincte representans; vel repræsentat per modum plurium; vel per modum vnius? Non primum: quia alias eadē esset diuersorum adæquata similitudo; quod implicat. Neque secundum: quia non inuenitur vnum obiectum adæquatum illi correspondens; quod tamen erat necessarium. ¶ Pro huius dubij explicatione aduertendum est, quod aliter oportet intelligere species vniuersales in intellectu angelico, quam in nostro. Quia cum species intellectus nostri sint abstractæ à singularibus & ab inferioribus; non continent illa actum: sicut & ipsa superiora à parte rei non actu continent, sed potentia. Nam animal solum potentia continet differentias diuidentes. Ex quo sequitur, quod apud homines; qui per species magis vniuersales, rerum naturas intelligunt, & pauciores & imperfectius attingunt. Ut si quis solum cognosceret in homine quod est animal, imperfecte cognosceret: & adhuc imperfectius, si solum cognosceret de illo quod est substantia. Secus autem est in angelis, qui non ab inferioribus colligunt, sed à supremo fonte suscipiunt. Vnde, sicut in potentijs subordinatis, quanto fuerit superior, tanto ad plura se extendit (potest enim & quidquid inferior, & aliquid præterea) & quanto fuerit vicinior supremo, tanto eius virtus pluribus communicatur; ut videmus in gradibus Ecclesiæ: idem de speciebus angelicis dicendum est.

Ex his colligitur primum, quod ascendendo per gradus angelicæ naturæ, perueniri poterit ad vnum siue creatum siue possibilem angelum, qui per vnicam speciem omnia alia à se intelligat. Sed de hac re speciale dubium erit in hac quæstione: ubi plura dicemus. Interim tamen hanc accipe rationem. Nam si demus quod inferior angelus per vnam formam intelligibilem intelligat vnam naturam, facile erit gradibus multiplicatis ad eam vnitatem peruenire: nunquam tamen est admittendum quod si Deus crearet alium superiorem, per propriam essentiam cognosceret omnia; ut eius intellectus esset magis vnita. Nam (ut Caietanus optimè deduxit) ad creationem illius angeli consequeretur multiplicatio specierum in inferioribus: ut ille satis aperte docet. ¶ Secundo sequitur, quod potest esse conceptus angeli qui exprimat adæquate omnia quæ in specie representantur. Dictum est enim supra, quod species ad conceptum se habet sicut semē ad prolem: ex vno autem semine vna integra proles nascitur. Vnde, quidquid causaliter species repræsentat, verbum exprimit formaliter. Sed hoc intelligendum existimo de ijs quæ per se primum representantur; qualis est specifica natura. Nam indiuidua, quæ secundario continentur

Dubium. 1.

Nota.

Corolla. 1.

Corolla. 2.



mentur ab specie, non videtur esse necessarium quod vnica notitia comprehendatur: quamuis qui oppositum diceret, nihil absurdum concederet; dummodo singularia suam aliquando existentiam haberent. Hoc tamen certum est, quod cum visus specierum sit angelis voluntarius, poterit per eandem speciem vniuersalem obiectum aliquod parziale actu considerare.

Corolla. 3.

¶ Tercio sequitur, quod angelus superior eodem tempore plura potest cognoscere quam inferior: & hoc potissimum illi præstat vniuersalis species. Nam ex dictis constat, quod sicut vna species æquiualeat multis inferiorum; atque adeo vnus actus æquiualeat pluribus notitijs inferiorum: sed eodem tempore non potest angelus inferior plures actus habere quam superior, qui potius superiores sunt simpliciores in operando, & sunt eorum mensura; ergo, &c. Id quod in visione corporali satis patet. Nam qui præualeat visu, plura eodem actu attingere potest. ¶ Quarto sequitur, id quod est totale obiectum respectu vnus, esse parziale respectu alterius. Nihilominus tamen cuilibet speciei responderet suum adæquatum obiectum: & quod illa repræsentat, exprimit verbum. Primum horum, ex dictis est manifestum. Cæterum est considerandum, quod sicut in scientijs humanis secundum vnā rationem cognoscendi plures res ad eandem scientiam referuntur, ut patet in Astrologia, & Philosophia: ita dicendum est de specie cuiusque angeli, quod habet suam propriam rationem attingendi, in qua conueniunt plura quæ ab illa repræsentantur. Ex quo patet etiam solutio dubij propositi: & arguitur, quia per modum vnus diuersa continentur. Patet etiam quomodo propter excellentiam speciei vniuersalis plures rationes distincte ibi continentur: quod dixit Sanctus Thomas ad tertium. Sicut enim rationalis anima propter suam dignitatem continet perfectiones vegetatiuæ & sensitiuæ: ita species vniuersalis propter suam eminentiam continet species inferiorum & efficaciam earum in repræsentando. Nec propterea sequitur, quod forma intelligibilis sit perfectior quam essentia, quæ ad id non attingit: quia multo melius est continere aliquot gradus perfectionis secundum esse substantiale, quam plures alios secundum esse repræsentatiuum. ¶ Sed dubitabit aliquis: Quæ sit ista ratio formalis quæ constituit obiectum adæquatum speciei angelicæ? Responderetur, quod intelligibile proportionatum essentia cuiusque. Quemadmodum visibile proportionatum meæ potentia: visus constituit adæquatum obiectum illius: poterit tamen esse quod alterius acutioris visus latius sit obiectum. Et ita prorsus dicendum est in speciebus angelicis. De hac dubitatione lege quæ diximus quæstione prima huius articuli conclusionem primam, & in solutione secundi & tertij & quinti argumenti.

Dubium. 2.

**D**ubitatur secundò consequenter ad ea quæ diximus: Quo pacto species intelligibiles angelorum sint vniuersales, & dicantur vniuersales? An quia repræsentant plures quidditates & species rerum: vel potius quia repræsentant plura indiuidua eiusdem nature & quidditatis? Et in hac re Theologi variè sentiunt. Nam Capreolus vbi supra ait, quod maior vniuersalitas non cernitur in eo quod species angeli superioris repræsentat plura indiuidua aut plures quidditates: sed sufficit quod vniuersalitas specierum intelligi-

Opinio. 1.  
Capreoli.

bilium in superioribus angelis sumatur & consistat in eo quod talis species in superiori angelo repræsentat plures rationes, vel plures modos intelligibiles circa eandem rem. Nam fieri potest ut species angeli superioris & inferioris, tantum repræsentet vnā naturam: & nihilominus quod species superioris angeli sit vniuersalis; quia repræsentabit plures modos aut plures rationes intelligibiles illius nature: quod significat D. Thom. de Veritate quæstio. 8. articuli. 10. ad. 2. Nam ait Sanctissimus Præceptor, quod species superioris angeli, præterquam quod repræsentat plures quidditates, repræsentat etiam plures rationes intelligibiles de eisdem rebus: ut dictum est. ¶ Cæterum quamuis hæc sententia ingeniosa sit: non tamen satis facit, dicere quod minor vel maior vniuersalitas speciei sumitur per hoc quod talis species plures vel pauciores rationes de eadem re repræsentat. Nam vel istæ rationes sunt ordinis naturalis, vel supernaturalis? Si dicas secundum: non repræsentantur per naturalem aliquam angelicam speciem. Si verò primò affirmes: tunc arguitur. Nam si tales rationes de facto conueniant quidditatibus naturalibus iam existentibus; sine dubio omnes repræsentantur per quamlibet repræsentatiuam speciem angelicam illius quidditatis. Si verò huiusmodi rationes solum sunt possibiles illi nature: proculdubio eo modo quo possunt naturaliter repræsentari, repræsentantur per quamlibet speciem. Igitur omnes angelorum species, easdem repræsentant rationes in qualibet quidditate repræsentata per illas. Unde, Diuus Thomas infra quæstione. 109. articulo. 3. ad secundum ait, quod superiores angeli non illuminant inferiores, de his quæ pertinent ad nature ordinem. Nam omnes à principio simul acceperunt cognitionem omnium rerum spectantium ad ordinem nature: ergo vniuersi angeli naturaliter intelligunt rationes omnes intelligibiles rerum, pertinentes ad ordinem vniuersi. Alioqui, angeli inferiores illuminarentur à superioribus de huiusmodi rationibus. Quod si sermo fiat de cognitione qua per species, angeli inferiores cognoscunt superiores: fortè est vera Capreoli sententia. In quo casu defendi potest contraria sententia de speciebus intelligibilibus inferiorum angelorum, quatenus repræsentant superiores angelos. Nam probabile est quod inferior angelus non comprehendit superiorem; licet illius quidditatem cognoscat potissimè si superior angelus pertineat ad superiorè hierarchiam. Ac proinde dici potest consequenter, quod species superioris angeli infimæ hierarchiæ plures repræsentat rationes intelligibiles de angelo superioris hierarchiæ, quam species intelligibilis inferioris angeli infimæ hierarchiæ. Quia supposito quod angeli qui sunt in infima hierarchia non comprehendunt angelos qui sunt in sublimiori hierarchia: rationabiliter asserit, quod inter angelos infimæ hierarchiæ, qui superior est, perfectius cognoscit superiores angelos alterius excellentioris hierarchiæ; & plures rationes intelligibiles considerat in eis. ¶ Secunda sententia est A. Egidij locis commemoratis, quod species angeli dicitur vniuersalis: quia nulla species est angelica quæ saltem non repræsentet duas, vel tres species rerum & quidditates. Nam species angeli infimi inter omnes, est vniuersalis quàm species intellectus humani: sed species humani intellectus repræsentat saltem vnā quiddi-

Opinio. 1.  
A. Egidij.

Opinio. 3.

tate: ergo species angeli ad minus representabit duas. ¶ Tertia sententia est, quod species angeli dicitur vniuersalis; non solum ex eo quod representat quidditates rerum quæ de facto sunt in rerum natura: sed dicitur aliquando magis vniuersalis, quia representat etiam quasdam quidditates posibles, quæ nunquam erunt. Et quidem auctores huius sententiæ censent, quod quanto species fuerit vniuersalior, tanto representabit plures quidditates posibles. Ceterum iste modus dicendi voluntarius est, & ex falsa imaginatione procedit. Maior enim aut minor vniuersalitas in speciebus angelicis, non est attendenda de facto per representationem quidditatum possibilem. Nam nulli angelo creato debentur naturaliter species representantes quidditates posibles. Quoniam perfectio cognitionis naturæ angelicæ consistit consummate in intelligentia quidditatum pertinentium ad ordinem huius vniuersi: ergo vniuersalitas minor vel maior, solum est attendenda penes representationem quidditatum creatarum, & non possibilem; vti isti dicunt.

Opinio. 4.

¶ Postrema sententia, est eorum qui asserunt species intelligibiles existentes in angelis infimæ hierarchiæ vnam representare naturam: maiorem verò vel minorem vniuersaliter illarum in eo consistere, quod species existentes in superioribus angelis eiusdem infimæ hierarchiæ plura indiuidua representant. Sed hæc sententia non quærit intellectum: nec satisfacit difficultati. Nam vniuersalitas specierum existentium in angelis infimæ hierarchiæ non debet attendi penes representationem plurium singularium vel pauciorum. Nam omnes angeli, etiam infimi, cognoscunt omnia singularia existentia cuiuscunque speciei per species representantes quidditates específicas rerum: nullus autem angelus cognoscit singularia quæ nunquam fuerunt; igitur species omnes angelorum æqualem habent vniuersaliter ad representandum singularia: & consequenter maior & minor illarum vniuersalitas, aliunde est consideranda. Pater maior. Nam quilibet angelus, etiam minimus, potest naturaliter cognoscere quodlibet indiuiduum actu existens cuiuscunque naturæ: sed non cognoscit illud per adequatam speciem ipsius singularis: ergo per speciem representantem specificam naturam.

Conclu. 1.

Quibus constitutis, est prima propositio. Species intelligibilis infimi angeli non representat plures quidditates: sed singule species singulas quidditates representant cum suis omnibus indiuiduis. Hæc propositio est communis apud Theologos, & est probabilis. Nam cognitio infimi angeli habet infimum gradum vniuersalitatis: ergo fit per species quæ sunt in infimo gradu vniuersalitatis respectu angelorum. At huiusmodi species, illæ sunt quæ adequatè representant specificam naturam & omnia indiuidua eius: ergo. Diximus verò, quod species intelligibilis infimi angeli habet infimum gradum vniuersalitatis: quia sermo est respectu aliorum angelorum superiorum. Nam aliud est gradus vniuersalitatis inferior, qui conuenit cognitioni humanæ. Nam species humani intellectus habent quendam modum confusum representandi vniuersaliter: quod satis constat de speciebus à rebus ipsis abstractis; quæ in sententiis Diui Thomæ non possunt representare indiuidua à quibus abstrahuntur, nisi per conuersionem & determin-

nationem ad phantasmata. Imò verò species infusæ animabus separatis non representant indiuiduum aliquod determinatum, nisi supposita determinatione aliqua vel in speciebus ipsis, vel in illarum subiecto: ut docet Diuus Thomas infra quæst. 89. articulo sexto. At verò species angeli etiam infimi, ex natura sua sunt determinatæ ad representandum distinctè non solum quidditates: sed etià omnia eius indiuidua existentia actu. Quocirca, in angelis inferioribus, verbi gratia in infimo, satis est ponere species quæ suæ præ naturæ sint vniuersaliores speciebus intelligibilibus humanis; quæ sunt in intellectu humano. Sed species quæ adequatè representant naturam specificam & omnia eius indiuidua actu existentia distinctè ex natura sua, sunt vniuersaliores speciebus humanis: igitur satis est ponere tales species in infimo angelo. Nam ita fiet vti supremum infimi attingat infimum supremi: imò ita saluatur vniuersalitas etiam in infimo angelo respectu humani intellectus.

Secunda propositio. Species inditæ angelis dicitur vniuersales, non ex parte obiecti, quia in communiter representant: sed dicuntur vniuersales ex virtute sibi propria & ex se; quia earum virtus plurimum se extendit. Sicut diuina essentia vna existens & singularissima, est vniuersalissima species ipsi Deo: imò verò est vniuersalis. Quoniam species intelligibilis angeli distinctè representat, non confusè: nam non solum representat rationem in qua conueniunt omnia representata, sed & singula omnia secundum proprias rationes. Profecto, species angelica representans naturam leonis; ita distinctè eius quidditatem, differentiam, passionem; & proprietates exprimit: ut etiam simul sit expressiua & directè representatiua ipsorum indiuiduorum, in quibus omnibus cernitur vniuersalitas speciei angelicæ. Vnde, species vniuersaliores angeli habent se (ut diximus) ad minus vniuersales; sicut se habet tabella in qua depicta est vniuersa aliqua ciuitas, ad plures alias tabellas in quibus seorsum describerentur singulæ partes ciuitatis, templa, domus, & theatra. Vnde, species vniuersales non se habent sicut species generis, scilicet confusè, ad species singularum rerum & specierum. Quocirca, probabile est quod quando vna est species plurium naturarum & quidditatum, oportet vnum aliquod esse primum obiectum, in quod cetera referantur. Hoc tamen obiectum adequatum huius speciei angelicæ vniuersalis, non est necesse sit vnum genere: sed satis est ut sit vnum analogicè & attributione. Nam si nos possumus multa intelligere per plures species, per hoc solum quod habent ordinem ad vnum: multò melius angeli poterunt per vnam speciem distinctè omnia illa representantem intelligere. ¶ Caietanus hic in solutione ad primum argumentum Scoti, non improbabiler docet quod species vniuersalis angelica quæcunque representans plures quidditates, representat immediatè & primario vnam rationem genericam illis quidditatibus communem. Nam vnitas speciei intelligibilis requirit vnitatem formalem obiecti, saltem primarij & immediati. Et ob eam causam credit Caietanus, speciem aliquam dici vniuersaliorem. Sed probabilius est, quod species vniuersalis representans plures quidditates rerum, respiciat immediatè vnam communem

Conclu. 2.

Caietanus



nem rationem illis quidditatibus: non quod illa ratio communis quam respicit intelligibilis species immediate, sit ratio quæ attingitur; sed sufficit quod sit ratio sub qua plures quidditates attinguntur. Sicut vna scientia considerat res diuersarum quidditatum & generum, vt patet de Philosophia & Metaphysica, prout conueniunt in vna ratione scibilis; quæ est ratio sub qua obiectum attingitur: quamuis non conueniant res ipsæ in ratione aliqua specifica, quæ sit ratio quam scientia considerat in ipsis rebus. ¶ Et ex his colligitur, quod species angelivniuersalis potest immediate representare plures quidditates vt plures sunt; si attendamus ad rationes representatas: dummodo representet illas prout conueniunt in aliqua ratione communi sub qua representantur. ¶ Secundo colligitur, quod si duæ quidditates specificæ conueniant in ratione aliqua immaterialitatis vel representabilitatis, seu in qualibet alia; possunt representari distinctè per speciem vniuersalem angeli: licet ipsa species non representet immediate rationem in qua quidditates illæ conueniunt in essere. De materia huius propositionis lege quæ diximus quæstione. 1. huius articuli solutione ad secundum, & ad tertium, & ad quintum argumentum eiusque confirmationem.

Conclu. 3.

Tertia Propositio. Vniuersalitas specierum non necessariò consistit in hoc quod species vniuersalior representet plures res & quidditates. Nam licet sufficiat hoc: tamen pari ratione sufficit quod representet eandem rem vniuersaliori modo; id est quod per eam speciem possint de eadem re plures rationes cognosci quàm per aliam. Hanc propositionem tenet Diuus Thomas de Veritate quæstione octaua articulo decimo ad secundum, & articulo quarto ad. 1. Quocirca, fieri potest quod duo angeli intelligat res omnes per eundem numerum specierum: & tamen quod species vnus sint vniuersaliores; quia per illas cognosci possunt plures rerum rationes. Et sic cessant obiectiones quæ fundantur in æquali numero specierum. Et quamuis iste modus dicendi habeat difficultatem, tum propter argumenta quæ contra eum fecimus quæstione secunda huius articuli in responsione ad argumenta quæ militabant pro Aegidio & Ferrara: nihilominus est satis probabilis; quem sequuntur Capreolus, & Sonzinas; vt ibi retulimus. Non enim possumus in omnibus euentiam adducere; aut obiectiones & calumnias aduersariorum fugere. ¶ Sed dubitabit forsitan aliquis: Vtrum species illa vniuersalis ideo representet plura quàm singulæ inferiores, quia excellit in essendo? An verò quia solum excellit in representando? Respondetur bene cum Caietano, quod excellit in essendo, & non solum in representando omnes species inferiores: quia alias non valeret similitudo adducta à Sanctissimo Præceptore inter speciem vniuersalem & essentiam diuinam. Nam propterea diuina essentia simpliciter excellit in representando: quia simpliciter excellit in essendo. Et nisi hoc ita esset, ratio Diui Thomæ adducta nulla foret: nempe, quod species illa plura illis representat, quia excellit. Si enim tantum intelligit quia excellit in representando; nugatio est; & idem per idem. Sed ex eo quod species illa non solum in representando, sed in essendo excedat omnes alias inferiores

res species: non sequetur quod excedat in essendo ipsam essentiam angeli, cuius est species; aut alicuius alterius. Quia propterea species quæ in essendo inferior est substantia angelica, cum sit accidens, plura representat quàm essentia; quia essentia non ad representandum, sed ad essendo facta est: illa verò, ad representandum; vt supra latè diximus.

**D**UBITATVR tertio: An supremus angelus omnia per vnam speciem tantum, vel per plures cognoscat? Ratio dubitandi pro altera parte est, quod Sanctissimus Præceptor secundo contra Gentiles capite. 9. docet angelum necessariò per plures species intelligere; & nullum posse per vnam tantum. ¶ Ex altera verò parte ratio in hoc articulo facta, oppositum probare videtur. Nam si quod superior est angelus, tantò magis accedit ad vnitatem intelligendi Dei: ergo supremus maximè accedit: ergo vnà tantum speciem habebit. Et præterea, quia quemadmodum possunt res vnus generis ordinari inter se, vt comprehendantur vna specie; sicut volatilia omnia, aut aquatilia, vel terrestria ita possunt ordinari intra vniuersum, vt vna tantum specie comprehendantur. Cur idem non dicemus de rebus omnibus respectu supremi angeli? ¶ Ferrara loco citato existimat necessariò in angelo esse plures species superadditas. Sed neque Diuus Thomas neque ratio vlla ad id cogit. Quia quando Sanctus Thomas dixit angelum necessariò debere intelligere per plures species, locus est de quocunque angelo siue creato siue creabilis: & dixit hoc ad statuendam differentià inter Deum & angelum; quod scilicet solus Deus possit intelligere per vnum medium, scilicet per suam essentiam: angelus verò, per plura media necessariò; quia non tantum per suam essentiam, sed per superadditam speciem. Vocat enim Diuus Thomas essentiam angeli etiam speciem intelligibilem: quia per illam est in actu primo ad intelligendum se & Deum. ¶ Melius ergo Caietanus ait, quod potest angelus supremus per vnam tantum speciem superadditam omnia intelligere: quod absque dubio est verum loquendo de angelo supremo, quem Deus potest facere; nam quocunque dato potest facere superiorem. Si ergo ille qui modò est supremus, intelligat verbi gratia per quinque aut decem species; tandem peruenimus ad aliquem qui intelligere possit per vnam tantum. Si autem loquamur de eo qui supremus est de facto; probabile etiam videtur quod per vnam tantum superadditam speciem intelligat, propter rationes factas. De qua re factis diximus quæstione prima & secunda huius articuli. ¶ Sed contra vtrumque est difficultas. Nam si iam peruenimus aut peruenire possumus ad vnum aliquem angelum, qui per vnam tantum speciem superadditam intelligat: ergo illo non posset Deus facere superiorem: ergo. Respondet bene Caietanus, quod adhuc potest. Quia licet supremus qui modò est, intelligat per vnam speciem tantum: tamen alio facto superiori, necesse esset eundem illum intelligere per plures. Quia angelus de nouo factus non posset intelligi & cognosci per speciem præexistentem; cum sit excellentior cunctis alijs quos antea intelligebat. Oporteret ergo illi & cæteris omnibus angelis infundere nouam speciem ad intelligendum angelum de nouo factum. Et ita semper manet verum: Quod super

Dubium. 3.

Ferrara.

riores, per pauciores; quod inferiores, per plures species cognoscere. Quocirca, cum Diuus Thomas secundo contra Gentiles, capite. 98. expresse docet debere esse in vnoquoque angelo plures species superadditas substantiæ eius: loquitur non solum de omnibus quæ infra ipsum angelum constituta sunt, & iam facta: sed de factibilibus etiam supra ipsum. Et hoc pacto verum est quod dicit Sanctissimus Præceptor. Facta enim & factibilia, supra ipsum angelum supremum nullus potest per vnam tantum speciem cognoscere. Sed ne quæ debent esse plures eius essentiae superaddite: quia in supremo angelo sufficit essentia angeli & vna altera species superaddita, vt supra diximus. Et certe quid quid sit de ipsa conclusione: ratio tamen adducta à Sanctissimo Præceptore probat de factis & factibilibus. Nihil autem ostendit, si tantum de iam factis loquatur. Ratio enim eius est: Quia si per vnam speciem intelligeret omnia alia à se & Deum; species illa esset infinita, quia ad infinita se extenderet. Vbi manifestum est non loqui Diuum Thomam loco citato secundo contra Gentiles, capite. 98. de infinitis indiuiduis: quoniam quælibet species intelligibilis angeli se extendit ad infinita indiuidua syncategorematicæ; scilicet non tot quin plura. Loquitur ergo Diuus Thomas de infinitis speciebus rerum: quod tantum est verum loquendo de factis & factibilibus; factæ enim nullo modo sunt infinitæ. Et ita non repugnat quod vna species intelligibilis facta omnia infra angelum representet: illa enim habebit obiectum primum, seu rationem sub qua omnia cognoscantur. Sed de hac re plura alia fusi dicta sunt questione. 1. & secunda huius articuli.

**Dubium 4.** SED adhuc dubitabit aliquis consequenter, vtrum infimus angelus totidem habeat species intelligibiles, quot sunt species rerum: vel plures, vel pauciores? Et Diuus Thomas loco citato secundo contra Gentiles, capite. 98. respondet quod pauciores. Et ratio est quam modò dicebamus. Quia anima nostra in ordine spiritualium est infima; atque adeo nata per plures species intelligere quam infimus angelus: ipsa ergo est quæ singulas rerum naturas per singulas species intelligit: ac proinde angelus infimus. Sed illa superior, per pauciores, vel saltem per vniuersaliores modo superius explicato. Et ego ita credo quod per vniuersaliores, licet non per pauciores. Quia inter substantias completas inuisibiles infimus angelus in essentia tenet infimum gradum: ac proinde species intelligibilis infimi angeli non representat plures quidditates, sed singulæ singulas representant quidditates cum suis omnibus indiuiduis; vt supra diximus dubio tertio huius questionis tertie. ¶ Sed adhuc instabit aliquis dicens: Quia non videtur quomodo per pauciores species possint intelligi plures quidditates, & per vnam omnes. Quia vna ratio & vna similitudo non videtur esse similitudo plurium & multarum rerum: ita vt cuiuslibet quidditatis sit vera ratio atque similitudo. Sed respondetur, esse admittendum quod potest esse vnica forma intelligibilis, qua cognoscantur omnia quæ pertinent ad essentiam humanam: & ascendendo potest esse alia superior, qua omnes species animalis cognoscantur: & sic nihil obstat deuenire ad speciem aliquam, qua omnia corporalia videantur à superiori angelo. Non enim incoënit quod detur vna

ratio & vna similitudo multarum rerum: ita quod sit cuiuslibet earum ratio & similitudo, in adæquata tamen. Quemadmodum artifex qui producit in mente sua ideam perfectam & adæquatam totius domus; illa quidem est vna & simplex in ipso architecto, quæ perfecte & distincte representat ianuam domus, in adæquatè tamen; & eadem representat fenestram, & reliquas partes: & eodem modo commetandum est in alijs. Et ex hoc sumitur argumentum pro hac parte. Nam in ædificatoribus id videmus, quod inferiores artes artifices non habent aliquam ideam totalem & vniuersalem totius ædificij; sed partialem solum: architectus autem habet vnicam simplicissimam ideam emmenter continentem ideas omnium, per quam distinctius & perfectius ille cognoscit totum ædificium & singulas eius partes, quam inferiores per multas ideas. Neque hinc sequitur quod detur æqui-uocatio in mente: quia illa species representat omnia, quatenus conueniunt in vna aliqua ratione formali sub qua, per ordinem ad conceptum & ad illam speciem. Imò verò sicut vnica potest visiva respicit vnum obiectum, nēpe colorem; & nihilominus non solum apprehendit in confuso colorem, sed etiam hanc albedinē & hanc nigredinem: ita potiori iure loquendum est de potentijs superioribus, & de speciebus angelorum; quod insinuat Diuus Thomas hic solutione ad secundum & tertium. Quod si petas: Quanam est illa ratio formalis obiecti illius speciei, sub qua representatur quid quid in eo continetur? Respondetur, quod scimus esse vnam rationem: quæ autem illa sit, non ita planè cognoscimus. Sicut ignoramus vnicam illam rationem formalem sub qua vnica virtus Solis omnia attingit in particulari: & sicut ignoramus differentias rerum. Sed de hac re lege quæ supra scripsimus quæst. 1. huius articuli conclusione. 1. vbi luculenter satis & exactè plura diximus huic instituto accommodata.

**Dubium 5.** SED dubium est non contemnendum: Quia ratio, cum angelicæ omnes species (vt articulo præcedente ad primum docuit Sanctus Thomas) sumantur ab ideis in mente diuina existētibus? Habet enim Deus singularum specierum ideam suam. Respondetur tamen ex Sanctissimo Præceptore in hoc articulo ad. 3. quod quamuis vna sit diuina essentia: tamen quoniā est excellens, potest accipi vt quædam ratio intelligendi viuentia; & rursus vt præcisā ratio cognoscendi spiritalia vel intellectus; & tandem propter sui eminentiam potest accipi vt præcisā quædam ratio intelligendi singulas species, imò & singula indiuidua rerum omnium: & ita potest esse ratio producendi in angelos vniuersaliores aut minùs vniuersales species, secundum exigentiam angelicæ perfectionis. Ait namque Diuus Thomas quod essentia diuina accipitur propter sui excellentiam tanquam propria ratio singulorum quæ sunt in ea: vnde, sibi singula assimilantur secundum proprias rationes. Nam quamuis idem non possit esse plurium propria ratio adæquata: ceterum si sit excellens, potest idē accipi vt propria ratio & similitudo diuersorum.



# Quæstio. LVI.

De Cognitione angelorum  
ex parte rerum imma-  
terialium.

## ARTICVLVS. I.

*Vtrum angelus cognoscat seipsum?*

**E**st conclusio Sancti Thom. Angelus cognoscit seipsum sine specie aliqua adiecta per suam essentiam. Itaq; ipsa substantia angeli est objectum cognitionis, & est species intelligibilis, per quam cognoscit eandem substantiam & essentiam.

## QVÆSTIO PRIMA,

*De modo quo angelus cognoscit seipsum?*



**D**ifficultas huius quæstionis non est posita in quæstione An est: quia omnes fatentur angelum cognoscere se, imò esse primum & maximè proportionatum obiectum sui intellectus. Et cum angelus sit spiritualis & immaterialis substantia, plane colligitur quòd est intellectivus & intelligibilis in actu: & consequenter, intelligit seipsum. Quæstio igitur est de modo quo angelus cognoscit seipsum. Et non est quæstio de actu secundo: suppono enim ex iam dictis angelum se cognoscere per actum distinctum à substantia & intellectu. Vnde, deceptus est Marsil. in secundo, quæstione septima articulo primo & secundo tribuens Præceptori Sanctissimo opinionem asserentem angelum cognoscere se per suam substantiam tanquam per actum secundum. Non enim Diuus Thomas dixit quòd angelus intelligit se per suam essentiam: ita ut cognitio illa qua seipsum cognoscit, sit essentia illius. Sic nanque perperam interpretaremur Diuum Thomam cum ipse dixerit supra quæstione. 5. articulo primo & secundo quòd intelligere angeli non est substantia, aut esse angeli. Sensus igitur est, quòd angelus intelligit se per suam essentiam tanquam per medium habens vicem speciei intelligibilis. Et in hoc sensu queritur de veritate conclusionis Diti Thomæ. Vnde, quæstio est de actu primo: An scilicet angelus habeat speciem superadditam substantiæ, per quam intelligat se? An verò ipsa substantia deseruiat illi loco speciei ad cognitionem sui? Et in hac re sunt variæ sententiæ. Prima est, quòd angelus non potest se intelligere per seipsum & per suam essentiam: sed per speciem superadditam, sicut & reliqua intelligit. Et hæc est Marsil. opinio ubi supra, quæ tribuitur Alensi. secunda parte quæstio. 13. & Henrici quodl. 5. quæstione. 4. & quodl. 15. quæstione. 8. ubi tamen non loquitur de specie, Et per suadetur hæc

sententia. ¶ Primò. Quia species intelligibilis est forma actuans intellectum ad producendam notitiam: at essentia & substantia angeli non potest esse forma. ¶ Secundò. Quia intellectus angeli non potest constitui in actu primo per eius essentiam & substantiam: quod est de ratione speciei. ¶ Tertiò. Quia substantia creata non potest concurrere immediatè ad actum accidentalem: sicut species. ¶ Quartò. Nam eadem ratione posset vnus angelus intelligere alium angelum per substantiam & essentiam illius sine specie. ¶ Quintò. Quia anima nostra non se intelligit per se; cum tamen sit eodem modo coniuncta intellectui, & intra se, sicut angelus. ¶ Sextò. Si essentia angeli esset species intelligibilis in intellectu ipsius ad cognoscendum seipsum; sequeretur, quòd essentia angeli esset principium formale quo seipsum intelligit: quod est falsum. Nam Diuus Thomas hic ait, quòd species intelligibilis est principium formale intellectus. At omne principium formale quo potentia operatur, informat ipsam potentiam; quia necesse est quòd constituat eam in actu primo: hoc autem non conuenit angelo; nam essentia angeli non informat proprium intellectum angeli, sed magis è contra intellectus informat ipsam essentiam: ergo, &c. ¶ Alioqui, si essentia esset principium quo cognitionis & intellectus, angelus immediatè operaretur per suam essentiam. ¶ Septimò. Ad omnem intellectum ex intellectu & specie necesse est vt fiat vnus: sed ex intellectu & essentia angeli non fit vnus; quia essentia angeli non potest esse actus respectu sui intellectus, est enim illius subiectum; ergo. ¶ Octauò arguitur. Nam si angelus intelligeret seipsum per suam essentiam tanquam per speciem intelligibilem; ob id esset, quia essentia angeluli fieret principium quo formale intellectus; sicut species intelligibilis superaddita: at hoc est impossibile conueniat essentia angelicæ respectu intellectus eius; nam formale principium quo potentia operatur, est subordinatum ipsi potentia, inferius illa, & ab ea dependens: sed essentia angeli non potest esse principium subordinatum proprio intellectui, neq; ab illo per se dependens in operatione: igitur essentia angeli non potest esse formale principium quo intelligendi in intellectu angeli. ¶ Sanè forma per quam potentia operatur, in ipsa existens subordinatur ipsi potentia in ratione operandi: ergo, &c. ¶ Quòd verò essentia angeli non possit subordinari eius intellectui, neque ab illo dependere per se in operatione: probatur. Nam si cut res se habet ad esse, ita ad operari: sed intellectus angeli in suo esse intellectu pender à propria essentia, à qua fluit; nam & ab ea dimanat, & in ea recipitur: tamen in subiecto proprio: ergo in operatione intellectus angeli subordinatur essentia, & pender ab illa. ¶ Et confirmatur. Nam cognitio intellectiva est actio vitalis: ergo per se primò tribuenda est potentia vitali: ergo per se primò conuenit potentia intellectiva: ergo quodlibet principium formale cognitionis quod superuenerit potentia, siue illud sit inherens siue per se subsistens, necessariò debet habere subordinationem aut dependentiam respectu potentia quantum ad operationem vitalem. Quod argumentum adeo graue visum est quibusdam, vt dixerint speciem intelligibilem non esse principium quo intellectus effectiuum: ac proinde id denegarunt essentia

Nota.

diuinæ in ratione speciei intelligibilis vnitæ intellectui beatorum. Pro explicatione huius questionis obseruare oportet, quod licet discipuli Diui Thomæ conueniant in conclusione; nempe quod essentia angeli supplet rationem speciei intelligibilis: at in explicatione huius valde dissentiunt. Ferrariensis namq; & Aegidius questione prima de Cognitione angelorum, tractatu de Angelis; & Capreol. vbi supra in solutione ad argumenta Scoti; dicunt, quod essentia angeli non solum vnitur intellectui angelico in ratione speciei & principij formalis: sed quod etiam concurrat vt principium efficiens ad intellectionem, tanquam principium formale quo angelus intelligit seipsum. Quæ sententia ita explicari debet, quod essentia angeli & intellectus eius sunt in duplici genere; scilicet in genere entis, & in genere intelligibilis: & in primo genere essentia angeli habet rationem subiecti, & intellectus habet rationem formæ actuantis tali subiecto; sicut accidentia omnia actuant substantiam in qua sunt, est enim intellectus forma accidentalis: in secundo autem genere essentia angeli habet rationem formæ intelligibilis, seu actus actuantis intellectum. Ac proinde essentia comparatur ad intellectum, sicut species ad prædicationem cognoscitiuam: non sanè in eo quod species inheret potentia, cum essentia angeli sit per se subsistens. Nihilominus tamen facit vnum cum intellectu in esse intelligibili ad actionem intelligendi: & hac ratione essentia est principium effectuum & formale quo ipsius cognitionis. Neque requiritur inherencia essentia cum potentia: sed satis est vnio, vt dicatur esse principium quo intellectionis. Nam bonum apprehensum non inheret voluntati: & tamen concurrat ad actum voluntatis vt formale principium quo voluntas amorem producit. Imò exemplum hoc militat à fortiori respectu essentia cum intellectu angeli. Nam bonum apprehensum, non est intravoluntatem: at essentia angeli est intra intellectum eius: ergo multo magis debet illi conuenire esse principium quo intellectionis. Rursus, lux non inheret colori; nam est subiectiue in diaphano: & nihilominus facit colores actu visibiles. Imò lux ipsa est formale principium quo ex coloribus veluti ex semine, quasi in genere causæ materialis producuntur visibiles species eductæ de potentia diaphani aut subiecti. Lumen etiam intellectus agentis non inheret phantasmatis: & tamen lumen illud est formale principium & effectuum quo phantasma exprimit speciem. Igitur sicut in exemplis adductis optime intelligitur quod forma aliqua potest esse formale principium quo operationis, licet non inheret potentia; quia sufficit quod vnatur: ita optime etiam intelligi potest, quod angeli essentia, licet non inheret intellectui, tamen aliam habet vnionem cum eo, sufficientem vt dicatur principium formale quo intellectus efficit intellectionem sui ipsius. Hoc insinuat D. Thom. de Veritate. q. 8. art. 4. ad. 2. & 6. & q. 10. art. 8. ad. 13. Imò verò planè docet in hoc articulo, essentia angeli esse principium formale cognitionis sui ipsius. Nam ait, quod sicut calor ignis est formale principium calefactionis; ita intelligibilis species est principium formale intellectionis: & postea probat quod angeli essentia non est forma inherens, sed subsistens. Et tamen hoc non impedit quò minus angeli essentia sit

principium formale quo cognitionis. Nam similiter si daretur calor per se subsistens, esset principium formale calefactionis: non minus, quàm inherens.

His suppositis, est prima conclusio. Non implicat dari angelo speciem sui ipsius, per quam possit se cognoscere. Hæc conclusio debet esse certa in omni opinione. Nam potest Deus creare speciem accommodatam intellectui angelico, quæ in esse representatiuo exprimat angeli essentiam eiusq; proprietates, & conditiones. Nam si essentia Gabrielis, quæ est substantia, appropriatur & accommodatur intellectui ipsius Gabrielis, vt habeat rationem speciei intelligibilis & repræsentet seipsam: cur Deus in eodem esse intelligibili non poterit creare intelligibilem speciem commensuratam essentia in esse representatiuo; & tunc illa erit commensurata intellectui angelico ad intelligendum, tanquam principium quo?

Secunda Conclusio. Possibile est angelum se cognoscere per suam substantiam sine specie. Hæc conclusio etiam debet esse certa in omni opinione. Nam substantia angeli est ipsum obiectum intelligibile in actu, & est intimè coniunctum proprio intellectui ex natura sua; item est sufficiens ad præbendum totum concursum quem tribuit species: ergo possibile est angelum se cognoscere per suam essentiam sine specie. Patet consequentia. Nam species tenet se ex parte obiecti, supplendo eius vicem: ergo vbi adest obiectum intimè, sufficienter fieri potest cognitio sine accidentali specie & forma.

Tertia Conclusio. Angelus cognoscit seipsum de facto per suam essentiam & substantiam sine specie: & iste est tantum naturalis modus cognoscendi seipsum, & non alius. Hæc conclusio est Philosophorum omnium & Metaphysicorum asserentium substantias separatas per se esse omnino perfectas, neq; indigere aliquo medio extrinseco ad cognoscendum seipsas. Et hæc est sententia D. Tho. hic & de Veritate. q. 8. articulo. 2. Idem docent Bonauent. Durand. & Ricard. in secundo. d. 3. & Marsil. vbi supra. Scotus. d. 3. q. 8. idē sentit: vbi tantum dicit q. secundum D. Tho. substantia angeli est totum principium efficiens intellectionem sui, ipsa intellectiua potentia tantum se habente receptiue. Sed in hoc fallitur: quia illud est contra rationem potentia & actionis vitalis. Neq; vnquam id somniauit D. Thom. Addit etiam Scotus quæst. 10. q. licet angelus cognoscit se per suam substantiam; tamen etiam habet speciem sui: & significat intuitiue se cognoscere per suam substantiam; abstractiue verò per speciem. In qua re vehementer fallitur. Nam non est necessaria talis species superaddita; imò est superflua: quia angelus nunquam cognoscit se nisi intuitiue. Et admissio posse se cognoscere abstractiue, sufficeret etiam ad hoc substantiam angeli cum præcisione intellectus. Fuit enim Scotus in ea sententia, vt crederet angelum notitia intuitiua se & alia omnia sine vlla specie per ipsum obiectum immediate cognoscere: abstractiua autem notitia dixit se & alia omnia per speciem cognoscere. Sed etiam in hoc fuit deceptus, credens omnem notitiam per speciem, esse abstractiua: est enim hoc planè falsum. Nam cognitio sensus exterioris, est intuitiua: & tamen fit per speciem. Rursus, aliqua cognitio intellectus nostri est intuitiua: & tamē nulla est sine specie. Et si fortè angelus suā essentiam



tiam per propriam speciem cognosceret, talis cognitio esset intuitiva. Vnde, tertiam conclusionem nostram senserunt Plato, Aristot. & Averro. Legendum est etiam Aegidius de Cognitione angeli quæstione prima ubi supra, & Sonzinas. 12. Metaphysic. quæstione. 59. ¶ Et probatur ratione conclusio. Primo: Quia natura fugit superfluitatem: sed angelus per suam substantiam habet sufficiens principium ad cognoscendum se: ergo, &c. Probatur minor. Quia species ubi ponitur, huius rei gratia ponitur, ut coniungat obiectum cognoscenti, & faciat esse intra ipsum: sed essentia angeli per seipsam coniungitur & vnitur, & est intra ipsum angelum, & vnitur intellectui eius; quamvis non fiat per inhesionem, ut species. Quia nobilius est vniri, quam inhærere; imò efficacius ad causandam cognitionem: inhærentia enim non tribuit efficaciam agendi accidentibus. Ergo cum essentia angeli subsistat, si vnitur intellectui angelico, efficacior erit ad producendum sui cognitionem in angelis; quam species inhærens ad productionem cognitionis alterius. Et confirmatur. Nam obiectum actui intelligibile, de se est actuum cognitionis sui in suo ordine; quandoquidem est actuale: ergo substantia angeli est activa cognitionis suæ: ergo quando angelus se cognoscit, exercet illam actiuitatem: ergo naturaliter non potest ibi concurrere species. Quia naturaliter non dantur duo principia eiusdem actionis, quando vnum est sufficiens. Confirmatur etiam. Nam angelus cognoscit suam speciem intelligibilem per seipsam, alias esset processus in infinitum; ex hoc tantum quod ipsa sunt actu intelligibiles, & intra intellectum angelicum: ergo idem est de substantia angeli; cum utrobique sit eadem ratio. Et confirmatur tertio. Nam diuina essentia ob id quod est actu intelligibilis & potest vniri intellectui beati; idcirco habet rationem speciei intelligibilis in intellectu beatorum: ergo essentia angeli pari ratione, propter easdem causas, habere poterit rationem speciei intelligibilis in intellectu angelis; cum illa sit maxime intima angelo: ergo sufficiens erit sine aliqua specie. Et confirmatur quarto. Nam quando aliquod obiectum est intelligibile per se in actu, quia est abstractum à materia, non requiritur species illius; nisi quia per semetipsum non potest vniri intelligenti; eo quod vna substantia quantumvis spiritalis non potest illabi alteri substantiæ spiritali, quæ si posset, non oporteret addere speciem ut angelus aliorum intelligeret angelum: ergo cum substantia angeli sit maxime intima sibi, non oportet addere speciem. Et confirmatur quinto. Quia si daretur lux per se subsistens, absque specie aliqua posset per seipsam videri: imò verò lux corporalis per semetipsum cernitur sine aliqua specie. Nam lux (secundum probabilior sententiam) per semetipsum potest vniri potentia visui: & ob id non oportet adhibere speciem ad videndam lucem, sicut ad videndum colores. Ergo eadem ratione, si substantia spiritalis angeli potest vniri per seipsam intelligenti, non oportebit addere mediam speciem. Nam profectò essentia angeli tam intelligibilis in actu est, quam lux subsistens est actu visibilis: sed lux sine specie videri potest, quia per seipsam vnitur potentia visui: ergo potiori iure essentia angeli videri potest ab eo sine specie adiecta.

Sed aduertere oportet, quod duobus modis explicari potest iste modus concurrendi essentia angelice ad cognitionem sui. Primo, quod non immediate ipsa substantia influat in actum, sicut species: sed radicaliter tantum, in quantum ab ipsa substantia angeli dimanat ipse intellectus sufficienter constitutus in actu primo per seipsam ad eliciendam cognitionem sui. Et hunc modum sequitur Caietanus hic & supra quæstione. 54. articulo tertio, & Aegidius ubi supra, & iuniores quidam Thomistæ; leuibus coniecturis persuasi: & propter tertium argumentum supra positum sequuntur hunc modum dicendi. Et potest fundari à priori iste modus in hoc quod ipsa substantia angeli secundum se & est intellectiva, & intelligibilis; & ab illa habente utramque rationem dimanat intellectus, & ideo dimanat cum tota actiuitate necessaria ad intelligendum, tam ex parte principij actiui, quam ex parte obiecti intelligibilis. ¶ Sed iste modus dicitur non mihi probatur. Primo, quia non est conformis Diuo Thomæ: cum expresse dicat hic quod ipsa substantia angeli tanquam obiectum actu intelligibile vnitur suo intellectui per modum forme intelligibilis. Secundo, quia intellectus non constituitur in actu primo, nisi vel per coniunctionem ad ipsum obiectum, vel per similitudinem intentionalem eiusdem: sed intellectus angeli non dimanatur similis intentionaliter per seipsam, neque per aliquam entitatem illi superadditam; quia hoc esset ponere speciem in illo: ergo non dimanatur constitutus in actu primo: ergo constituitur per ipsam suam substantiam sibi unitam in ratione obiecti. Neque potest dici rationabiliter quod ipsa entitas intellectus angelici sit per seipsam intentionaliter similis substantiæ & essentia, à qua dimanatur. Tum, quia hoc voluntarie & sine ratione dicitur: nam intellectus ille dimanatur per modum potentia, & non per modum speciei. Tum etiam, quia esse potentiam intellectiuam & esse entitatem intentionaliter representatiuam, sunt duæ rationes valde diuersæ, de se sufficientes constituere entitatem diuersam. Neque refert quod angelus sit intellectiuus & intelligibilis. Primo, quia ut obiectum intelligibile, forte non habet vim actiuam similitudinis intentionalis in actu primo. Secundo, quia dato quod illam haberet circa alios intellectus, non habet circa proprium: quia non indiget tali similitudine. Tandem, quia si efficeret illam, efficeret rem distinctam à suo intellectu. Nam illæ sunt duæ rationes agendi valde diuersæ, sufficientes ad efficiendum effectus distinctos & separabiles inter se: ut patet in sensibilibus & intelligibilibus. ¶ Secundo ergo modo exponitur ista conclusio Diui Thomæ quod intellectus angeli dimanatur à substantia eius cum eadem actiuitate proportionabiliter ad intelligendum se & alia: ita tamen quod hæc actiuitas respectu aliorum compleatur per species, tamen respectu intellectionis sui compleatur per suam substantiam; quæ manens intimè unita ex natura sua intellectui, habet propriam efficientiam circa intellectionem sui: non tantum per modum principij principalis vitaliter influentis in actum, sed etiam per modum obiecti proprii, quod in suo ordine est principium proximum illius actus. Et hunc modum sequuntur communiter Thomistæ: Herueus, Ferrariensis. Et fauet Diuus Thomas hic, & de Veritate.

tate quæst. 8. art. 6. Et probatur ex rationibus & confirmationibus factis: & etiam à sufficiēti partium enumeratione.

Sed dubitabit aliquis: Cur anima nostra non se intelligat per seipsam, cum ipsa sit actu intelligibilis & intimè vnita suo intellectui; & in ea militent eadem rationes quæ in angelis. Verùm quia hæc quæstio est alterius loci, dicendum est breuiter, quòd anima separata se per suam substantiam intelligit, propter rationem factam: tamen cum est corpori cōiuncta, id non potest. Quia habet statum formæ materialis, & dependet in operatione sua à phantasmatis: & quoniam est etiam forma sensitua, eiusque vim habens, & corpori atque sensibus cōiuncta: & ob id sequitur modum cognoscendi illius.

**Ad argumē.** Ad argumenta initio quæstionis facta respondeamus oportet. ¶ **Ad primum** respondetur, relictis Caietani metaphysicis solutionibus; quòd species est forma in quantum est accidentalis similitudo: tamen hoc non est de ratione obiecti vltimatè completis actiuitatem potentie. ¶ **Ad secundum** respondetur, quòd si constituere in actu primo significet informare, non est necessarium quòd intellectus isto modo constituatur in actu primo per obiectum: sed tantum indiget continua præsentia obiecti coefficientis & coadiuantis illum ad efficiendum suum actum.

**Ad tertium.** ¶ **Ad tertium** respondetur, substantiam non posse esse immediatū principium proximū elicitiuum actus accidentalis per modum potentie & virtutis: nam hoc semper est aliqua potentia proportionata actui. Potest tamen substantia esse principium actus per modum obiecti, quando illa est obiectum actuale. Nam species in quantum habet vicem obiecti, id potest: ergo à fortiori melius potest ipsa substantia, quando habet alia requisita. ¶ **Ad quartum**, differenda est eius solutio vsq; ad articulum secundum sequentem. ¶ **Ad quintum** iam dictum est quòd anima rationalis quædiu est in statu huius vitæ, non cognoscit se per essentiam suam, tãquam per intelligibilem speciem. Quia licet non pendeat à corpore quantum ad existentiam & substantiam suam: ceterum quandiu est forma corporis, non potest operari sine conuersione ad phantasmatia. Separata tamen à corpore, habebit modum cognitionis angelicæ, se per essentiam suam cognoscendo, tãquam per intelligibilem speciem. ¶ **Ad sextum** respondetur, cōcedendo q; cum angelus se intelligat per suam essentiam tãquam per intelligibilem speciem; essentia angeli se habet veluti principium formale quo intellectiois, quia seipsum intelligit: & hoc est verum. Et quando hoc impugnatur, dicendum est, quòd ad hoc quòd forma aliqua sit formale principium quo potentia operatur, non est necesse quòd forma illa subordinetur potentie & inhaereat illi. Nam satis est quòd habeat aliam vnionem cum potentia: & hæc habet essentia angelicum intellectu eius in esse intelligibili ad causandam intellectioem. ¶ **Secundò** respondetur, distinguendo maiorem. Si enim intelligatur de informatione in esse entitativo, præcisè: neganda est sequela. Si verò intelligatur de informatione abstrahendo ab vtroque esse, nempe entitativo & intelligibili: cōcedenda est sequela: & tunc negatur quòd hoc sit falsum. Quia essentia angeli propter sui immaterialitatem, cum sit actu intelligibilis, potest informare

re in esse intelligibili. Imò verò informat intellectum proprium, cui vnitur in ratione speciei: non quidem inherendo sicut accidens; sed actuando vnione prius præmissa per modum actus primi in ordine ad actum secundum. ¶ Et ad replicam, scilicet quòd aliàs essentia angeli immediatè operaretur: responderetur, quòd cum Diuus Thomas quæstione. 54. articulo tertio, neget angelum intelligere immediatè per suam essentiam; intelligit quidem tanquam per principium immediatum, habens rationem potentie intellectiue. Non tamen negat angelum intelligere per essentiam suam, tanquam per formam habentem rationem speciei intelligibilis: vt sæpe diximus. ¶ Tandem dico, non esse vniuersaliter verum quòd id quod se habet tanquam principium formale quo, debeat informare potentiam operatiuam. Nam satis est quòd sit illi vnitum & cōiunctum, determinans potentiam ipsam ad talem speciem operationis. Et Diuus Thomas cautè locutus hic in articulo, non dixit quòd obiectum debet necessariò informare ipsam potentiam: sed quòd debet illi vniri; & vnitum se habet quasi forma. Et non dixit: Simpliciter & absolute debet esse forma: nam in visione beatifica vnitur essentia cum intellectu beati, & non informat intellectum; neque est propria forma. Similiter lux vnitur colori ad multiplicationem specierum, & non informat colorem: dulcedo etiam non informat albedinem, & tamen vniuntur in eodem subiecto; quamuis vtrumque accidens informet corpus. Et lux licet dicatur actuare colores vt sint actu visibiles: non tamen informat colores proprie loquendo. Rursus, bonum apprehensum per intellectum, est veluti principium formale quo voluntas agit sine informatione. Potiori igitur iure, angeli substantia quæ est magis cōiuncta intellectui, poterit deferuire veluti principium formale; quamquam non informet.

¶ **Ad septimum** argumentum respondetur, quòd angeli substantia secundum esse naturæ est quidem subiectum intellectus, vt & aliarū potentiarū & proprietatū: est verò principium operandi secundū esse intelligibile; propter quod exercet officium actus absq; informatione vel cōpositione secundū esse naturale: fit tamē ex vtroq; vnū integrū operandi principium; & ita habet perfectionē illā quā tribuimus formæ intelligibili. Lege Ferra. 1. cōtra Gent. c. 98. in principio. Vbi omnia quæ Caietanus hic docet, apertè interpretatur. Lege etiā D. Tho. de Verit. q. 8. art. 6. ad. 2. ¶ **Ad octauū** Caietanus suprā. q. 12. art. 2. in fine credit, q; cognoscere cōparatur ad intelligibilem speciem sicut esse ad formam substantialem; & q; cognitio habet se vt effectus formalis: nō quidē procedēs ab specie intelligibili tãquam à principio effectiui in rigore, sed tãquā à principio formalis vt sic. Ex quo inferitur, quòd si species non est principium effectiui cognitionis, nullatenus habet subordinationem necessariam ad potētia cognoscitiuā. Imò verò solum se habet vt forma constituens potentiam formaliter in suo cōplemento in esse intelligibili, scilicet in actu cognitionis: & hoc sanè potius importat superioritatē in ipsa specie intelligibili respectu potētie, quā subordinationē respectu illius. Verum hæc Caietani sententiā est difficilis, & videtur contra S. Th. Nā in hoc articulo asserat, q; sicut calor est principium calefactionis in igne; ita quidem species in ipso

Ad replicam

Ad septimū

Ad octauū

Dico. 1.



ipso intellectu est cognitionis principium : ergo apud D. Tho. cognitio procedit ab specie tanquam ab effectu principio proportionabiliter ; sicut calefactio procedit à calore ignis . Quocirca, probabilis solutio est q. quādo potentia operatur per formam sibi inherētem, talis forma subordinatur potentia, & censetur inferior ipsa: quando verò forma quæ neq. actuat potentia in esse entitativo neq. inheret illi, concurrat cū ipsa potentia, tūc non cōcurrit cū illa vt effectiuū principium, sed vt formale: & ita non est necesse vt talis forma subordinetur potentia; imò potius habet supereminentiam respectu potentia. Nam lux habet excellentiam supra colorem, & illi nō subordinatur: imò verò colores pendent à luce in ratione visibilis, & lux est formalis ratio sub qua cernuntur à nobis. Rursus, lumen intellectus agentis habet excellentiā supra phantasmata; & tamen non subordinatur illis: sed potius e contra. Sic in proposito, intelligibilis species (secundū probabilē opinionē) non videtur instituta à natura vt sit virtus & forma intrinseca operatiua, per quā potentia operetur; nā potentia ipsa intellectiua habet virtutē intrinsecā intelligendi: sed ad duo officia videtur esse instituta. Primò, vt faciat vnionem obiecti cū potentia in esse intelligibili. Secundò & consequenter, vt cōpleat & determinet intellectuam potentiam ad talem & talem cognitionem: quod officium pertinet ad excellentiā speciei intelligibilis, & illud potest explere quamuis non inheret potentia neque pendeat ab illa; sed potius habeat se quasi forma per se subsistens. Quapropter de ratione speciei intelligibilis vt sic, non est inherere. Nā inherētia competit speciei intelligibili quando est accidens; ob id q. accidens est: non tamen ob id quod intelligibilis species est. Itaq; de facto inherere intellectui non competit speciei intelligibili vt sic: sed prout est in genere qualitatis. Et ex his omnibus colligitur, essentiam angeli posse esse principium formale quod intellectiōis eiusdem angelī, absq; subordinatione ad potentiam. ¶ Tandem respondetur, q. quamuis species intelligibilis concurrat vt principium formale quo, & etiam vt principium effectiuum: nihilominus quoniam talis species non est forma inherens, quatenus est intelligibilis species; idcirco sub ea ratione qua species intelligibilis est, nō subordinatur potentia. Si verò species intelligibilis de facto in nobis subordinatur: idcirco est, quia de facto est accidens inherens & informans inherenter propriè. Cū ergo hæc proprietas non reperiatur in essentia angeli respectu suæ cognitionis, cū vnitur actu intellectui angelico: nō est dicēdū q. subordinat intellectui angelico. Et obeandē causam essetia diuina vnita in ratioe speciei cū intellectu beati, nō subordinatur illi: quāuis alias huius rei rationes & solutiones dedimus suprā. q. 12. de Visione beatifica. Vbi probabilius existimauimus q. non solū species intelligibilis concurrat vt principium formale quo, determinatiuum & specificatiuum: sed etiam vt principium effectiuum intellectiōis. Neque obstat dicere quod nō potest principium elicitium actus vitalis, nisi potentia elicitua & receptiua eiusdem actus. Nā habitus qui sunt in intellectu & voluntate, concurrunt ad eliciendos actus; & non ad recipiendum: quia non sunt passiuī, sed effectiui. ¶ Ad confirmationem respondetur, quod quando potentia vitalis

agit per extrinsecam formam, talis forma non concurret ad operationem vitalem elicituē vitaliter: sed solū concurrat determinando & complendo potentiam ad talem operationem. Nam extrinseca forma idcirco dicitur principium formale solū in quā; quia determinat & complet formaliter potentiam ad talem operationem. Cū igitur in illa operatione duo sint; vnū quod sit vitalis, alterū verò quod sit talis speciei & naturæ: hoc secundum habet operatio non solū à potentia vnde proficiscitur, sed potissimū ab illa forma extrinseca complente & determinante potentiam ad operationem talis speciei. Primum autem non habet operatio ab illa forma extrinseca: sed ab ipsa potentia, & ab ipsius vitali virtute. Non enim recipit vitalitatem ab illa extrinseca forma. ¶ Secundò respondetur, concessa antecedenti & concessa prima atq; secunda consequentia, negando tertiam. Nam intelligibilis species verè vnita cum intellectu, reddit illum secundum ad producendam notitiam: ac proinde cum illo concurrat etiam efficienter operationem agens. Et cū dicitur; Contra, De ratione intrinseca operatiōis vitalis est quod maneat subiectiuē intra principium à quo proficiscitur; sed huiusmodi operatio de qua est sermo, non recipitur subiectiuē in illa forma extrinseca; ergo neq; ab illa elicitur vitaliter. Respondetur, quod huiusmodi operatio verè subiectatur in eodē principio à quo elicitur: elicitur autem ab intellectu fecundū per speciem sibi vnitam, & in eodē recipitur & subiectatur. Imò si hoc argumentū aliquid probaret, etiam ostēderet q. habitus virtutū nō cōcurrunt elicituē ad operationes studiosas. Probarer etiam q. charitas nō cōcurrit effectiuē elicituē ad actum dilectionis Dei super omnia: sed solū specificatiuē & determinatiuē. Deinde etiam negare oportet, q. species intelligibilis sit extrinseca forma. Nam verè vnitur cum intellectu, & est intimè illi coniuncta: quamuis non inherenter, vt dictum est.

## QVÆSTIO SECVNDA;

Vtrum angelus se intelligendo formet verbum?

**H**Æc controuersia, huius loci est propria: idcirco à nobis in presenti aperienda. In qua sanè Caiet. suprā. q. 2. art. 1. & alij cū ipso dixerūt, q. quando res est præsens & obiectum intimè coniunctum cum potentia: tunc cū talis cognitio sit intuitiua, & quæ pender ex præsentia obiecti; non requiritur verbum, neq; producit. ¶ Probat Caietanus. Quoniam non est de intrinseca ratione intellectiōis quod per illam producat verbum: alias beati verbum producerent, & sic daretur creatura quæ repræsenteret Deū expressè sicuti est. Nam beati in Patria Deū vident sicuti est; & eorum notitia ad Deum sicuti est in seipso terminatur. Igitur nulla potest esse ratio cur necessario oporteat verbum constituere in cognitione angeli respectu sui ipsius. Nam beati in visione illa beatifica ob id (secundum probabiliorē sententiā) nō formant verbum; quia essentia diuina cū sit obiectum illius visionis, est debite proportionata in esse intelligibili cum intellectu beati lumine gloriæ illius.

Argum.

Ad confir.

- Confirm. 1.** strato igitur eadem ratione angelus nō debet formari re verbum in cognitione sui. ¶ Et confirmatur. Nam essentia angeli est proportionata prorsus cum intellectu eius in ratione obiecti intelligibilis: ergo non requiritur verbum ad quod terminetur immediate ipsa intellectio. Patet consequentia. Nam ratio cur verbum constituitur, sumitur ex eo quod obiectum prout est in se non est proportionatum ad hoc ut sit intra intellectum ei unitum; sicut liquet in rebus materialibus; vel ex eo constituitur verbum, quod obiectum est absens: sed essentia angeli non solum est actus intelligibilis, sed etiam est intimè præsens: igitur non requiritur verbum. ¶ Et confirmatur secundo. Angelus intelligit seipsum per suam essentiam & substantiam, tanquam per speciem: ergo pari ratione intelligit seipsum per suam substantiam & essentiam tanquam per verbum: & consequenter se cognoscendo non format verbum. ¶ Sanè, si essentia angeli est intimè præsens secundum se intellectui angelico, ipsa plenariè terminat actum intelligendi: ac proinde in eo casu non requiritur verbum. Ferr. 4. contra Gent. c. 11. tenet partem affirmatiuam: & ait, angelum etiā in cognitione suæ essentiae formare verbum. Imò verò. 1. contra Gent. c. 53. interrogans, An beati vident Deum formet verbum? dicit utramque partem esse probabilem in sententia D. Thomæ.

**Conclu. 1.** Pro explicatione huius difficultatis, est prima conclusio. Fieri potest ut per actum intelligendi rem præsentem producat verbum: atque ita nō obstat intuitiua notitia quod minus ipsa existente producat verbum rei quæ videtur. Hæc conclusio est contra Caietanum, qui censebat per actum intelligendi rem præsentem, scilicet per notitiā intuitiuā, non produci verbum. Nam ex ea sententia sequitur, quod Pater æternus in Diuinis ex notitia intuitiua qua se cognoscit, non generat verbum: quod est hæreticum. Imò sequitur, quod proportio & analogia qua sancti Patres vtuntur ad declarandum Verbum increatum; nulla est: quando sumitur à verbo creato. Nam Verbum increatum non producit per notitiā abstractiuā, sed intuitiuā. ¶ D. Thomas de Veritate. q. 4. art. 2. apertè docet quod anima intelligendo se format verbum. Anima verò cum sit sibi præsens, cognoscit se intuitiua notitia: ergo per notitiā intuitiuā producit verbum. Sic enim ait D. Tho. Quando mens intelligit seipsam, eius conceptio non est ipsa mens; sed aliquid expressum à notitia mentis: ideo intelligit se sicut alia; ut dicitur. 3. de Anima. Et iterum de Potentia questione. 9. articulo. 5. ait: Non differt verum intellectus intelligat se, vel intelligat aliud à se. Sicut enim cum intelligit aliud à se, format conceptum illius rei quæ voce significatur: ita cum intelligit seipsum, format conceptum sui. Est igitur conclusio hæc de mente D. Thomæ. Rursus persuadetur conclusio: Nam de ratione intrinseca actus intelligendi, est processio verbi ex eo; sicut de ratione calefactionis est calor processio: ergo. De hac conclusione lege quæ diximus suprā. q. 27. art. 1.

**Conclu. 2.** Secunda Conclusio. Licet sententia Caietani foret probabilis; quod angeli non formant verbum in sui cognitione: tamen id non potest sustineri in sententia & doctrina Diui Thomæ. Probatur: Nam Sanctissimus præceptor. 4. contra Gentes capite. 11. agens

de cognitione angeli qua seipsum cognoscit, ait, quod in angelis licet intentio intellecta, sit eis intrinseca: nō tamen est eorum substantia; quia in eis non est idem, esse & intelligere. Et ibi aperit quid sit intentio intellecta. Ait enim: Dico intentionem, id quod intellectus in seipso concipit de re intellecta. Et subiungit statim, hanc intentionem intellectam in nobis appellari verbum interius. Et hanc esse D. Thomæ mentem, patet ex discursu illius loci. Nam eo loco contendit explicare quo pacto diuinus intellectus superat omnem intellectum humanum & angelicum in cognitione propriæ essentiae. Et inquit, quod intellectus creatus ita cognoscit propriam essentiam, quod intentio intellecta, hoc est verbum; & prouenit ab extrinseco, nempe ab speciebus desumptis ex phantasmatibus; & insuper realiter ab essentia nostra distinguitur: at in Deo intentio intellecta neque distinguitur ab essentia diuina, neque prouenit ab aliquo extrinseco. Quoniam eadem essentia non solum habet rationem verbi; sed etiam speciei intelligibilis (& loquitur D. Thom. de cognitione essentiali) Cæterum angelus medio modo se habet inter Deum & nos: quia videlicet intentio intellecta non desumitur in cognitione sui ab exteriori principio; ob id quod ipsa angeli essentia & habet rationem speciei intelligibilis, & est principium ipsius intentionis intellectæ: sed tamen intentio intellecta, id est verbum, non est eius essentia. Cuius rei rationem ibidem assignat Diuus Thomas: quæ aduertenda est. ¶ Vbi obserua, quod verbum habet se tanquam terminus intrinsecus respectu intellectiois, eo pacto quo se habet personalitas ad naturam rationalem. Aduerte etiam, quod terminus intrinsecus cuiuslibet rei & res ipsa, debent esse eiusdem ordinis & nature: ita ut utrumque debeat esse substantia, aut accidens. Quo constituto, discursus Diui Thomæ loco citato factus ab illo, talis est. Intentio intellecta & intellectio ipsa in angelo, sunt eiusdem generis & nature: sed intellectio non est ipsa substantia angeli, sed potius est actio accidentalis in genere entis: igitur neque intentio intellecta est eius substantia, sed quoddam accidens eius. Præterea, Diuus Thomas de Potentia questione. 9. articulo. 4. & questione. 8. articulo. 1. & suprā questione. 27. articulo. 1. ait, quod de intrinseca ratione intellectiois nis est producere verbum, quod sit expressa similis: do rei intellectæ: ergo cum angelus seipsum cognoscit, verè producit verbum distinctum ab essentia sua; alias produceret eandem sui essentiam. Et eisdem locis Diuus Thomas asseuerat, quod ipse intellectus cognoscens seipsum, format verbum. Pleraque alia habentur apud Diuum Thomam loco citato de Potentia questione. 8. articulo. 1. & questione. 9. art. 5. ubi mentem suam aperuit. Quare quamuis alioqui foret probabilis Caietani sententia: tamen in doctrina D. Tho. nullo modo fundatur; neque cum illo consentit; quod est mirabile in Caietano.

**Conclu. 3.** Tertia Conclusio. Angelus cognoscendo seipsum per suā essentiam tanquam per speciem, verè producit verbum distinctum à se: & hoc ego ut rationabilius & probabilius asseuero. Et probatur efficaci argumento: Nam si angelus se cognoscendo non formaret verbum; idcirco esset, quia essentia angeli est immaterialis & intimè præsens intellectui eius: sed hæc ratio nihil valet;

Nota.



valet; nam essentia diuina est purus actus & immaterialis & intimè præsens intellectui diuino: & tamen Deus cognoscendo se producit verbū; fide constat: ergo angelus cognoscendo se format verbū. Secundò: Anima rationalis se cognoscendo format verbū, ut suprà diximus de mète D. Tho. ergo pari ratione dicendū est de angelo. Nā utrobique militat eadē ratio. Tertiò: De intrinseca ratione calefactionis est, processio caloris: ergo de intrinseca ratione intellectio est processio alicuius, in quo sit expressum id quod intelligitur: ergo sicut per calefactionē producit calor, ita per actū intelligendi producit verbū. Sed non potest esse calefactio sine calore: ergo neque actus intelligendi sine verbo. Quartò: Intellectus nō potest rē aliam quam intelligere nisi illā habeat intra semetipsum in esse intelligibili, tanquam obiectum actū cognitū & intellectum: sed essentia angeli nō potest esse isto modo intra intellectū, nisi intellectus ipse formet verbū illius, quod sit expressa similitudo eius: ergo, &c. Maior est nota ex Arist. 3. de Anima, dicente quod intellectus in actu, est res intellecta in actu. Cuius rei sensus est: quod intelligens, quatenus intelligens, habet intra se rem intellectā in esse intelligibili, constituentē vnum cum intellectu ipso. Minor autem probatur. Nam essentia angeli ex propria ratione essentiali nō est actu intellecta; quia hoc illi cōuenit accidentaliter, quatenus terminat cognitionē quæ est accedēs: ergo ex sua propria ratione nō habet quod sit intra proprium intellectū, tanquam obiectū actū cognitum: & cōsequenter habebit hoc, quatenus intellectus trahit essentiam ipsam ad semetipsum per intellectiōē, formādo expressam ipsius similitudinē; hoc est verbū. Nā profectò necesse est quod res sit intra intellectū in ratiōe obiecti actū intellecti. Nā quādo intelligens est in actu primo; tūc res intellecta est ibi quasi in actu primo, & intelligēs est vnū cū re intellecta vnita per speciē intelligibile in actu primo: quādo verò intelligēs est in actu secundo, tunc habet rē ipsam intra se, prout est actu intellecta; & sic intelligens in actu secundo, est vnū cum re intellecta in actu secundo: & cōsequenter res erit in intellectu per propriū verbū & expressam sui similitudinē. Et sic patet minor argumēti. Quintò persuadetur: Nā de intrinseca ratione actus intelligendi est verbū: ergo angelus nō potest se intelligere sine verbo. Probat̃ur antecedēs. Nā D. Tho. hic in articulo cōstanter affirmat: Quicumque autē intelligit; ex hoc ipso quod intelligit, procedit aliquid intra ipsum, quod est cōceptio rei intellectæ. Et de Potentia. q. 9. art. 4. planè affirmat, quod verbū est quod resultat ex intellectiōne ex natura sua. Nam vel hoc sequitur ex natura intellectiōis, vel nō: Si des primum: habeo intentū. Si autē dicas secundū: tūc si nō est ex natura intellectiōis; esset illi accidētale & liberū; quod est impossibile. Si dicas quod solum est de ratione intellectiōis abstractiua: tunc sequitur quod Deus nō formaret aut produceret verbū. Ergo stat maior probabilitas nostre assertiōis.

adeo necessarius aut ita intrinsecus essentialiter, vā Deo non possit suppleri. Nam pari ratione est intrinsecum cuilibet naturæ rationali creatæ quod terminetur per propriū terminum personalitatis: qui tamen ordo non est adeo essentialis aut intrinsecus, ut non possit aliter fieri per diuinā potentiam: quamuis si relinquatur suæ naturæ, persona semper haberet propriū terminum personalitatis aut supposititalitatis. Licet id nō sit factibile, quod detur creatura quæ non terminetur aliquo termino proprio, vel alieno. Vnde, de intrinseca ratione intellectiōis est productio verbi, si relinquatur suæ naturæ. An verò beati verbū producant in Patria, dictum est. q. 17. art. 1. Et sanè licet verbū producerent: non sequitur quod tale verbum esset infinitū, aut quod repræsenteret Deū sicuti est. Quia verbū solum repræsenteret pro modo & conditione intellectiōis quæ præcessit ac proinde repræsenteret Deū, sed finito modo; sicut & ipsa cognitio finita erat. Rursus dicendū est, quod fortè est alia ratio in visione beatifica & in cognitione essentia angelicæ: vt. q. 17. diximus. Rursus, nō est par ratio de formatione verbi in visione beata, & in cognitione angeli qua seipsum per suā essentiam cognoscit. Quia diuina essentia non solum proportionatur in esse intelligibili intellectui beato illustrato lumine gloriæ, & est illi intimè præsens in ratione speciei intelligibilis: verū etiā diuina essentia se habet vt actualiter intellecta. Quia essentia diuina essentialiter & intrinsecè habet omnia quæ pertinent ad esse intelligibile: ita sanè vt essentialiter sit intelligens & intellecta, & similiter essentialiter sit suum intelligere & suum intelligi. Rursus, diuina intellectiō, sicut eminenter continet omnem cognitionem: ita diuina essentia, quatenus est immediatus terminus ipsius cognitionis diuinæ, continet eminenter omnem rationē termini & verbi cuiuscunque intellectiōis. Ac proinde habet omnē actualitatē in esse intelligibili: & cōsequenter potest intimè vniri intellectui creato; nō solum in ratione speciei intelligibilis, sed etiam verbi & termini immediati ipsius intellectiōis. Vnde, si quis dicat, quod licet diuina essentia relata ad diuinū intellectū, sit actu intellecta per se & essentialiter: at verò respectu intellectus creati etiā illustrati lumine gloriæ nō apparet quod diuina essentia sit essentialiter actu intellecta: nam hoc conuenit illi ab extrinseco & ex parte, prout terminat cognitionem accidentalem intellectus beatifici. Respondetur, suppositis his quæ dicta sunt paulò antea, quod essentia diuina licet ex propria ratione non dicatur actu intellecta per creatum intellectū ipsius beati: est nihilominus illi intrinsecè & essentialiter quod sit intellecta per diuinū intellectum, & per intellectiōem ipsius continentem eminenter intellectiōem beati: & cōsequenter nullam potestatem habere potest in ordine ad intellectiōē intellectus beati. Ex quo colligitur, quod per seipsam potest esse immediatū principium actualis intellectiōis beati. Sicut personalitas increata, quia eminenter cōtinet omnē personalitatis rationē, potest seipsa supplere vicē personalitatis creatæ: vt patet in mysterio Incarnationis Dñicæ. ¶ Ad primā confirmationē dicendū, quod angeli essentia secundum se nō est sufficiens proportionata cum actuali intellectiōe ipsius angeli. Nam cognitio actualis requirit obiectum intellectum in actu: & non sufficit quod sit actu intelligibile. Cuius ratio est

Ad argumē.  
Ad primum

Ad argumenta in principio facta. Ad primum respondetur, negando quod non sit de intrinseca ratione intellectiōis productio verbi: si attēdamus ad naturalem ordinē; & si intellectiō relinquatur suæ naturæ. Necesse est enim quod intellectiō producat terminū ad quē terminetur immediatē. Verū hic ordo non est

Ad confir. 2

est. Nam intellectus respectu immediati obiecti & actualiter intellecti, non est passiva potentia; sed pura actiua: & ita intelligendo, hac ratione producit suum immediatum obiectum. Sicut enim formale & proprium obiectum potentie calefacientis, ut calefaciens est, non est calefactibile, sed quod calefit; quamvis hoc ipsum efficiatur per calefactionem: ita sane in actione immanenti intellectus dicendum est, quod ad rationem intellectus actu intelligentis pertinet habere obiectum actualiter intellectum & a se productum. Rursus, essentia angeli non est præsens in actu intellectui angeli secundum veram & propriam præsentiam, nisi formetur illi expressa imago ipsius essentie. Ad secundam confirmationem respondetur, negando consequentiam, propter eandem rationem modo assignatam. Et præterea non est par ratio de specie & de verbo mentali. Nam mentale verbum est simpliciter necessarium ad intelligendum, & requiritur tanquam intrinsecus terminus ipsius intellectionis: sicut calor est simpliciter necessarius ad calefaciendum, & requiritur ad calefactionem ipsam tanquam terminus formalis intrinsecus. Alia etiam sunt ob quæ necesse est verbum constituere: quæ sane in questione. 17. fuisse dicta sunt. ¶ Et ex his etiam patet ad tertiam confirmationem. Nam (vti diximus) essentia angeli secundum se non habet sufficientem proportionem cum actuali intellectione ipsius angeli. Nam actualis cognitio requirit obiectum intellectui in actu: & non sufficit quod sit actu intelligibile. Cuius rei rationem dedimus in solutione primæ confirmationis.

Adconfir. 1.

Adconfir. 3.

## ARTICVLVS. II.

Vtrum vnus angelus alium cognoscat?

Et conclusio Dni Thomæ affirmatiua, quod quilibet angelus cognoscit alium per species à Deo impressas.

Discurfus articuli &amp; obiectiones circa ipsum.

In hoc articulo antequam questiones & maiores controuersie proponantur, quedam prius tanquam certa oportet supponere. Nam primò certa est prima pars conclusionis D. Tho. ex literis sacris: nempe vnus quengq; angelum posse alios naturaliter cognoscere. In multis enim locis sacre Scripturæ habetur, quod angeli Deo assistent parati ad exequenda ministeria. Nam ex natura sua angeli constituunt vnam Rem publicam & societatem, & mundum inuisibilem, ad quem pertinent tanquam concives; inter quos debet esse familiaris conuersatio, quæ sine mutua notitia esse non potest: ergo necesse est vt sese mutuo cognoscant: alias imperfecta vita ageretur. Rursus, omnis potentia potest attingere obiectum sibi proportionatum: sed huiusmodi est vnus angelus respectu intellectus alterius. Nam respectu potentie intellectiue obiectum proportionatum, est res eiusdem ordinis & gradus. ¶ Sed dices: Contra intellectus angeli est naturaliter determinatus ad cognitionem suæ essentie: sed omnis potentia natu-

raliter determinata ad aliquid vnū, non potest tendere in aliud: ergo intellectus angeli non potest aliud cognoscere à sua essentia. ¶ Respondetur, quod intellectus angeli non determinatur ad suam essentiam tanquam ad obiectum adæquatum: sed tanquam ad obiectum sibi potissimum, & sibi maxime proportionatum. Vnde, non limitatur intellectus angeli ad solam suam essentie cognitionem. Nam etiam intellectus humanus naturaliter determinatur ad quidditatem rei materialis, tanquam ad obiectum proportionatum: & nihilominus etiam se extendit ad rerum spiritualium cognitionem. ¶ Secundò dico, quod quando illud vnū ad quod potentia determinatur naturaliter & ex propria natura, est in se determinabile: ita sane est vnū, quod vel potest fieri alia vel esse alia, in esse intelligibili: & sic nihil impedit quod minus potentia possit ferri in alia; imò iuuat. Ac proinde determinatio intellectus angelici ad cognitionem sui & suæ essentie, est initium & radix ad tendendum in alia, quorum similitudinē habet in seipso.

Solutio.

Dico. 1.

Secundò certū est, quod illud axioma Philosophi; Intus existens prohibet extraneum. 3. de Anima. c. 4. licet rebus naturalibus accommodari possit: tamē ad potentias cognoscitiuas melius reducitur, de quibus tunc erat sermo apud Arist. Igitur sensum illius sic accipe: Illa potentia quæ de rebus pluribus iudicare debet, oportet quod ab illis omnibus libera sit. Nā si intus haberet aliquam naturam determinatam earum de quibus debet ferre sententiā, illa impediret ne reliquis discernere posset. Vt si materia esset per aliquam specificam formam determinata ex se à natura, impediretur ne alias formas recipere posset. Ceterū si intus existens, talis esset natura quæ per alias formas aduenientes determinari posset; nunquā prohiberetur à cognitione extranei. Vt verbi gratia si fingamus formam coporeitatis coeui materię, qualē posuit Scotus; quoniā per specificas formas determinabilis est: non prohibet extraneas. Ad propositū ergo, natura quæ finxit pupillam oculi ad percipiendos colores, præstitit quidē illi perspicuitatē; quæ qualitas est determinabilis per species colorum; nullū tamen colorē impressit: quia si determinata esset ad vnū, alios discernere non posset. Et eadem ratio est de gustu, qui humorē quidē habet in nullo tamen determinatum saporē; ob eandē causam. Sic Arist. probat quod in anima non est actu determinata corporis natura. Quā si esset intus, prohiberet quidē ne omnia corpora possemus intelligere: cuius contrariū experimur. Quocirca, propositio Arist. Intus existens prohibet extraneū; debet intelligi de potentia respectu obiecti corporalis. Nā si ipsa potentia esset determinata per peculiarem aliquam quidditatem corporaliter, non posset in alia tendere: quia non posset alia fieri. Vnde propositio Arist. locum non habet in natura immateriali, quæ nullam habet dependentiam à corporali obiecto.

Tertiò certum videtur, quod vnus angelus habet species ad cognoscendos alios; neque indiget quod essentia & substantia alterius angeli vniatur suo intellectui, vt eum cognoscere possit. Alioquin, non posset angelus angelum cognoscere pro sua voluntate; imò in hoc depederet ab alio: quod est maxime imperfectionis. Rursus, id esse certum patet. Quia species istæ sunt posibles & proportionatæ intellectui angelico, & necessariae ad eius perfectionem vt habet

beat

Obiectio.



beat propriam scientiam rerum spiritualium: habet igitur illas. Nam aliàs duo angeli vel plures, non possent simul vnum & eundem angelum cognoscere. Quod patet. Quia non posset vnus & idem angelus per suam essentiam concurrere cum omnibus illis, & illabi in intellectibus illorum. Neque satisfacit dicere quod sufficit angelum esse praesentem obiectioni. Nam primò, hoc est negare concursum actuum obiectioni & necessitatem specierum. Secundò, quia non videtur quomodo sit possibile quod vnica angeli essentia sit praesens obiectioni & vnitiue cum intellectibus omnium angelorum, imò in finitum cum essentia: quia oēs possunt eundem angelum cognoscere. Quartò etiam est certum, quod angelus per propriam suam essentiam non potest cognoscere alios angelos quātum ad proprias & distinctas rationes eorum. Potest namque angelus cognoscere per suam substantiam praedicata communia in quibus alij angeli cum illo conueniunt; atque adeò cognoscere aliorum substantiam cōfuse & vniuersaliter: non tamen propria & speciali cognitione, nempe cognoscendo cuiuslibet propriam definitionem. Et ratio est. Quia angelus per suam substantiam non repraesentat substantias aliorum in particulari secundum propriam & naturalem similitudinem: quia in proprijs non conueniunt neque in intentionali representatione. ¶ Sed contra. Nam angelus per idem principium cognoscit genus & species: sed per substantiam suam cognoscit genus: ergo, &c. ¶ Respondetur, negando maiorem vniuersaliter intellectam. Quoniam tunc tantum est vera, cum vna species intentionalis habet pro obiectione genus cum latitudine differentiarum: non tamen sic est in proposito. Nam propria angeli substantia, tantum seipsam primò repraesentat intelligibiliter: genera verò in quantum in ipsa includuntur. ¶ Sed quid si duo angeli essent eiusdem speciei: posset ne vnus distinctè cognoscere alterum per suam substantiam? Quidam affirmant; quia est in vtroque eadem essentia speciei: existentiam verò cognoscere posset videndo in se realitatem similitudinis quae in ipso resultat ex alterius existentia. Sed oppositum insinuat D. Tho. de Veritate quaestione. 8. articulo. 1. quod videtur probabilius. Nam licet duo angeli essent eiusdem speciei: tamen differrent individualiter. Vnde, licet cognosceret per suam substantiam naturam: non tamen proprium modum, quem habet in altero individuo. Quare, existimo quod licet anima separata cognoscat seipsam per suam substantiam: non tamen alias animas. Quia vnaquaeque habet suum modum entitatis diuersum, quo non plene assimilantur: sicut in natura specifica. Et multò minus est verum, quod possit vnus angelus cognoscere existentiam alterius per relationem similitudinis in ipso resultantem. Et ratio est. Quia nihil potest esse ratio vel medium cognoscendi aliud, cuius cognitio praequiratur ad cognitionem illius; quando illa ratio vel medium debet esse cognitum, & vt sic concludi: quia est aperta repugnantia. Similitudo verò cum sit relatio, ad sui cognitionem supponit cognitionem fundamenti & termini. Nam sicut ex istis naturaliter resultat: ita illis cognitis cognoscitur: ergo est impossibile quod per cognitionem existentiae similitudinis deueniat quis in cognitionem existentiae termini. Sed potius sit e contra: & exemplis facile videri potest. Nemo

enim videndo albedinem quantumcunque perfectam, poterit videre aliam albedinem fuisse alibi productam, propter similitudinem in hac resultantem: nam hoc pendet ex cognitione termini. Et ratio est. Quia similitudo non est aliud quam actualis conuenientia inter duos terminos, vel habitudo ex hac conuenientia resultans: quae nullo modo cognosci potest nisi cognitis terminis. Et haec dicta sint de hac re.

## QVAESTIO PRIMA,

*Vtrum sit possibile angelum cognoscere angelum per substantiam ipsius cogniti, vnitam cognoscenti in ratione speciei intelligibilis?*



Proposita quaestio, sinuosa est & metaphysica apud Theologos. In qua id quaeritur: An licet non sit necessarium substantiam angeli cogniti vniri intellectui cognoscentis in ratione speciei intelligibilis, saltem hoc sit possibile? In qua quaestione simul aperiemus per quid angelus cognoscat alium angelum: id est quo sit in actu primo ad cognoscendum alium angelum? ¶ Et in hac parte prima sententia est asserentium quod angelos omnes cognoscit angelus per eorum essentias. Huius sententiae ratio esse potest. Quia essentia cuiuslibet angeli est intelligibilis actu; neque vlla potest esse species aut similitudo eius immaterialior ipso: ergo à quocunque intellectu corpore non impedito poterit per seipsam intelligi. Et cōfirmatur. Nam cum illa substantia angelica sit obiectum actu intelligibile, potest per seipsam intimè vniri intellectui alterius angeli. Quod patet. Quia illa substantia est omnino indiuisibilis, quae quasi penetratiue potest esse in alia & intra intellectum illius: ergo, &c. Neque tamen est necesse quod habeat eam naturalem vniionem quam vna substantia angelica habet cum proprio intellectu: sed sufficit quod sit intra ipsum per omnimodam substantiam entitatum. Hanc sententiam Platoni tribuit D. Tho. 2. cōtra Gent. c. 9. 8. Et eam sequuntur Durand. & Nominales in. 2. d. 3. Et tribuitur etiam Aristoteli & Auerrōi & alijs Graecis. Sed hoc non inuenio in Aristotele. Cuiuscunque tamen sit haec opinio; si intelligatur de facto, tanquam falsa rejicitur à S. Tho. in. 4. argu. huius articuli: cuius falsitatem clariùs infra ostendemus. Quapropter alij dixerunt, angelum per suam ipsius essentiam intelligere omnes alios angelos. Et haec sententia tribuitur Aristoteli & Cōmentatori etiā. 1. 2. Metaph. Et fortè Aristoteli fuit huius sententiae. Et fundamentum Aristoteli & Cōmentatori est simplicitas intelligentiae. Sed iam diximus supra, simplicitatem angelorum in eo consistere, vt materia & corpore careant: non aut vt careant omni potēialitate. Propterea D. Tho. impugnat hanc sententiam argu. 3. huius articuli. ¶ His ergo explosis sententijs Alberti Mag. 1. 1. Metaph. cupiens vitare incōuenientiam harum opinionum, dixit angelum cognoscere tam superiores res quam inferiores angelos: sed diuersimodè. Superiores quidem, per essentiam cognitorum: sicut oēs cognoscere possunt Deum per substantiam ipsius. Et ideo non sequitur quod dependeat angelus superior ab inferioribus

Opinio. 1.

Opinio. 2.

Albert. Mag. nus.

Obiectio.  
Solutio.

bus: sed tantum à superioribus; quod non est inconueniens. Inferiores autem cognoscit per essentiam sui ipsius cognoscentis: quos ut perfectior in eminentia quadam continet. Neque sequitur vlla infinitas: quia inferiores non possunt in infinitum decreescere; sicut superiores crescere. Neque si possent, sequeretur vlla: quia non requiritur maior perfectio ad cognoscendum plura, si sint imperfectiora. Et hanc secuti sunt sententiam plures: quia videtur euadere omnia inconuenientia. Et Diuus Thomas. 1. contra Gentes capite. 98. fatetur non posse eam efficaciter impugnari; & de Veritate questione. 8. articulo. 7. dicit esse probabilem: & respondet argumentis contra ipsam. Sed hoc loco in argumento. 3. impugnat illam: eo quod oportet ad cognitionem quaecunque obiectum esse intra cognoscentem, vel in harentia, vel in dicitate aliqua, vel saltem illapsu: quod non potest conuenire angelis respectu alterius angeli, cui nullo modo inhaerent: nullo enim modo illabi possunt. ¶ An verò de possibili angelus possit angelum cognoscere per substantiam ipsius cogniti; ita ut hoc sit de possibili, non de necessitate: quibusdā placuit non esse prorsus impossibile. Et ita insinuat D. Tho. de Veritate loco citato. Dicit enim propositis argumentis contra hanc sententiam, illa posse solui. Et secundo contra Gentes capite. 98. dicit istum modum esse difficilem: non tamē dicit esse impossibile. Et idem docet Capreolus in. 1. dist. 3. questione. 1. ad. 8. & 9. contra secundam conclusionem. Et ista sententia simul cum opinione Alberti insinuat à D. Dionysio. 4. de Diuinis nominibus. Vbi ait, quod angeli superiores sunt veluti cibus inferiorum. Rationibus etiam persuaderi potest hæc sententia.

**Argum. 1.** ¶ Nam essentia angeli seipsum cognoscentis est principium cognitionis sui in proprio intellectu, hac ratione; nempe quia essentia angeli cuiuscunque est actu intelligibilis: ergo par ratione sicut essentia angeli est principium cognoscendi seipsum, ita essentia alterius angeli poterit esse principium cognoscendi alterum angelum; & poterit vniri intellectui cognoscentis. Pater consequentia. Quia essentia angeli est actu intelligibilis absolute secundum se. ¶ Et confirmatur. Quia species intelligibilis representatiua essentiae angelicæ, non habet maiorem actualitatem intelligibilitatis, quam ipsa essentia representata: ergo cum illa species superaddita propter talem actualitatem possit esse principium intellectus; sequitur quod pari ratione ipsa essentia angeli poterit esse principium cognoscendi in intellectu alterius. ¶ Secundo arguitur. Essentia angeli perfectioris & superioris, est purior & immaterialior & magis actualis, quam essentia inferioris, in esse etiam intelligibili: igitur potest illi vniri in ratione forma intelligibilis; & ita inferior angelus poterit cognoscere superiorem per essentiam superioris. ¶ Tertio arguitur. Nam angelus habet sufficientem proportionem cum alio angelo, ut possit imprimere speciem sui in intellectu illius; non minus quam sensibile obiectum circa potentiam sensitivam: ergo saltem vnus angelus potest de facto alium cognoscere per speciem ab illo susceptam; quod est contra D. Tho. in articulo. Probat antecedens. Nam omnes angeli sunt eiusdem ordinis nature intellectuales cum intellectu cuiuscunque angeli cognoscentis: sicut obiectum sensibile ut sic, est eiusdem ordinis cum potentia sensitiva. ¶ Et con-

**Confir.**

firmatur. Nam cum angelus loquitur ad angelum, aliquid imprimit circa intellectum illius; nam mouet in intellectum eius ut attendat: igitur angelus sua actione potest agere in intellectu alterius angeli: cur ergo non poterit imprimere speciem? ¶ Quarto persuaderetur quod angelus cognoscat angelum per cognoscentis essentiam. Nam per speciem eadem qua angelus cognoscit genus, similiter cognoscit omnes species posibles illius generis: sed quicunque angelus per suam essentiam, veluti per intelligibilem speciem, cognoscit genus omnium angelorum: ergo per eandem cognoscet omnes eorum quidditates. Probat minor. Quia seipsum intelligit & cognoscit per propriam sui essentiam: ergo cognoscit proprium genus, in quo conuenit cum alijs angelis. Maior etiam probatur. Nam species quæ representat intellectui angelico, nihil representat confusè aut imperfectè: ergo illa species quæ representaret angelo genus, distinctè deberet representare: ergo similiter representaret species. Quia tunc distinctè cognoscitur genus, quando cognoscitur eius species. Nam certè illa species quæ representaret genus & non repræsentaret distinctè species generis, esset confusa: ergo intentum. ¶ Quinto arguitur. Nam essentia diuina potest esse principium cognitionis sui in intellectu creato; quia est actu intelligibilis: sed essentia cuiusque angeli est actu intelligibilis: ergo potest per seipsum cognosci ab intellectu cuiuscunque angeli. ¶ Et confirmatur. Nam lux potest videri actu sine media specie per seipsum, quia est actu visibilis; & multo melius hoc habet verum, si daretur lux per se subsistens: ergo angeli substantia quæ est subsistens & actu intelligibilis, potest intelligi ab angelo sine media specie. ¶ His & alijs argumentis persuasus Scotus in. 1. distinctione. 3. q. 8. & q. 10. dixit, quod cognitione intuitiva potest angelus cognoscere alios angelos per essentias eorum sibi præsentibus: secus autem cognitione abstractiua, in qua angelus indiget speciebus superadditis.

Pro explicatione huius controuersie, est prima conclusio. Illa sententia quæ docet non esse impossibile prorsus quod angelus cognoscat angelum per essentiam ipsius cogniti; non est adeo euidenter falsa, ut argumenta eius omnino sint inefficacia: ac proinde non apparet simpliciter impossibile ille modus dicendi. Nam plurima argumenta in contrarium adducta, nihil aliud probant quam quod substantia non potest esse forma intellectus; & quod substantia extrinseca non potest vniri intellectui alterius: at istæ rationes idem probarent de essentia diuina. Sed respondet qui dicunt oppositum, rationes illas procedere de substantia finita; non verò in finita, quæ habet eminenter formalem effectum speciei: sicut etiam potest Deus virtute suæ infinitatis vniri hypostaticè nature alienæ, & non angelus. Sed hoc non satisfacit. Quia ut supra diximus. q. 12. quando Deus videtur per suam substantiam, non supplet per illam effectum causæ formalis: sed tantum est intime præsens intellectui videntis vnita: & sic Deus cõcurrit per seipsum & per suam essentiam effectiue ad visionem. Proportionabiliter ergo posset angelus angelum cognoscere per essentiam alterius absque infinitate. Neque est simile de vnione hypostatica: quia illa est tota miraculosa, & supra naturam. Quod verò obiectum actu intelligibile, sit intra intellectum alterius

Quantum.

Quintum.

Confir.

Conclusio.



alterius respectu cuius est obiectum proportionatum & naturale, & cum illo concurrat ad essentie sue cognitionem: nullum est miraculum. Nam illa efficientia est quædam actio, ad quam videtur sufficiens obiectum ipsum actu intelligibile; non minus quam ipsa species: neque ibi supplet aliquem effectum formalem; hunc enim neque Deus per suam substantiam supplere potest: & istæ quidem rationes habent instantiam in angelo se cognoscente per suam substantiam. Alia ratio adduci solet. Quia ut obiectum intelligibile per seipsum concurret ad intellectum, debet esse unitum intellectui cognoscentis: sed angelus per suam substantiam non potest illabi intellectui alterius; quia iste illapsus (secundum sententiam Sanctorum) est proprius ipsius Dei. Quia requirit potestatem supra ipsum intellectum: quam tantum Deus habet, tanquam author illius; ut docet August. de Ecclesiast. dogma. capite. 81. Beda. Actorum. 5. & Theoph. in id Ioann. 10. Ego in Patre. Damas. lib. 3. c. 16. D. Tho. 4. contra. Gent. c. 17. & 18. & in Ioan. c. 13. & 3. parte quæstione. 8. art. 8. ad. 1. Aegid. tractat. de Cognitione angelorum quæstione. 3. Mirandula. in Apolog. quæstione. 4. Ferra. 2. contra Gent. capite. 98. & lib. 3. capite. 61. Sed huic rationi dicendum est, quod iste illapsus qui à Sanctis dicitur proprius Dei, est esse intime in aliquo, tanquam habens plenum dominium ad immutandum & inouendum illum: & hoc modo solus Deus illabitur substantiæ spirituali; quia solus illam causat & conseruat, & est intime in illa, dando illi esse. Voluntati etiam solus Deus illabitur: quia solus est in illa, mouens illam pro sua voluntate; & similiter solus ille illabitur intellectui. Vnde, Bernard. sermone quinto in Cantica, inquit: Nullus creatorum spirituum per se nostris mentibus applicari potest. Et infra: Neque ipsi angelus ita se alterum capiunt; nam prærogatiua hæc summo & incircumscripro spiritui reseruatur. Possunt tamen spiritus illi applicare aliquod obiectum, & persuadere. Propter quod etiam Demones aliquando dicuntur illabi mentibus alicuius; ut patet in dicto Gregor. 17. Moral. capite 18. Sed late, & improprie; ut patet infra quæstio. 11. articulo. 2. ad. 2. Nam sicut solus Deus est primum principium substantiæ spiritualis & potentiarum eius; ita solus habet plenum dominium supra ipsius potestates; de quo Dicitur Thomas de Potentia quæstione. 6. articulo. 7. ad. 14. Et quidem iste modus non videtur necessarius angelo; ut substantia vnus angeli vnatur intellectui alterius, per modum obiecti intelligibilis. Sufficit enim ad hoc, quod per suam substantiam possit esse intime presens intellectui, absque alio dominio aut potestate supra ipsum intellectum. Quod verò hoc modo angelus possit esse intra intellectum alterius; non videtur dubium. Nam sicut potest esse intra aliquod corpus, quia penetrat illud, & simul est cum illo in eodem spatio adæquato; ita potest vna substantia intellectualis esse intra aliam; ergo ambo simul etiam possunt esse in eodem puncto. Propter quod dixit Durandus in. 2. distinctione 8. quæstione. 3. quod potest vnus angelus illabi alteri. Idem habet Herue. in. 1. distinctione. 37. quæstione. 1. articulo. 1. Sed improprie loquuntur, & contra vsum Sanctorum. Nam iste non est illapsus, sed intima presentia substantialis: quæ tamen videtur

sufficiens ad efficientiam obiecti intelligibilis. Sed dicunt nonnulli, quod ista presentia non potest intelligi nisi per speciem vel cognitionem. Quia iste angelus qui nunc est presens intellectui alterius, & antea non erat: vel est presens in actu secundo? & sic est per cognitionem, & non est ad rem. Vel in actu primo? & tunc facta est in angelo aliqua mutatio: ergo per impressionem speciei. Nam hic non potest esse alia. Respondetur, quod est presentia quasi in actu primo: & potest esse per solam mutationem localem; in quantum antea duo angeli habebat substantias distinctas & separatas, & postea fiunt substantialiter indistinctas; & sic incipit vna esse in alia. Alij argumentantur. Quia angelus in cognitione alterius non pender ab illo; & vnus potest cognosci à multis loco distantibus. Sed hæc ratio solum probat hunc modum non esse necessarium: non verò non esse possibilem. Sed contra. Quia secundum naturas rerum vnus actus vel actio solum habet vnum principium actuum proximum & particulare: ergo si vnus angelus habet speciem ad cognoscendum alium, non potest per naturam elicere illum actum per aliud principium: ergo non per substantiam alterius. Respondetur: Posset autem non esse necessarium; maxime quando illa principia sunt in diuersis subiectis & obiectis. Ex his patet solum nos dixisse quanta possibilitas aut impossibilitas contineatur in sententia Scoti in. 2. distin. 3. quæst. 8. & quæst. 10. non tamen quid verum sit. Nam existimamus eam esse plusquam falsam.

Secunda Conclusio. Certò sentiendum est cum **Conclu. 2.** Sancto Thoma non posse aliquem angelum ex his qui nunc existunt, naturaliter intelligere alium per substantiam ipsius angeli cogniti. Et quidem in inferioribus angelis respectu superiorum, ratio cur ab illis cognosci non possunt per substantiam suam, est: Quia inferiores sunt minus spirituales quam superiores: angelus autem ut possit intelligere, exposcit proportionatas sibi species in immaterialitate & perfectione. Sicut, verbi gratia visibilis color non potest per seipsum concurrere ad sensationem: quia licet sit actu sensibilis, tamen est materialior quam ipsa potentia sensitiva, quæ subtilior est. Et ideo requiritur productio speciei, in qua obiectum subtiliori modo contineatur; & quæ sit magis proportionata potentie. Ad hunc ergo modum dici posset, in inferioribus angelis respectu superiorum, licet sint actu intelligibiles, de superioribus verò respectu inferiorum, ratio cur ab alijs cognosci non possunt per proprias ipsorum substantias, est: quia essentia angeli non est sufficienter proportionata per seipsam intellectui alterius angeli: ergo non potest illi immediate vniri in ratione intelligibilis formæ. Nam essentia angeli differt specie ab essentia alterius: ac proinde non proportionatur alteri. Imò verò angeli superiores, sunt impropportionati propter excessum perfectionis. At id quod debet esse principium agendi, & quasi actiuitatis complementum, debet esse adeò proportionatum potentie; ut nec deficiat, nec excedat in proportionem debitam. Sicut quamuis tactus indigeat speciebus minus materialibus quam sint quidditates tangibiles: tamen sentire non potest per subtiliores species. Et simili modo si inferiori angelo darentur

darentur species superioris angeli, non posset per eas recte intelligere; quia sunt vniuersaliores, & ita sunt improporionate. Sed magis improporionate videtur ipsa substantia angeli superioris: ergo. ¶ Sed dices, quod ista ratione probaretur substantiam diuinam non posse vniri intellectui creato per modum speciei. Respondetur: Recte id probat de intellectu creato secundum lumen eius naturale: secus autem de intellectu creato eleuato per lumen gloriæ, quod est eiusdem ordinis cum lumine diuino. Dico secundò, quod Deus propter suam eminentiam & infinitatem potest vni cuique se accommodare iuxta exigentiam eius, & concurrere iuxta modum & capacitatem vniuscuiusque: angelus verò habet finitam actiuitatem, & determinatum modum agendi, & determinatum effectum. Et idcirco, licet illa substantia habeat actiuitatem circa aliquem actum intelligendi: tamen solum est tali modo, & circa talem actum, scilicet sibi proportionatè: & huiusmodi est actus quo se cognoscit. Vnde, sicut inferior nō potest cognoscere superiorem angelum, per actum eiusdem rationis cum illo, quo ipse superior se cognoscit: ita neque potest illum cognoscere per essentiam eius. Tertiò probatur: Quia sequeretur ex opposita sententia, quod angelus superior in sua perfectione naturali dependeret ab inferiori: est enim sua perfectio intelligere. Vnde, si quilibet angelus intelligit omnes alios per essentias ipsorum, etiam inferiores, ab essentia inferioris habebit angelus superior quod sit in actu primo ad intelligendum: hoc autem est impossibile: ergo. Quarto persuadetur veritas nostræ assertionis, ex ratione D. Tho. ad tertium: quæ fusiè aperitur secundo contra Gent. cap. 9. 8. Nam omne intelligibile est intra intellectum quantum ad id quo intelligimus: sed nulla substantia creata illabitur menti, nisi solum Deus qui intimè est in omnibus rebus per præsentiam, essentiam, & potetiam: igitur nullus angelus potest ab alio cognosci per essentiam illi vnitam in ratione formæ intelligibilis; nam aliàs illaberetur menti illius. De veritate minoris lege D. Thom. in 2. distin. 8. quæst. 1. artic. 5. ad 3. ¶ Sed Ferrara loco citato dicit, quod argumentum factum ostendit quod vnus angelus non potest illabi intra alium in esse entitatio & naturalis: bene tamè, ait ille, posse angelum illabi intra intellectum alterius in esse intelligibili; hoc est per modum formæ intelligibilis. Rursus, angelus non potest illabi; si illapsus iste, sit ille qui à Sanctis dicitur proprius Dei: est enim Deus intimè in quibuscunque rebus, plenum habes dominium ad inmutandum & mouendum. Et rursus, solus ille est intimè in rebus causando & conseruando esse illarum, illisque donando omnem vim etiam intrinsicè: & ita est in rebus per essentiam, potentiam, & præsentiam. Quæ distinctio sufficit ad liberandum ab errore sententiam asseuerantem vnum angelum de facto alium cognoscere per essentiam ipsius. Et ita non est rationabilis censura Capreoli: quia est præter communem censuram Theologorum. Sed nihilominus solutio à Ferrara assignata, adhuc non bene consonat cum ratione naturali. Nam bene sequitur in bona consequentia: Angelus non potest illabi in esse entitatio per semetipsum in intellectum alterius: ergo neque etiam in esse intelligibili. Patet consequentia. Quoniam perfectio in esse intelligibili quæ est intima rei, fundatur in

perfectioe entitatio: ergo fieri non potest vt angelus sit intra intellectum alterius in esse intelligibili; & quod non sit etiam in esse entitatio intra eundem intellectum. ¶ Sed ex quarta probatione nostræ conclusionis aliqui colligunt efficax argumentum contra nos. Nam si argumentum illud esset efficax; sequeretur ex eo in simili forma, quod nulla species intelligibilis superaddita intellectui, posset illi vniri: nempe intellectui angelico. Probatur sequela. Quia si talis species posset vniri intellectui angelico, iam aliqua creatura illaberetur menti angelicæ illa videlicet qualitas quæ est species intelligibilis. Sed responderetur probabiliter cum S. Tho. loco citato, & de Potentia. q. 6. art. 7. ad 14. quod quando Theologi & Sancti dicunt vnā creaturam illabi non posse intra essentiam & intellectum alterius: non loquuntur illi de illapsu formali, prout qualitates naturales aut supernaturales illapsæ sunt menti creaturæ intellectualis, informantes ipsam & actuantem inherendo illi; imò verò essentiam ipsam informantes & actuantem: sicut voluntas & intellectus illabuntur in essentiam creaturæ intellectualis, illi inherentes, & ipsam qualificantes. Nam profectò ista inhesio & informatio qualificatio, est quædam perfectio extrinseca, superueniens substantiæ iam actu existenti; & verè dependens ab esse illo quod substantia habet. Theologi ergo & Sancti loquuntur de illapsu vnus substantiæ subsistentis in aliam subsistentem substantiam. Dico; Subsistētē: nam optimè fieri potest vt pars substantiæ illabatur alteri substantiæ partiali, vt ex illis fiat vnum compositum; sicut forma illabatur materiæ communicans illi esse. At ipse Deus simpliciter & perfectè illabitur omni substantiæ, non tanquam forma aut pars: sed sicut virtus effectrix & conseruatix rerum & totius esse. Quinta ratio sit in gratiam nostræ assertionis: Si angelus cognosceret angelum per essentiam illius vnitam intellectui ipsius cognoscentis; sequeretur quod non esset positum in potestate & libertate angeli cognoscere alium cum voluisset. Patet sequela. Nam incredibile est quod vno angelo volente alium intelligere, alius etiam nolens vnatur intellectui alterius volens intelligere per semetipsum: at positum est in voluntate angeli posse cognoscere quemlibet angelum cum voluerit; nam quilibet angelus naturali virtute potest independenter intelligere omnia quæ ad naturæ ordinem pertinent. Profectò, si naturalis modus operandi angeli est posse illos cognoscere per species superadditas; vt etiam Scotus fateatur: non erit possibilis alius modus secundum ordinem naturæ; vt videlicet cognoscat illos per essentias eorum sibi vnitas immediate. Tandem probatur secunda conclusio contra Scotum, ex ratione quam sæpe insinuauimus: Nam essentia angeli est forma quædam limitata & determinata, etiam in esse intelligibili: ergo non potest vniri alieno intellectui alterius angeli in ratione formæ intelligibilis. Patet cōsequentia. Quoniam omnis actus determinatus & limitatus respicit determinatam & certam potentiam, quā actuare possit; & non potest quamlibet indifferentem actuare: ergo, &c.

Tertia Conclusio. Angelus non potest angelum cognoscere per essentiam ipsiusmet cognoscentis. Probatur: Nam essentia vnus angeli non habet rationem causæ neque effectus, respectu alterius angeli.

Rur.



Rursus, non habet sufficientem proportionem & similitudinem cum altero angelo: ergo non potest esse principium cognoscendi alterum angelum. Quod verò essentia vnius non habeat sufficientem proportionem & similitudinem cum altero angelo: patet. Quia omnes angeli differunt in essentia & specie: ergo nullus habet adæquatam similitudinem cum essentia alterius. Imò verò etiam militat hæc ratio, si angeli solo numero differrent. Nam quilibet angelus includeret singularem proprietatem & conditionem, qua differret à singulis: & consequenter essentia vnius non posset distincte & adæquate repræsentare alium.

Conclu. 4.

Quarta Conclusio. Vt angelus possit reliquos angelos cognoscere distincte & secundum eorum quidditates; necesse est constituere species intelligibiles repræsentantes alios angelos, superadditas intellectui angelico. Hæc cōclusio est certa in schola D. Tho. Et probatur: Nam omnis angelus potest cognitione abstractiva cognoscere reliquos angelos: at huiusmodi cognitio fieri non potest per essentiam angeli cogniti: ergo necesse est ut fiat per similitudinē superadditam. Nō est enim possibilis alius modus. Consequētia est nota cum maiori. Minor autem probatur. Nam si per impossibile angelus cognosceret angelū per essentia angeli cogniti, talis cognitio non esset abstractiva; nā essentia angeli cogniti nō potest esse intra alterius angeli intellectū in ratione speciei intelligibilis, nisi fiat illi actu præsens: implicat ergo qd sit abstractiva cognitio quæ est rei absentis ut sic; & qd cognoscatur angelus per essentia eius unitam in ratione speciei intelligibilis actu præsentem. ¶ Sunt qui dicant angelum non posse habere cognitionem purē abstractivam; atque adeo angelū nihil posse cognoscere, nisi id fuerit præsens illi vel in seipso, vel in sua causa, aut in proprio effectui: inter quos est Durand. in. 1. d. 3. q. 6. Quæ sententia improbabilis videtur. Quia si intellectus humanus potest habere purē abstractivam cognitionem: cur nō angelicus, qui paucioribus & vniuersalioribus speciebus omnia intelligit?

Conclu. 5.

Quinta Cōclusio. Quamuis necessarium sit in angelo constituere huiusmodi species intelligibiles repræsentantes alios angelos: tamen eas non recipit angelus ab altero angelo. Nō enim angelus angelū cognoscit per species ab ipso receptas: sed per species inditas ab autore naturæ, simul in ipsa creatione angelici. Probatur: Quia si angelus cognosceret angelū per species ab alio receptas: vel intelligeret per species inditas, eas abstrahendo ab altero angelo? & hoc non; ut ostendimus supra. q. 55. articulo. 2. Vel intelligeret per species alterius angeli, per hoc quod vnus angelus immitteret species sui in intellectū alterius? At impossibile est hoc: nempe, quod vnus angelus mittat species sui in intellectū alterius. Primò, quoniā vt angelus producat speciem sui circa intellectū alterius, necessariò requiritur quod angelus sit intra intellectū eius; quia causa realiter debet existere vbi operatur: sed impossibile est angelum illabi in alterius intellectum: ergo, &c. ¶ Ad hoc argumentū aliqui respondent, quod non requiritur itte illapsus ad producendam speciem sui intra intellectū alterius; sed quod sufficit propinquitas angeli ad angelum: ita quidem vt angelus sit iuxta angelum vt producat speciem sui intra intellectū alterius. Sed profectò non potest ex-

plicari neque bene intelligi, quo pacto angelus dicatur esse propinquus angelo seu iuxta aliū angelum, vt possit agere intra intellectū illius: nisi per huiusmodi illapsum. Nam quod simul sint in eodem loco, vel quod sint distantes; id sanè impertinens est ad huiusmodi operationem: igitur necesse erat quod angelus fieret præsens intra intellectū alterius vbi erat producenda & imprimenda species. Secundò probatur: Nam ex contraria sententia inferitur, quod non posset angelus cum voluisset, pro suo arbitrio alium angelum cognoscere: sed dependeret à voluntate alterius; videlicet si illi placuisset speciem immittere. Tandem persuadetur conclusio: Nam si Deus cum angelos creauit, illis non dedit intelligibiles species quibus sese ad inuicem cognoscerent; profectò permansissent inter se incogniti: siquidem neq; angelus potest abstrahere species ab alio angelo, neq; producere species in intellectū alterius; quoniam ista voluntas supponit angeli cognitionem, ad quem se debeat conuertere. Sed de hac conclusione plura alia fuisse dicta sunt in disputatione de speciebus inditis angelorum: vbi diximus eas esse angelo connaturales secundum naturalem prouidentia ordinem.

Ad argumenta principio facta respondetur. Ad primum dicendum, quod essentia angeli secundum se non potest vniri intellectui alterius angeli: cuius impossibilitatis rationes diximus supra conclusione secunda. Et sanè licet essentia angeli sit actu intelligibilis; id quidem est in ordine ad proprium intellectū; non tamen respectu alterius angeli ob id quod non est alteri angelo proportionata sufficienter, neque potest vniri illi; ut iam ostendimus. ¶ Ad secundum dicendum, quod talis proportio debet esse inter speciem intelligibilem & potentiam intellectivam; ut neque potentia excedat speciem intelligibilem in proportione immaterialitatis, aut cognoscibilitatis; neq; è conuerso. At verò essentia superioris angeli excedit & superat intellectum alterius angeli inferioris in actualitate, & immaterialitate, atq; puritate: ac proinde iuxta ordinē naturæ præscriptum nō potest per se ipsam illi vniri in ratione formæ intelligibilis. Deinde, intellectus angeli superioris in esse intelligibili superat & excedit similiter inferioris angeli essentiam. Vnde, essentia inferioris non potest vniri illi in ratione formæ intelligibilis; ita vt maneat vera proportio: sed debet ascendere per speciem intelligibilem sui ad modum recipientis & intelligentis. ¶ Quod si obijcias D. Dionysium de Diuinis nominibus. 4. capite dicentem quod superiores angeli sunt veluti cibus inferiorum: Respondetur, locutionem hanc metaphoricā esse; & ob id dictam à Dionysio. Quia inferiores illuminantur à superioribus: imò verò confortantur ad veram intelligentiam aliquarum veritatum, quas superiores angeli maiori simplicitate & vnitatem cognoscunt. Et ob id artificiosè & mirabiliter distribuunt huiusmodi obiecta, iuxta proportionē & captum inferiorum angelorum: vt sic ipsi ea intelligere valeant & possint. Et certum est Diuum Dionysium non voluisse, essentiam angelorum actuare intellectum inferiorum per vnionem & illapsum: vt iam dictum est. ¶ Ad tertium respondetur, negando antecedens: cuius ratio: nē assignauimus in præcedentibus. Nam ad productionē speciei in intellectum alterius, necessarius erat

Ad argum.  
Ad primum.

Ad secundum.

Ad tertium.

Ad confir.

ille illapfus in ratione agentis interni, quem impoffibilem effe cēfemus ad modum ibi explicatum. ¶ Ad confirmationem quæ petit explicationem de locutionibus angelorum; lege quæ fcripſimus in hac parte de locutione angelorum: & reperies plenariam ſolutionem. Vbi negandum non eſt niſi quod angelus loquens habet vim excitatiuam ſeu excitandi angelum & intellectum eius cui loquitur, nullam fortē qualitatem cauſando per ſolam excitationem.

Ad quartū.

¶ Ad quartum dicendum, quod ſi ſpecies angelica immedie repræſentaret rationem aliquam genericam ſine limitatione vlla: tunc quidem talis ſpecies propter perfectionem ſui eximiam repræſentaret quidditates omnes ſpecificas, quæ continentur actu ſub ratione illa generica. At verò quando angelica ſpecies repræſentat immediatē quidditatem ſpecificam: tunc ſane non repræſentat genericam naturam tanquam quoddam totum ſub ſe continens ſpecies inferiores; ſed repræſentat illam vt contentam in illa quidditate ſpecifica quantum ad omnia quidditatiua prædicata, quæ pertinent ad intrinſecam definitionem illius genericæ naturæ. Quocirca, non ſequitur quod ſi angelus per eſſentiam ſuam cognoscit diſtinctē ſe & ſuam quidditatem; quod ſimiliter cognoscit vniuerſas ſpecies quæ in natura generica eorundem angelorum continentur. Nam ſatis eſt vt cognoscat naturam genericam quantum ad prædicata quidditatiua & definitionem eſſentialem: non tamen quantum ad partitionem & diuifionem ſecundum differentias inferiores & ſpecificas, quas non actu in ſe, ſed potestate cōtinet. ¶ Ad quintum dico, quod eſſentia diuina intellectui creato poteſt vniri, & de facto vniri in beatis: eo quod eſt actus intelligibilis infinitus & illimitatus in vtroque; ſcilicet in eſſe intelligibili & entitatiuo. Et ita negatur conſequentia: præſertim cum eſſentia vnius angeli ſecundum ſe non ſit proportionata cum intellectu alterius, iuxta modum ſuperius explicatum. ¶ Ad illud verò de luce, iam patet, quod cum lux ſit formale & primarium obiectum viſus, habet exactam proportionem cum potentia quæ eſt in corporali organo: ac proinde poteſt immediatē illi vniri in ratione formæ viſibilis. At verò eſſentia vnius angeli, non eſt formale & primarium obiectum reſpectu intellectus alterius angeli. Et ita neganda eſt conſequentia confirmationis.

Ad confir.

## QVAESTIO SECVNDA,

*Vtrum angelus comprehenſiue, vel ſaltem quidditatiue cognoscat alium angelum?*

**H**AE C quæſtio mota eſt vt explicemus poſſimè; vtrum inferior angelus non ſolum cognoscat quidditatiue ſuperiorem; ſed etiam comprehenſiue, quantum cognoscibilis eſt? In qua re olim

Magiſter Soto cum ſuo Victoria dixerunt, angelum inferiorem poſſe quidditatiue comprehendere naturam angeli ſuperioris: idque hac ratione perſuaſi. ¶ Nam quæcunque ratio ſeu modus qui in angelo ſuperiori reperitur, pertinet ad ordinem naturæ: ergo

Argum.

eſt naturaliter cognoscibilis perfectē à ſubſtantia perfectē intellectuali. Vnde, Sanctus Thomas. 2. contra Gentes capite. 98. dixit, quod ſubſtantia aliqua eſt intellectualis, quatenus eſt comprehenſiua totius entis: nempe, creati & pertinentis ad ordinem naturæ; vt Ferra. interpretatur eodem loco. Igitur cum inferior angelus ſit naturæ intellectualis, poterit comprehendere ſuperiorem quatenus pertinet ad naturæ ordinem. Patet conſequentia. Nam ſubſtantia angelica eſt perfectā ſimpliciter in eſſe intellectuali: ergo perfectē poterit cognoscere omne ens intelligibile, quod ad naturæ ordinem pertinet. ¶ Et confirmatur. Nam ſi angelus inferior non cognosceret comprehenſiue ſuperiorem; ſequeretur quod ſuperior angelus poſſet illuminare inferiorem de aliquibus rationibus ad naturæ ordinem pertinentibus: quod eſt contra Sanctū Thomam quæſtione. 109. articulo. 3. ad. 2. Et probatur ſequela. Quia ſi inferior non comprehendit ſuperiorem; ſequitur quod angelus ſuperior cognosceret aliquas rationes in ſeipſo, quas non cognosceret inferior: ergo de illis poſſet illuminare inferiorem. ¶ Et confirmatur ſecundò. Nam Sanctiſſimus Præceptor loco citato, idcirco oſtendit angelum ſuperiorem non illuminare inferiorem de his quæ ad naturalem ordinem & cognitionem naturæ pertinent; quoniam à principio omnes angeli cognouerunt omnia quæ pertinent ad ordinem naturalem: ſed omnis ratio & omnis modus qui inuenitur in ſuperiori angelo, pertinet ad ordinem naturæ: ergo intentum. ¶ Et confirmatur tertio. Nam eſt probabilis ſententia quod omnes angeli ſunt eiufdem generis proximi; vt Caietanus exiſtimat, & Diuus Thomas inſinuat hic, & ſuprà quæſtione. 50. articulo. 4. ad primū & in. 1. diſtinctione 3. quæſtione. 1. articulo. 4. Nam cum intellectualis natura ſit perfectiſſima inter omnes quæ in ordine vniuerſi cōtinētur; ſequitur, quod ſub ea omnes gradus contenti ſunt ſpecifici & non generici. Patet ſequela. Nam diuerſi gradus generici, aliquo modo faciunt diuerſitatem naturæ, & faciunt alias naturas ſuperiores quàm natura intellectualis ſit. Quo poſito, tale conficio argumentum. Omnes angeli conueniunt in natura quadam intellectuali vna, tanquam in immediato genere: ergo angeli qui ſe perfectē intelligunt, mutuò etiam ſe comprehendēt, comprehendentes illud genus ſibi proximum, quod eſt gradus omnibus æqualiter communis.

Pro explicatione huius quæſtionis, eſt prima conſuſio. Angelus ſuperior in eſſentia & quidditate, comprehenſiue cognoscit quemcunque inferiorem. Probatur: Quia habet lumen excedens cognoscibilitatem inferioris, & habet ſpeciem proportionatam à Deo inditam: ergo. Et confirmatur. Nam angelus ſuperior comprehendit ſe: ergo & inferiorem. Patet conſequentia. Nam lumen eius magis excedit inferiorem, quàm ſeipſum. Item: Angelus inferior comprehendit ſeipſum: ergo multò melius comprehenditur à ſuperiori habente fortius lumen. Nam propter illud lumen quod ſufficit ad comprehensionem ſuperioris obiecti, multò magis ſufficit ad comprehensionem inferioris.

Secunda Conſuſio. Angelus inferior quidditatiue cognoscit ſuperiorem, & viſione clara: nam cognoscit non ſolum rationem genericam, verum etiam differentiam

Confirm. 1.

Confirm. 2.

Confirm. 3.

Conclu. 1.

Conclu. 2.



ferentiam specificam constitutiuam supremi angeli. Probatur: Nam quicumque angelus, etiam inferior, cognoscit superiorem angelum lumine eiusdem ordinis cum illo, & lumine proportionato, & per propriam speciem: ergo non cognoscit solum superiorem angelum secundum praedicata communia, sed etiam secundum proprias differentias: sed haec est cognitio quidditatiua: ergo. Et confirmatur. Nam species representatiua angeli, secundum ultimam eius differentiam est finita & ordinis naturalis; & praeterea lumen sufficiens ad cognoscendum quidditatiue superiorem angelum, etiam est finitum & ordinis naturalis; cum ipsa essentia cognita similiter sit finita & ordinis naturalis: igitur lumen cuiuslibet angeli erit ad hoc sufficiens, cum sit in suo ordine perfectum.

Conclu. 3.

Tertia Conclusio. Valde probabile & rationabile est, angelum inferiorem non posse comprehendere superiorem. Probatur: Quia comprehensiuam cognitionem addit supra quidditatiuam, quod non solum exigit ut per eam cognoscatur essentia usque ad ultimam differentiam; sed etiam quod modus cognoscendi adaequetur rei cognitae; id est quod tanta euidencia & claritate penetretur res, quanta ex natura sua est cognoscibilis & penetrabilis. Vnde, consequenter requiritur, ut perfecte cognoscat praedicata essentia: ita quidē ut ex vi illius cognitionis distinctissime & perfecte cognoscat omnes habitudines & virtutes, quae cum talire habet naturalem connexionem. Sed angelus inferior non potest sic cognoscere superiorem, quia non habet lumen adequatum perfectioni & cognoscibilitati eius. Quia unusquisque angelus ex natura sua est cognoscibilis tanta claritate & lumine, quanta vnicuique angelo est connaturalis: quia tam cognoscibilis est angelus, quam cognoscitiuus; quia utrumque intrinsece oritur ex perfectione suae entitatis. Angelus autem inferior non habet tantum lumen, nec tam efficacem, nec tam clarum, sicut superior: ergo modus cognoscendi angeli inferioris, non est adaequatus cognoscibilitati superioris: ergo non est comprehensiuus illius. Et sane hac ratione supra quaestione. 12. ostendimus creaturam non posse comprehendere Deum, quia lumen creatum non potest esse adaequatum cognoscibilitati Dei: & eadem quidem ratione anima separata non potest comprehendere angelum. Quod circa, inferior angelus cognoscendo essentiam superioris, non cognoscit distinctissime omnes virtutes & habitudines & modum operandi & cognoscendi eius. Propter quam causam, de Malo quaestione. 16. articulo. 8. dixit Sanctus Thomas, quod angelus inferior non penetrat species superioris: confunditur enim capacitate illius, quia excedit eius lumen. Et confirmatur. Nam quamuis essentia diuina possit videri ab intellectu creato lumine gloriae illustrato; ceterum non potest cognosci comprehensiuē, ob id quod intellectus creatus nunquam potest proportionari cum excellentia obiecti, etiam in esse cognoscibilis, ad comprehensionem: igitur necessario requiritur ad illam, vel aequalitas perfectionis secundum proportionem, vel maior perfectio cognoscentis ad cognitum: ergo angelus inferior, licet quidditatiue cognoscat superiorem; non tamen comprehensiuē. Deinde persuadetur conclusio: Nam si angelus

inferior superiorem comprehensiuē intelligit; sequitur, quod tam perfecte cognoscit Deū authorē naturae, sicut superior: consequens planē videtur falsum. Et patet sequela. Nam si inferior angelus se & omnia inferiora comprehensiuē cognoscit; & rursus cognoscit superiores angelos perfecte & comprehensiuē, sicut ipsi se comprehendunt: optime colligitur, quod tam perfecte cognoscit Deum authorem naturae, sicut superior angelus. Nisi dicas, quod comprehensio habet latitudinem; & quod est maior in superioribus quam in inferioribus: de quo modō iudicare nolo. Quia per comprehensionem intelligo cognitionem adaequatam rei comprehensae quantum comprehensibilis est. Falsitas verō consequentis, satis constat. Nam si id foret verum, omnes angeli essent equaliter beati in beatitudine naturali; quae posita est in dilectione Dei & naturali eius cognitione. Rursus: Potentia cognoscitiua illiusque perfectio commensurantur perfectioni entitatis ipsius rei cognitae; ergo inferior angelus non intelligit comprehensiuē superiorem. Ostendo consequentiam. Quia ad istiusmodi cognitionem, necesse est ut cognosces habeat, vel superioritatem & excellentiam, vel ad minus aequalitatem cum obiecto cognito. Profecto, si inferior angelus in natura, superiorem comprehendit quantum comprehensibilis est; sequitur quod inferior angelus tam perfecte cognoscit superiorem, sicut superior cognoscit seipsum: quod videtur falsum. Nam obiectum excellens melius cognoscitur ab excellentiori potentia, & perfectius. Sequela probatur. Quia in praesenti est sermo de vera comprehensione: ergo si verē comprehendit illum; sequitur quod verē cognoscit illum quantum cognoscibilis est: & consequenter sequitur, quod cognoscit eum perfectissimo modo. ¶ Sed contrā. Nam angelus inferior habet speciem representantem superiorem comprehensionē: ergo potest comprehendere. Patet antecedens. Quia habet speciem representantem illum prout in se est: at de ratione talis speciei, est quod sit comprehensiuā obiecti: ergo, &c. ¶ Respondent alii, qui, quod licet habeat speciem comprehensiuā: non tamen potest comprehendere, ex defectu luminis. Sed hoc non bene dicitur. Quia species connaturalis angelo, est proportionata luminis illius: vnde, neque excedit, neque exceditur. Item, angelus potest habere actum adaequatum suae speciei cuiuscunque; alias darentur illi vniuersaliores species, quam natura illius requirit: quod est aperta contradictio, & contra supradicta. ¶ Respondetur igitur ad argumentum, negando antecedens. Et ad probationem, negatur minor. Et quidem probatio eius manifeste instatur: ut patet in sensibilibus. Nam species representans album prout est in se, potest perfecte & minus perfecte representare: ut patet de speciebus productis ad minorem, vel maiorem distantiam, vel longissimam. E ratio a priori est. Quia ipsa species accipit magis & minus, sicut ipsa cognitio; & potest habere modum representandi magis & minus perfectum essentialiter: atque adeo comprehensiuum & non comprehensiuum intra latitudinē representationis rei prout in se est; sicut etiam contingit in ipsa actuali cognitione. In hoc enim proportionantur species

Obiectio.

Solutio.

cies & cognitio: sicut actus primus & secundus.

Aduerte tamen, quod licet hæc sententia sit probabilior, nihilominus opposita opinio suam etiam habet probabilitatem. Quia posset responderi<sup>1</sup> ad argumenta facta, quod convenientia angelorum in natura pure intellectuali sufficit ad cognitionem comprehensivam mutuam & reciprocam inter se: præsertim quod cum angelus sit perfecte cognoscitivus, ad eum pertinet perfecte cognoscere omnia quæ pertinent ad ordinem universi. ¶ Sed dices: Maior vel minor perfectio angelorum secundum essentiam & secundum gradus specificos, aliquid confert ad perfectionem cognitionis: ergo, &c. Respondetur, quod hæc perfectio non tenet ex parte rei cognite; sed ex parte cognoscentis: ita ut angelus superior & perfectior non cognoscat plura obiecta vel plures rationes ex parte rei cognite, quam inferior. Sed ex parte ipsius cognoscentis, perfectiori modo cognoscit eadem quæ etiam comprehendit inferior. Quocirca, probabile est dicere quod angelus inferior comprehendit superiorem, ex parte quidem obiecti cogniti tam perfecte, sicut superior comprehendit seipsum: non tamen ex parte cognoscentis, sicut superior qui perfectius se comprehendit. Quoniam sub lumine perfectiori & sub ratione magis immateriali se cognoscit. Est exemplum de formica; quam licet quilibet angelus comprehendat: tamen quod superior est angelus, perfectius eam comprehendit. Imò verò Deus ipse incomparabiliter perfectius comprehendit illam. Rursus, opinio quæ docet inferiorem angelum perfecte posse comprehendere superiorem; hanc solutionem argumentis in contrarium adductis assignare posset: nempe quod omnes angeli æqualiter Deum cognoscunt cognitione naturali, quantum est ex parte obiecti cogniti; quia non plura cognoscit unus quam alius: at verò ex parte cognoscentis, angelus superior perfectius Deum cognoscit cognoscendo & intuendo propriam essentiam, quæ est multò perfectior imago Dei quam essentia inferioris. Et hoc est satis ut beator sit in beatitudine naturali. Sicut etiam in supernaturali beatitudine unus alio beator est; licet non plura cognoscat quam alius: quia maiori lumine gloriæ illustratur eius intellectus; quod sanè lumen tenet se ex parte potentie cognoscentis.

Ad argum.  
Ad primū.

Ad argumenta verò quæ contra tertiam conclusionem militant in principio questionis. ¶ Ad primū concedo antecedens, & nego consequentiam: si intelligatur de cognitione comprehensiva totali & totaliter. Nam quamvis quæcunque ratio & quicunque modus qui in angelo superiori reperitur, pertineat ad ordinem naturæ, & perfecte cognoscatur ab angelo inferiori evidenter & quidditative: non tamen comprehensivè, comprehensione totali & totaliter, quantum comprehensibilis est; ut supra diximus. Neque Divus Thomas docuit oppositum. Solùm enim voluit significare quod nihil latet intellectum angeli ex his quæ pertinent ad naturæ ordinem: & hoc appellat comprehensivam esse angelicam substantiam totius entis; præsertim cum sermo sit de cognitione quiddiativa & evidenti. ¶ Ad primam confirmationem respondetur, negando sequelam. Quoniam inferior angelus quidditative cognoscit superiorem, & visione

Ad confir. 1

clara; non solum quantum ad rationem genericam: sed etiam quantum ad specificam. Erit non est necessaria manifestatio veritatis quantum ad naturalem cognitionem: quia omnes angeli statim à principio omnia cognoverunt. Et (ut docet S. Tho. loco citato in confirmatione) maior plenitudo naturalis luminis, non potest esse ratio illuminationis. Sed nihilominus quia comprehensiva cognitio addit supra quidditativam; quod modus cognoscendi ita adæquetur rei cognite, nepe tanta evidentia ut res penetraretur quantum ex natura sua est penetrabilis & cognoscibilis: ideo non quilibet angelus inferior potest comprehendere superiorem; & consequenter non potest naturaliter illuminari ad comprehensionem totalem & totaliter efficiendam. Quia non potest secundum ordinem naturæ angelus inferior habere aliud lumen, quod sit adæquatum totali comprehensioni & cognoscibilitati superioris angeli: ut conclusionem tertiam interpretabamur. Semper tamen negandum est, quod angelus superior quidditative cognoscat plures rationes, quam inferior. Solùm enim dicimus, quod comprehensivè plures cognoscit: respectu quarum, licet habeat sufficiens lumen ad quidditative cognoscendum; non tamen ad comprehensivè; ut iam diximus. ¶ Et per hoc patet ad secundam confirmationem. ¶ Ad tertiam responderetur, satis difficile esse intelligere quomodo omnes angeli sint eiusdem generis proximi; si quidem non omnia viventia sub eodem genere proximo continentur in inferioribus. Descendit enim gradus vite non solum ad varias species sub eodem genere: sed etiam per diversa genera intermedia, usque ad hominem & animalia, & ad plantas, aliaque imperfectiora viventia. Et licet concedamus angelos contineri sub eodem genere proximo: neganda tamen est consequentia, respectu inferiorum & in ordine ad superiores. Imò verò non sequitur, quod si angelus cognoscit angelum quantum ad genus & differentiam secundum prædicata quiddiativa; quod comprehendat illud genus quantum ad omnia, ad quæ potest descendere, & quæ continet in potentia eius confusa & sibi intrinseca: ut in questione. 1. huius articuli satis aperuimus.

Ad confir. 1.  
Ad confir. 2.

### ARTICULVS. III.

*Vtrum angeli per sua naturalia Deum cognoscere possint?*

**E**st conclusio S. Thom. Angelus cognoscit Deum immediate per suam substantiam, absque aliqua specie superaddita.

#### *Discurfus articuli.*

**I**n hoc articulo ut separemus certa ab incertis: certum est, angelum posse habere aliquam cognitionem Dei lumine suo naturali. Et hoc nullus dubitat. Quia homo id potest: ergo angelus. Nam Deus etiam continetur sub obiecto naturali intellectus angelici. Et rursus, quia Deus est principium primū & ultimum finis naturalis angeli: ergo. Secundò etiam est certum, angelum



lum per naturale eius lumen non posse videre Deum intuitiue, vt est in seipso: vt Sancti docent. Damasc. lib. 1. Fidei. c. 1. Chrysost. homil. 4. de Incomprehensua Dei natura: & circa illud Ioan. 1. Deum nemo vidit vnquam. Et super eundem locum, Cyril. & Theophi. August. sermo. 189. de tempore. Dion. 4. c. de Diuinitis nomi. & epistola ad Caium monachum. Tertiò etiam est certum, angelum per naturale lumen non posse quidditatiue cognoscere Deum, neq; illum concipere conceptu absoluto positio; qui propriè & distinctè repræsentatur naturam Dei. Ita docet S. Thom. hic solutione ad. 2. Et vehementer fallitur Scotus, oppositum sentiens. Non enim potest Deus quidditatiue cognosci, nisi simul intuitiue videatur. Quia, existentia, est ipsa Dei essentia: igitur si visio intuitiua non potest esse naturalis angelo; ergo nec quidditatiua cognitio. Nam ista duo non separantur, & coincidunt respectu Dei. Quibus constitutis, controuersia huius articuli est, de medio & modo quo Deum angelus naturaliter cognoscit.

QVÆSTIO PRIMA,

*Vtrum angelus cognoscat Deum per aliquam speciem sibi inditam?*

**H**ÆC quæstio breuiter est à nobis explicanda. Et difficultas est: An cognitio angelici possit fieri per speciem inditam repræsentatiuam Dei; taliter vt per eam tanquam per rationem cognoscendi angelus immediatè possit Deum cognoscere sine alia media cognitione? ¶ Scotus in. 2. distin. 3. quæst. 9. dicit, angelum habere speciem inditam, per quam cognoscit Deum distinctè & propriè: quamuis abstractiue. Idem sentit Gabriel ibidem. Et insinuat hoc Alens in. 2. parte quæstione. 23. Marfil. in. 2. quæstione. 7. Et fauet Augustinus. 4. de Gene. ad literam: qui ponit in vniuersis angelis à principio suæ creationis, cognitionem per quam clarè Deum cognoscebant; quæ erat naturalis, & non beatifica; cum esset communis prout bonis & malis. ¶ Fundamentum autem Scoti primum est. Quia non repugnat dari in angelo hanc speciem: & aliàs est consonum naturæ angelicæ. ¶ Secundò. Quia aliàs angelus solùm cognosceret Deum per discursum. ¶ Tertiò. Nam alioqui non habendo propriam speciem naturaliter, solùm haberet de Deo cognitionem confusam & imperfectam. ¶ Quartò. Quia primus homo in statu innocentie habuit cognitionem Dei per huiusmodi speciem: nam cognouit altiori modo quam nos.

Sed his non obstantibus, conclusio & sententia Sancti Thomæ est verissima, assermans angelum non cognoscere Deum per huiusmodi speciem immediatè repræsentatiuam. Ita sentit Diuus Thomas hic: & discipuli eius cum Capreol. in. 2. distinctione. 3. Constat sentit Henricus quodli. 3. q. 3. & quodli. 4. quæst. 7. Et probatur: Quia vel per talem speciem repræsentaretur Deus prout in se est, & formaretur proprius & distinctus conceptus Dei: vel non? Si primum, illa species esset infinita; quia repræsentaret Deum sicuti est. Imò verò cum species producta gerat vicem obiecti;

si daretur species impressa representatiua Dei, illa Deum totum & totaliter repræsentaret, tanquam illius naturalis similitudo: quod est impossibile. Et licet talis species esset possibilis: non tamen esset naturalis angelo. Quia lumen correspondens proportionatum illi speciei, & necessarium ad vsum illius, est ordinis super naturalis. Si dicas secundum: primò, talis species est superflua; quia cognitio Dei imperfecta per effectus eius, sine specie illius haberi potest. Præterea, impossibile videtur fingere talè speciem per quam immediatè possit formari talis conceptus Dei imperfectus, non elicitus ex cognitione creature: quia ille conceptus imperfectus, necessariò debet esse vel negatiuus, vel confusus, vel conotatiuus, &c. Et quomodocumq; formetur, debet supponere & concernere aliquo modo alterius rei cognitionem; & consequenter creaturarum: vt facillè patebit intuenti. Deinde, inquiri: An per talem speciem angelus cognosceret immediatè Deum sine alio medio; vel non sine medio? Si non: ergo superflua est talis species; neq; per illam cognosceret angelus Deum verè immediatè. Primum autem dici non potest: quia per illam non posset cognosci Deus neque intuitiue, neque quidditatiue; neq; per causam; vt ostendimus, & de se constat; neque etiam per effectum, vt ipsi dicunt: ergo nullo modo poterit esse cognitio euidens. Quoniam omnis euidencia oritur ex perfecta cognitione rei in seipsa, vel ex medio necessariò. ¶ Sed ad hæc respondet Scotus, quòd per illam speciem cognosceretur Deus vt in se est, abstractiue tantum. Sed iam diximus hoc esse impossibile: potissimè, quia ratio notitiæ abstractiue & intuitiue non sumitur ex parte speciei, sed ex modo quo terminatur ad obiectum; vt supra dictum est. Rursus, illa cognitio est quidditatiua, vt Scotus concedit: at absurdum est concedere angelum naturaliter posse habere cognitionem Dei quidditatiuam; quia re vera esset eiusdem rationis essentialis cum visione beata. Sed respondet Scotus, illam cognitionem non esse omnino naturalem angelo: quia illa species non posset acquiri per naturam, nec naturaliter dimanaret ab obiecto. Sed contrà. Nā vel est supernaturalis; vel non? Si primum: non est ad rem. Si secundum: ergo est naturalis; quia non est dare mediū. Præterea, interrogo: Vtrum angelus vtatur illa specie lumine naturali, vel supernaturali? Si secundum: tunc lumen & species pertinet ad ordinè gratiæ. Si primum: ergo species erit naturalis, & cognitio etiam; nam proportionantur lumini naturali. Neque refert quòd species illa infunderetur à Deo: quia id faceret vt author naturæ ex prouidentia naturali, sicut supra dictum est de omnibus speciebus angelicis. Tādē, supra quæstione. 12. diximus apertè, nullam creaturam cognoscere Deum per speciem impressam super additam, repræsentatiuam Dei immediatè: nam non potest dari species creata quæ immediatè repræsentet diuinam essentiam.

Adde etiam his quæ diximus, quòd quamuis vera sit Diui Thomæ sententia & conclusio: nihilominus fatendum est, angelum cognoscere Deum per intelligibiles species, quas habet omnium effectiui creatorum. Nam Paulus inquit: Inuisibilia ipsius à creatura mundi, &c. Roman. 1. Igitur si per hæc visibilia homo cernere & cognoscere potest illorum authorem, multò melius angelus per cognitionem quā

habet omnium creaturarum per proprias species poterit cognoscere Deum omnium autorem. Et confirmatur. Quia naturale est ut causa sit cognoscibilis per suos effectus secundum aliquam rationem: ergo similis cognitio non est deneganda angelis. Neque tamen hoc est contra Divum Thomam. Quia licet Doctor Sanctus solum loquatur de cognitione qua angelus per suam essentiam cognoscit Deum; nam hæc est præcipua cognitio naturalis quam habet angelus de Deo, in qua explicanda erat multo maior difficultas: tamen non negat aliam cognitionem quam potest angelus habere de Deo per creaturas. Solum etenim negat, quod angelus cognoscat Deum per speciem immediate representativam Dei. Vnde, Sapientia. 13. capite legimus: A magnitudine creaturæ cognitio scibiliter poterit creator omnium videri. Nam cognitio effectus cognoscitur aliquo modo causa: ergo cognitis creaturis quæ sunt effectus Dei, angelus etiam cognoscit Deum conditorem illarum. Quomodo autem angelus Deum cognoscat per suam essentiam; dicemus. q. 2. sequenti.

- Ad argum.** Ad argumenta seu fundamenta Scoti initio huius difficultatis posita, breuiter respondere oportet. ¶ **Ad primum.** dicendum, quod illa species eo modo quo ponitur, est impossibilis. Vnde, negandum est quod non repugnet talis species. ¶ **Ad secundum.** respondetur, angelum verè cognoscere Deum in effectibus: tamen sine discursu, ut dicemus quæst. 58. Angelus enim non discurret, neque habet se sicut homo. Imò verò cum apprehendit unam creaturam, simplici intelligentia cognoscit quidquid est in tota creatura intrinsecum & extrinsecum: simulque cognoscit ipsum Deum ut causam & effectorem illius creaturæ. Vnde, pessimè aliqui interpretantur quod cognoscere conclusiones in principiis & in causis effectus contemplari, sit discurre. Quoniam angelus sic cognoscit; neque tamen discurret. Sed discurre in naturalibus, est non simpliciter intelligentia omnia cognoscere: sed successiue proficere in cognitione, ab uno cognito ad aliud deveniendo. ¶ **Ad tertium.** concedo esse cognitionem imperfectam & confusam, comparatam & relatam ad Deum in se: est tamen perfecta comparata ad Deum, prout in effectibus relucet, & ab eis haberi potest. ¶ **Ad quartum.** negatur antecedens. Et ad Aug. quid intelligat per cognitionem matutinam; dicemus. q. 58.

## QVAESTIO SECVNDA,

*Vtrum angelus cognoscat, & quomodo cognoscat Deum per suam substantiam & essentiam?*

**S**cotus negat angelum naturaliter Deum cognoscere per essentiam suam: & idcirco constituit speciem representativam Dei immediate, ut vidimus. q. 1. Hoc ipsum tenet Marfil. in. 2. q. 7. conclusionem. 8. Et probant suam sententiam. ¶ **Primò.** Quia alias angelus non cognosceret distinctius Deum, quam nos. Nam sicut nos abstrahendo notitiam à notitia rei materialis, sic etiam

angelus abstrahendo notitiam à notitia sui, Deum cognosceret: ac proinde tantum cognosceret in communi, sicut si alios angelos per propriam essentiam cognosceret: quod & ipse D. Tho. supra docuit. ¶ **Secundò.** Quia sequeretur quod angelus discursiue cognosceret, si per suam essentiam cognosceret. Nam discursiue cognoscere, est quodam cognito aliud intelligere successiue. Cognitio enim quæ fit per similitudinem quæ representat ut cognita, necessario est discursiua; sicut cognitio Imperatoris habita per cognitionem imaginis: sed angeli essentia non potest aliter representare Deum, nisi ut similitudo cognita: ergo est discursiua. Sed respondet Ferrar. 2. contra Gent. c. 98. quod essentia angeli non tantum representat Deum ut similitudo cognita, sicut alij effectus: sed representat etiam Deum per modum speciei intelligibilis immediate; non præsupposita necessario cognitione ipsiusmet essentia. Quem modum dicendi approbat Caietanus hic. Sed contra. Nam essentia angeli representat Deum eo modo quo effectus representat suam causam: sed effectus non representat immediate suam causam, nisi supposita cognitione ipsius: ergo essentia non representat Deum immediate, sed prius præsupponitur cognitio essentia. Probatur minor. Quoniam effectus non representat causam representatione formali, sed instrumentali; hoc est, præexistente cognitione sui: igitur necessario præsupponitur prius cognitio illa essentia angelica, ut per illam deinceps cognoscatur Deus. ¶ **Tertiò** arguitur. Quia in statu innocentia habent homines altioris Dei cognitionem, quam modò habent: sed modò cognoscunt per quidditatem rei materialis: ergo tunc non cognoscerent Deum per seipsos: ergo cognoscerent per speciem ipsius. At angeli perfectius cognoscunt quam homines in utroque statu: ergo etiam per speciem cognoscunt: ergo non per essentiam. ¶ **Quartò.** Nam Paulus meminit eius quod viderat in raptu, cum dicat: Vidi arcana verba, &c. ergo remansit in illo species eius quod viderat, scilicet Dei; quia Deum viderat: ergo & in angelis possibile est esse speciem Dei qua Deum vident. ¶ **Quintò** arguitur. Nam cognitio qua per suam essentiam angelus Deum cognoscit, non est absoluta cognitio: sed connotatiua: ergo dicit respectum ad aliquam creaturam primò cognitam; quia cognitio connotatiua necessario dicit respectum ad aliquid primò cognitum: & consequenter colligitur, quod immediate obiectum cognitum per essentiam angelum, non est Deus. ¶ **Sextò** arguitur. Nam si angelus cognoscit Deum naturali cognitione per suam essentiam: sequeretur, quod angelus cognosceret reliquas creaturas sine specie adiecta; sed solum per suam essentiam. Sequela patet. Quia essentia unius angeli est expressior & similior alteri angelo, quam essentia diuinæ: ergo si per naturam cognoscit Deum, melius posset cognoscere alios angelos quorum est expressior similitudo ipsa angeli essentia. ¶ **Septimò** arguitur. Nam angeli non continent eminenter diuinam naturam: ergo essentia illorum non potest esse species representatiua diuinæ naturæ. Patet consequentia. Quia species quæ representat obiectum, eminenter continent in esse representatiuo obiectum cognitum. ¶ **Octauò** arguitur. Nam si essentia angeli potest Deum representare immediate, sicut species intelligibilis: sequitur

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Quintum.

Sextum.

Septimum.

Octauum.



quitur, nō esse inconueniēs q̄ detur species creata im-  
mediatē representatiua essentiae diuinæ. Pater seque-  
la. Quoniam nihil refert quod species immediatē re-  
presentatiua essentiae diuinæ, sit substantia, vel acci-  
dens: sed datur essentia angeli immediatē representa-  
tiua Dei: ergo potest etiam dari qualitas superaddita  
potentiae, quæ etiam immediatē repræsenteret ipsum.

**Notum.** ¶ Nonō arguitur. Si angelus per essentiam suam Deū  
cognoscit: ergo cognoscit illum cognitione confu-  
sa; quod est absurdum, quoniam angelus est natura-  
liter beatus in cognitione Dei: & consequenter talis  
cognitio non debet esse confusa. Probatur autem se-  
quela. Quoniam angelus per suam essentiam solum  
potest cognoscere de Deo illa in quibus eius essentia  
Deo assimilatur: nempe quod est substantia quædam  
intellectualis, immutabilis, &c. Igitur non cognosce-  
ret angelus Deum esse in finitum, neq; esse per essen-  
tiam suam: quia hæc non inueniuntur in angelo. Et  
consequenter angelus confusē cognosceret Deum  
per suam essentiam.

**Decimum.** ¶ Postremō arguitur. Illa simi-  
litudo quam habet vnus angelus cum altero angelo,  
non sufficit vt angelus cognoscat alterum per suam  
essentiam: ergo neq; sufficit vt cognoscat Deum  
per eandem essentiam. Pater consequentia. Nam es-  
sentia vnus angeli maiorem similitudinem habet cū  
altero angelo, quā cum Deo. ¶ Sed respondent ad-  
uersarij huic argumento, quod licet essentia angeli sit  
alteri angelo similis: tamen non est imago eius; eū-  
dem non sit deducta ad eius similitudinem, sed ad simi-  
litudinē Dei. Et idcirco est imago repræsentans ipsum  
Deum: non tamen alterum angelum.

**Replica.** ¶ Sed contrā. Nam imago repræsentat rem imaginatam; non quia  
deducta sit ab ipsa re imaginata, sed quia est ei simi-  
lis: igitur quod angeli essentia deducta sit ad Dei simi-  
litudinem, non est ratio cur Deum ita repræsentet, q̄  
non simul repræsentet alium angelum cui magis as-  
similatur.

**Nota.** In hac difficultate aduerte, duplex esse medium  
cognitionis. Aliud quidem, cognitum: quo modo  
causa cognoscitur per effectus, vt per medium. Aliud  
verō est medium fortē incognitum, seu non cogni-  
tum; quod sanē medium melius dicitur principium  
seu ratio cognoscendi: & huiusmodi est species intel-  
ligibilis. Certum igitur est, angelum cognoscere  
Deum per suam substantiam, tanquam per medium  
cognitum; vt statim aperiemus: imō & per alias crea-  
turas, vt per Dei effectus. Nam etiam nos id facimus:  
& ipsi perfectius multō cognoscūt effectus Dei. Imō  
verō multō perfectiores effectus penetrant, & qui ma-  
ximē Deo assimilantur: cognoscūt enim omnes sub-  
stantias spirituales quidditatiuē, & etiam comprehen-  
siuē. Quocirca, angelus se cognoscendo, cognoscit  
evidenter non esse a se; atque adeo esse factum, & nō  
ex aliquo: & consequenter ex nihilo. Vnde, non du-  
bium quin ex cognitione sui in Dei cognitionem de-  
ueniat. Sed difficultas solum est: Vtrum angelus per  
suam substantiam tanquam per medium incognitū,  
seu tanquam per rationem intelligendi, vel per speciē  
intelligibilem, Deum cognoscit?

**Conclu. i.** Pro explicatione huius quæstionis, est prima con-  
clusio. Angelus per suam essentiam non cognitam  
non potest cognoscere Deum, neq; formare aliquem

conceptum Deo proprium: & in hoc differt cog-  
nitio quam angelus habet de Deo per suam substatia-  
tiam, a cognitione per speciem. Probatur: Nam essen-  
tia angeli non repræsentat Deum secundum propria  
Dei per modum imaginis perfectæ; sed repræsentat  
quæ sunt in Deo secundum rationem communem  
& analogam: ergo per illam non potest cognoscere  
Deum proprio conceptu. Pater consequentia. Quia  
immediatus conceptus qui formatur ex vi speciei &  
repræsentationis eius, non excedit repræsentationem  
speciei: sed illi proportionatur. Nam si species est per-  
fecta, conceptus poterit esse perfectus: & si imperfe-  
cta, imperfectus: & si repræsentat rem secundum pro-  
pria, conceptus erit de se secundum propria: si tamen  
communis; conceptus solum erit communis, & non  
proprius. Antecedens autem probatur. Quia angelus  
tantum repræsentat Deum, in quantum est natura  
intellectualis, & in quantum habet conuenientiam  
cum Deo: quæ sanē solum est in ratione communi &  
analogā. Vnde, proprium est Dei esse intellectualem  
per essentiam, & esse suum intelligere: quæ quidem  
non repræsentantur formaliter in substantia angeli;  
quia in hoc angelus non assimilatur Deo: ergo. Et cō-  
firmatur. Quia maiorem similitudinem & conue-  
nientiam habet vnus angelus cum alio, quā cum  
Deo. Responderi solet, nō esse simile. Quia angelus est  
imago, vel ad imaginem Dei: sed non alterius ange-  
li. Sed contrā. Nam ratio imaginis addit supra simi-  
litudinem, rationem originis. Imago enim debet esse  
similitudo aliquo modo expressa ab illo cuius est ima-  
go: imō verō stat esse perfectiorem similitudinem in-  
ter duo, & vnum non esse imaginem alterius, ex de-  
fectu originis. Ad cognoscendum verō aliquid per  
aliquod medium nō cognitum, seu per rationē incog-  
nitā; nihil refert ratio originis. Quia hæc solū addit or-  
dinē causæ & effectus: & ratio effectus nō cōducit ad  
cognitionē vt ratio cognoscendi non cognita, sed tā-  
tum vt medium cognitum. Vnde, quod hic deseri-  
bit, est ratio similitudinis & repræsentationis. Quo-  
circa, in proposito licet vnus angelus non sit imago  
alterius, ex defectu originis: tamen habet maiorem  
similitudinem & conuenientiam ad alium, quā cū  
Deo; & hæc non sufficit ad dictum modum cogni-  
tionis: ergo. ¶ Aduerte tamen, quod conclusio pro-  
posita, solum vt probabilis proponitur: & fortē extra  
scholam Diui Thomæ. Quoniam discipuli Diui Tho-  
mæ aliter sentiunt ex parte. Dicunt enim, quod essen-  
tia angeli repræsentat Deum vt similitudo cognita;  
quateus est effectus repræsentans suam causam: at  
verō quatenus repræsentat Deum per modum spe-  
ciei, non repræsentat illum vt similitudo cognita.  
Qualicet repræsentet Deum mediātē tanquam ob-  
iectum secundarium: tamen non repræsentat mediā-  
tē, quasi mediante sui cognitione. Vnde, essentia  
angeli repræsentat Deum per modum speciei imme-  
diatē: id est non mediante sui cognitione. Et in hoc  
sensu Ferrar. loco citato dicit, essentiam angeli repræ-  
sentare immediatē. Et sanē hoc est probabile. Sed  
vnusquisque eligat quod sibi rationabilius visum  
fuerit.

**Conclu. ii.** Secunda Conclusio. Angelus cognoscit Deum  
esse per suam essentiam, tanquam per medium cog-  
nitum

nitum: & proportionabiliter cognoscit attributa Dei, & non tanquam per præcisam & puram rationem cognoscendi. Probatur prima pars conclusionis. Nam rem aliquam esse, potest cognosci euidenter, duplici modo. Primo, videndo rem in seipsa: & hoc modo constat angelum naturaliter non cognoscere Deum esse. Secundo modo, videndo aliquam causam vel effectum, cum quo res habet necessariam connexionem: & isto modo cognoscit euidenter Deum esse. Nam cognoscit euidenter non esse à se: ergo cognoscit Deum esse, per seipsum, ut per medium cognitum: & non est alius modus cognoscendi euidenter rem esse: ergo non potest fingi neque imaginari quomodo per substantiam suam incognitam cognoscat Deum esse, quandoquidem non videt illum in se esse. ¶ Secunda verò pars conclusionis probatur. Quia cognoscendo suam essentiam, cognoscit proprietates essentiae Dei; saltem per negationem: nempe illam esse infinitam, per medium creationis; & consequenter esse purum actum. Item, per suas proprietates cognoscit similes proprietates in Deo; non solum ex ratione, sed etiam ex ratione similitudinis. Nam videt se esse in gradu intellectuali, videt etiam Deum esse in illo gradu. Omnis autem ista cognitio, est per suam substantiam per medium cognitum; quia ex cognitione sui ascendit ad cognitionem Dei: ergo intentum.

Postrema autem pars conclusionis propositae, tanquam probabilis proponitur: & sequitur consequenter ad priorem conclusionem. Nam cognoscere aliam rem per aliam representatiuam eius, tanquam per puram rationem cognoscendi; est quod res illa immediate ducat in cognitionem rei representatae sine præuia cognitione sui: sed hoc non habet essentia angeli præcisè & secundum se: ergo. Item, ut aliquid sit pura ratio cognoscendi aliam rem, non sufficit quod in esse naturae habeat conuenientiam cum alia re: sed est necessarium quod intelligibiliter referat totam aliam rem secundum propria illius. Quod fit, vel realiter representando se, vel intentionaliter representando aliud per modum principij effectiui. Essentia autem angelica, non sic est similitudo Dei; ut ex dictis constat, & de se est manifestum: ergo. Et confirmatur simulque explicatur hoc. Nam quando imago corporalis representat rem aliquam per conuenientiam in exteriori forma, vel figura; tunc talis imago quamuis per seipsam possit videri: tamen non posset esse pura ratio cognoscendi rem imaginatam; quia non duceret in cognitionem eius, nisi præuia cognitione sui. Sicut modò contingit cum cernitur per speciem. Et ratio est. Quia imago illa non representat intentionaliter rem aliam secundum propria eius, neque per modum principij effectiui: sed representat obiectiue per naturalem conuenientiam in forma, vel figura; & aliquo modo per rationem causae & effectus. Sed isto modo dicitur angelus se habere ad Deum; & ideo dicitur ad imaginem eius: ergo, &c.

Conclu. 3.

**Tertia Conclusio.** Angelus ad cognoscendum Deum non indiget specie aliqua à sua essentia distincta: & isto modo dici potest quod essentia dei seruit illi, loco speciei ad cognoscendum Deum.

Hæc conclusio patet ex dictis. Nam angelus cognoscendo se, cognoscit Deum: sicut ergo ad cognoscendum se non indiget specie superaddita, ita neque ad cognoscendum Deum. Et hanc conclusionem intendit D. Thomas hic. Inquit enim, quod cognitio qua angelus cognoscit Deum, est media inter cognitionem per speciem acceptam à re, & cognitionem specularem. Nam priori assimilatur in hoc, quod sicut in illa inter cognoscentem & obiectum non mediat nisi essentia angeli, quæ dimanauit à Deo; & deseruit illi per modum speciei: ita in proposito, &c. Addit tamen D. Thomas quod nihilominus ista cognitio magis tenet se cum speculativa. Differt enim in cognitione per speciem: nam in ista, obiectum fit præsens in actu primo per speciem, per quam immediate elicitur actus secundus terminatus ad obiectum: at verò hic non sic fit Deus præsens intellectui angelico per essentiam illius in actu primo; quia necesse est quod prius natura vel ratione cognoscatur Deus. Et ideo dicit D. Thomas quod natura angelica est quoddam speculum diuinam similitudinem representans. Et hoc est quod dicit D. Dionysius. 4. capite de Diuinis nominibus, cum inquit; angelum esse speculum clarissimum, suscipiens in se Dei similitudinem. ¶ Oportet tamen in litera D. Thomæ notare, quod insinuat in visione per speculum videri rem in similitudine, seu in speculo obiectiue. Loquitur tamen gratia exempli, iuxta communem existimationem, ad explicandam suam intentionem: ut notauit Cano de Locis capite. 14. Tamen secundum veram Philosophiam, species in speculo non videtur: ut diximus in. 2. de Anima olim. ¶ Quod si obijcias: Substantia angeli est quædam Dei similitudo; est enim angelus ad imaginem Dei factus: & multo perfectius quam homo representat totum Deum; quamuis analogo & imperfecto modo; ut infra habetur questione. 93. ergo per hanc substantiam vnitam intellectui angelico in ratione speciei, potest angelus immediate cognoscere Deum. Nam per quamcunque speciem potest angelus cognoscere quicquid per illam representatur. ¶ Et confirmatur. Nam angelus per suam substantiam, ut per speciem, cognoscit alios confusè, quia isto modo tantum representantur in sua substantia: sed substantia angeli, facta est ad similitudinem Dei: ergo. ¶ Respondetur, adhuc persistendo in supra dictis; quod angelus representat Deum obiectiue, propter conuenientiam quam habet cum Deo. Vnde, per illum non potest cognosci Deus, nisi illo cognito. ¶ Ad confirmationem patet ex dictis. Et ex his colligitur primò, quod cognitio Dei naturalis angelo, conuenit cum cognitione Dei quam habet homo; in hoc quod non est per conceptum Dei positium & absolutum: sed per conceptum Dei relatiuum vel negatiuum, & quasi connotatiuum, vel proportionalem. Differt tamen: quia concipit superiori & perfectiori modo & euidentius. ¶ Secundò colligitur, quod illa cognitio Dei in angelo, est abstractiua. Quia licet cognoscat euidenter Deum esse, & aliqua eius attributa: tamè imperfecta cognitione; quæ non terminatur ad re prout in se est, ut patet ex dictis. Verù, quomodo

C. contra omnes  
superiores  
ra. obiectiue

Confr.

Solutio.

Ad confr.



niam maior pars Thomistarum clamat quod essentia angeli in ratione etiam speciei concurrat ad cognitionem Deum ut similitudo non cognita: alteram subijciam conclusionem.

Conclusio 4.

Quarta Conclusio. Angelus cognoscit Deum per propriam essentiam; non solum concurrentem ad hanc cognitionem per modum effectus representantis suam causam; ut iam supra diximus: verum etiam per modum similitudinis & speciei intelligibilis. Et hoc est valde rationabile. Unde, consequenter ad hanc quantam conclusionem loquendo, essentia angeli representat Deum ut similitudo cognita, in quantum est effectus representans suam causam: at verò in quantum representat Deum per modum speciei intelligibilis sibi unitæ, non representat illum ut similitudo cognita. Nam licet representet Deum mediatur, tanquam secundarium obiectum: non tamen representat mediatur, quasi mediante cognitione sui. Hanc conclusionem defendunt Ferrariensis ubi supra, & Caietan. hic, & Capreolus in secundo distinctione tertia questione secunda ad primum Scoti contra sextam conclusionem: & Nyphus. 12. Metaphysicorum, questione duodecima, qui citat Philosophos Gentiles; ut Platonem, & alios: quamvis reclamet Diuus Bonaventura in 2. distinctione, 3. Discrepat ergo hæc conclusio à præcedentibus: quod reliquæ dicunt angelum cognoscere per suam essentiam Deum, tanquam per similitudinem obiectivam, & per similitudinem prius cognitam: at verò hæc conclusio, docet quod etiam angeli cognoscunt Deum per suam essentiam in ratione speciei unitam, tanquam per medium non cognitum, & tanquam per rationem non cognitam. Quia essentia angeli est quædam similitudo & imago Dei; & præterea est forma actu intelligibilis, intimè unita intellectui angelico in ratione speciei intelligibilis: ergo poterit esse principium & ratio cognoscendi ipsum Deum. Quæ sanè ratio colligitur ex litera articuli huius.

Nota 1.

In cuius gratiam aduerte, quod effectus aliter representat suam causam: & aliter intelligibilis species representat suum obiectum. Nam species representat immediatè suum obiectum, non præsupposita cognitione sui; id est speciei. Effectus verò, ut sic, non representat immediatè suam causam; sed mediante cognitione sui: id est mediante cognitione eiusdem effectus. Veruntamen hæc representatio sui, fieri potest duobus modis. Primò, ita ut cognoscamus effectum per unam speciem propriam eiusdem effectus; causam verò per aliam speciem causæ: & ita contingit quando per fumum cognoscimus ignem, & per vestigium animal. Secundò modo effectus potest representare causam; ita ut per eandem speciem per quam representatur effectus, representetur simul & cognoscatur ipsa causa: & hoc modo species intelligibilis immediatè & primò representat ipsum effectum; secundariò autem, causam: & ita censetur esse similitudo causæ in esse intelligibili. Et hac ratione angeli essentia representat Deum ipsum. ¶ Adde etiam, quod dupliciter potest comparari essentia angeli in ordine ad proprium intellectum. Primò, in ratione obiecti cognoscibilis. Secundò verò,

Nota 2.

in ratione speciei intelligibilis: quæ immediatè & primò representat angelum; mediatur autem & secundariò Deum. Cæterum essentia angeli magis propriè dicitur species intelligibilis, prout est representatio Dei, quàm prout est representatio angeli. Cuius rei vera ratio hæc est. Nam licet essentia angeli respectu cognitionis eiusdem angeli sit ratio proxima cognoscendi, & efficiat quidquid faceret species intelligibilis: tamen propriè non est medium inter potentiam & obiectum cognitum; cum essentia ipsamet sit obiectum cognitum. Sed est medium quasi negativè: scilicet quod seipsa sine alio medio est ratio & principium cognitionis sui ipsius; ut ingeniosè dixit Sonzinas. 12. Metaphysicorum questione. 59. At verò prout est representatio Dei; non tantum habet quod sit ratio & principium cognitionis: sed quod sit reale mediū inter Deum cognitum & potentiam angeli intelligentis. Unde, quod essentia angeli Deum representet, sicut effectus causam; competit ei, non prout est species intelligibilis, sed quatenus est obiectum cognoscibile, & quasi motuum ad Deum cognoscendum. ¶ Tandem aduerte, quod ista duplex representatio quæ angelica essentia Deum representat, scilicet per modum speciei intelligibilis, & per modum effectus; non efficit duplicem Dei cognitionem in intellectu angeli: sed utraque representatio copulatur & inuoluitur in una cognitione, propter excellentiam naturæ angelicæ & cognitionis illius. ¶ Ex quibus omnibus colligo, quod si angelus seipsum cognosceret per speciem inditam illi, & non per essentiam suam: quod tunc essentia angelicæ representaret Deum, ut effectus suam causam; non tamen sicut species indita suum obiectum. Nam hæc representatio posterior, tribueretur illi speciei intelligibili: ob id quod immediatè representaret angelum; secundariò autem, Deum ipsum: ut dictum est.

Nota 3.

Quinta Conclusio. Non potest dari species propria Diuinitatis in angelo, aut in aliqua creatura: & oppositum dicere, est contra omnem rationem. Nam si daretur species propria Diuinitatis in aliqua creatura; sequeretur, creaturam propria virtute posse Deum cognoscere intuitivè & quidditatiuè; atque adeo propria virtute posset Deum videre & beatificari: quod est hæresis Pelagiana. Quod autem sequatur, patet. Quia colorem intuitivè cognoscimus, quia per propriam speciem videmus: & unus angelus quidditatiuè cognoscit alterum, quia per propriam speciem illius cognoscit: & nos etiam quidditatiuè cognoscimus rem immaterialem, quia per speciem quidditatis: ergo intentum. Secundò probatur eadem conclusio. Quia vel species illa Diuinitatis adæquata est ipsius Dei: vel in adæquata. Si primum: ergo per illam angelus comprehenderet Deum; id est tantum cognosceret, quantum cognoscibile est ex parte obiecti. Patet. Quia cuiusque speciei potest dari adæquata notitia in habente talem notitiam. Consequens autem est contra Scripturam, & communem sensum Doctorum; qui ex illo Ieremiæ; Magnus consilio, & incomprehensibilis cogitatu; colligunt Deum nullius creaturæ cognitione comprehendendi posse: seu tan-

Conclusio 5.

tum cognosci, quantum cognoscibilis est. Si autem inadæquata est illa species: ergo superflue ponitur. Quia quacunq; specie inadæquata & imperfecta, perfectius representat Deum essentia angel; cum sit perfectior imago & similitudo Dei: ergo per hanc melius quam per quamcunq; speciem imperfectam angelus cognoscat Deum: ac proinde superfluit species illa Scotica. ¶ Quocirca, verissima est Sancti Thomæ sententia; quod angelus virtute propria Deum naturaliter cognoscit per essentiam. Nam si impossibile est illum cognoscere per speciem ab ipso provenientem; necesse est ut cognoscat illum per essentiam propriam, tanquam per imaginem perfectissimam inter omnes imagines imperfectas, quas creatura participare potest. Quæ sententia innititur rationi quam fecit Divus Thomas supra q. 1. 2. ad probandum quod non potest dari species Diuinitatis: quam hoc loco breuiter repetit. Ratio autem est. Quia species proveniens ab obiecto, provenit ab illo prout est. Tanta enim est ratio representandi obiectum, quantum est ipsum esse obiecti: quia quale est, talem speciem immittit. Si ergo aliqua species à Deo emanat, ab ipso pcedit prout est; non prout ipse vult: ergo ipsa representat prout est: atq; adeo est adæquata similitudo ipsius: ac proinde esset comprehensiva; ita ut representaret Deum quantum representabilis est: quod habet manifestam contradictionem. Quia sequeretur, Deum posse comprehendere cognitione creaturæ. Tantam enim potest habere cognitionem creaturæ, quanta potest haberi per speciem: superest ergo ut angelus per suam essentiam Deum cognoscat. ¶ Sed dicetis: Nunquid essentia superioris angeli non est perfectior similitudo Dei quam essentia propria inferioris: ergo potius dicendum est quod inferior angelus cognoscat Deum per essentiam superioris & omnes per supremum, quam per propriam. ¶ Respondetur tamen, quod licet superioris essentia sit perfectior imago Dei: perfectius tamen cognoscit unusquisq; per propriam essentiam. Quia est intellectui suo magis proportionata: ac proinde per illam melius perspicit. ¶ Sed dicetis: Si essentia angeli creata potest esse imago cognoscendi Deum, cur non poterit esse species à Deo proveniens; cum essentia etiam angeli à Deo proveniat? Non enim videtur sequi quod species illa sit adæquata Dei. Nam quamvis prout est effluens à Deo, deberet esse adæquata: sed non est, quia limitatur per capacitatem recipientis. ¶ Respondetur tamen, quod aliter essentia angeli fluit à Deo; nempe prout præcipit & vult: non autem prout est. Species autem fluere à Deo prout est: & ita esset infinita simpliciter. Neque sequitur quod ex intellectu finito in quo recipienda esset talis species, limitaretur: quia prius esset huiusmodi speciem egredi à Deo, quam recipi in subiecto. Vnde, si impossibile est egredi adæquatam; impossibile est esse subiectum aliquod in quo recipiatur: quia impossibile est recipi adæquatè. ¶ Si autem dicas quod idem ignis agens quantum potest, in ligno arido maiorem calorem producit, quam in viridi; cuius tota ratio est capacitas & dispositio recipientis: ergo similiter licet species egrederetur à Deo agente quantum potest, tamen maior reciperetur in angelo superiori quam in inferiori, propter diversitatem recipientis; quamvis in omnibus si-

mita, propter finitatem omnium. ¶ Respondetur tamen, quod est dispar ratio. Quia lignum viride propterea recipit maiorem calorem, quia pro tunc non est capax maioris: sed nullus angelus est qui non sit capax maioris & maioris speciei in infinitum; si species Diuinitatis egredi posset à Deo: quia nullus angelus est qui non sit capax maioris & maioris visionis Dei syncategorematicè. Si ergo species Diuinitatis esset possibilis, nulla est ratio unde limitari possit. Quia non ex Deo emittente, ut constat; neq; ex intellectu recipiente, propter capacitatem maiorem & maiorem: ergo verissimum est quod si datur species Diuinitatis adæquata, Deum representans; creatura habens illam, comprehenderet Deum. ¶ Sed dicetis: Contra. Angelus potest habere expressam similitudinem Deitatis, scilicet verbum: ergo impressam. ¶ Respondetur, quod alia est ratio. Quia expressa, producit non solum à Deo; sed ab intellectu ipso angeli cognoscentis: & ita habet principium à actu unde limitetur. Ad impressam verò, merè passivè se habet: & cum species teneat se ex parte obiecti, non est unde limitetur. Sed contra hoc videtur esse: Quia tantam diximus posse intellectum habere notitiam, quantum habet speciem: sed intellectus beati habet vice speciei essentiam ipsam diuinam sicuti est: ergo potest habere verbum, aut notitiam adæquatam illi. ¶ Respondetur, quod intellectus creatus propria virtute non attingit ad hoc; sed tantum virtute luminis diuini: & in eo gradu habet essentiam diuinam vice speciei, faciente in ipsum in actu primo; in quo participat lumen. Vnde, cum lumen sit finitum, essentiam etiam ipsam diuinam finitè participat: atq; adeo semper notitiam finitam producit, quavis quidditativam Dei. Sicut lux ista corporea, licet seipsa uniatur visui; tamen magis aut minus vnitur pro mensura dispositionis in vidente.

Ad argumenta initio facta. Ad primum respondetur, quod licet angelus & nos in hoc pares simus, quod Deum neq; per seipsum neq; per speciem propriam videmus (si sermo sit de vtriusq; secundum se) sed tantum per creaturam cognitam Deum imperfectè representantem: sed hoc differt, quod angelus perfectior est intellectu & obiecto; & ob id multo perfectius cognoscit Deum; & non tantum in cōfuso & in communi: sed notitia quadam propriè & quasi distinctè representat Deum. Quia etiam nos ipsi, quamvis ex cōceptu quodam cōmuni progrediamur: tamen discursu quodam tandè pervenimus ad conceptum Dei proprium & illi soli cōvenientem. Quod facimus removendo imperfectionem omnem à perfectione rei materialis, quā primò cognoscimus: hoc enim pacto purum actum cognoscimus omnino immutabile, æternum, & infinitum: & hic est proprius Dei conceptus. At hæc omnia multo perfectius facit angelus. ¶ Vnde, ad secundum respondetur, quod angelus hoc facit sicut distinctius & clariùs, ita simplicius: quia sine discursu. Vnde, sicut effectus cognoscit in causa, non deducendo notitiam effectus ex natura causæ; sicut nos ita causam cognoscit in effectu, non deducendo notitiā causæ ex notitia effectus. Neganda est igitur sequela. Et ad probationem dico, quod ad rationem discursus non sufficit quod in una re cognita cognoscatur alia: quia Deus sine discursu res omnes cognoscit in essentia sua cognita. Imò

Ad argumē.  
Ad primum

Ad secundū



verò angelus conclusiones in principiis cognitis sine discursu cognoscit: ut quod homo sit risibilis, eadem cognitione qua esse animal rationale cognoscit, verè intelligit. Vnde, ad verū discursum necessariò requiritur quod intellectus ex cognitione vnius rei deueniat in aliam cognitionem alterius rei. Angelus verò simpliciter cognitione per essentiam suam seipsum & Deum cognoscit. Ceterum, quia cognitio ista immediatè terminatur ad ipsum angelum, tanquam ad obiectū primarium: idcirco Theologi docent, quod angelus cognoscit Deum mediatè; hoc est præsupposita cognitione sui. Sed tamen quamuis hæc cognitio prius respiciat angelum quam Deum: nihilominus tamen est vnica. ¶ Sunt qui dixerint, quod in cognitione angeli formaliter non est discursus: virtualiter tamen potest concedi aliquo modo discursus; nepe ex parte obiecti cogniti: sed non formaliter, ut dictum est. ¶ Aliam solutionem assignat Caieranus in litera, quæ ferè est eadem cum illa quam dedimus in argumento. Lege Caier. ¶ Tandem, quando inferitur quod angelus discurret: dicendum est, quod vna res potest concurrere ad cognitionem alterius, duobus modis. Primò quidem, solum tanquam obiectū cognitum, ex cuius cognitione intellectus peruenit in cognitionem alterius rei: quo pacto effectus cognoscuntur per suas causas, & è contra. Et hoc potest contingere bifariam. Vno modo, per multas cognitiones, quarum vna sequitur & oritur ex altera: & hoc est discurrere. Sicut contingit in nobis, in quibus ex cognitione principiorum resultat cognitio distincta conclusionis. Altero modo contingit hoc per vnicam cognitionem, per quam cognoscuntur principia, & in ipsis principiis conclusio, causæ, & effectus in causis: & hoc non est discurrere. Et hoc modo cognoscit angelus: vnico enim intuitu videt effectus, & causas. Alio modo vna res concurret ad cognitionem alterius, non solum tanquam obiectum; sed tanquam forma, & species: & isto pacto concurret ipsa essentia angeli ad cognoscendum Deum. Et hoc modo intelligitur Diuus Thomas hic. Vnde, non sequitur quod angelus discurret. ¶ Ad tertium argumentum respondetur, quod in statu innocentie perfectius quidem cognosceret homo Deum, quam modo: sed discursus tantum; sicut & modo. Angeli autem perfectius quam homo in quocunq; statu: quia distinctius & sine discursu. ¶ Ad quartum respondet Diuus Thomas supra quæstione duodecima, quod Paulus non meminit Diuinitatis ipsius: sed tantum eorum quæ viderat in Deo. Vnde, dixit: Vidi arcanæ verba: non verbum ipsum. Ac proinde, non manifestum in illo species Dei: sed eorum tantum quæ vidit in Deo. ¶ Ad quintum patet solutio ex iam dictis. Et præterea negatur consequentia; si intelligatur consequens de prioritate secundum durationem. Si verò intelligatur de prioritate ordinis nature: concedenda est consequentia. ¶ Ad sextum respondetur, negando sequelam. Et ad probationem dico, quod vnus angelus est similior alteri, quam Deo in natura: sed non in ratione speciei intelligibilis. Quoniam vnus angelus est effectus Dei immediatus, & representatiuus suæ causæ: at vero vnus angelus non est ab altero factus. Deinde, species intelligibilis constituitur ad cognitionem perfectam & exactam rei: & quia vnus

angelus non potest exactè alterum cognoscere per seipsum; inde oportet constituere speciem intelligibilem. Sed Deum non potest aliqua creatura exacta cognitione cognoscere per aliquam speciem creatam: & ad istam cognitionem non perfectam, sufficit essentia angeli. ¶ Et quando dicitur: Essentia vnius angeli est similior alteri angelo, quam Deo; ergo vnus angelus potest cognoscere alterum per suam essentiam: Respondetur, quod sicut angelus cognoscit Deum per suam essentiam non distinctè, sed confusè; ita etià per suam essentiam cognoscit alios angelos confusè: ut dictum est in superioribus. Et ad hanc cognitionem non erat necessaria species in angelo. Quia verò cognoscit alios angelos distinctè, secundum vltimas differentias & completas rationes eorum: ideo oportet habere species ad huiusmodi cognitionem. ¶ Secundo respondetur, quod substantia angeli quanquā suapte natura secundum suum esse reale sit similior substantiæ alterius angeli: tamen respectu cognitionis non habet ita representare vnus angelus alterum angelum, sicut Deum. Et ratio est. Quia angelus effluxit à Deo, non solum ut haberet suum esse reale: sed etiam ut repræsentaret ipsum Deum. Omnia enim sic condidit Deus, ut repræsentarent & manifestarent eum: id quod faciunt creaturæ, quod perfectiores sunt. Quemadmodum substantia vnius angeli, similior est secundum esse reale substantiæ alterius angeli: & tamen non ita exactè vnus angelus repræsentat alterum, sicut species intelligibilis. Rursus, homo homini similior est secundum esse reale, quam imago: & tamen non ita exactè repræsentat vnus homo alterum hominem, sicut imago. Et ratio est. Quia homo non est institutus ut alterum repræsentaret: imago verò, ideo depingitur ut repræsentet. Et hinc sequitur, quod angelus per suam essentiam potest formare aliquem conceptum proprium conuenientem soli Deo, quamquam confusum. ¶ Ad septimum respondetur, negando consequentiam. Et quando dicitur: Angeli non continent eminenter diuinam naturam: transeat antecedens. Et cum inferitur quod species quæ repræsentat obiectum, continet eminenter illud in esse representatiuo: id quidem est concedendum. Quocirca, essentia angeli in esse naturali, neque continet neque continere potest eminenter diuinam naturam: at in esse representatiuo essentia angeli prout est species intelligibilis cum intellectu angeli vnita ad cognitionem Dei, sic obiectum quod repræsentat in esse intelligibili & representatiuo continet præcisè. Quæ non est contentia illius ordinis secundum quem Deus eminenter dicitur omnia continere: sed solum in esse representatiuo, & in esse cuiusdam similitudinis. ¶ Ad octauum respondetur, negando sequelam. Et ad probationem dicendum, quod nihil interest an species intelligibilis sit accidens, vel substantia. Verum nos non fatemur quod essentia angeli repræsentet Deum immediatè in ratione speciei intelligibilis: ut patet ex discursu quæstionis. ¶ Ad nonum dicendum, quod si nomine cognitionis confusè intelligamus cognitionem non quidditatiuam: concedenda est sequela. Si verò intelligatur cognitio quæ fit per aliqua quæ communia sunt Deo & angelo: sic est neganda sequela. Nam angelus cognoscit multa, per quæ Deus ab angelo distat in infinitum.

Dico. 2.

Ad septimū

Ad octauū.

Ad nonum.

Ad tertium.

Ad quartū.

Ad quintū.

Ad sextum.

Ad decimū.

in infinitum : quæ tamen sunt ipsius Dei propria. Vt verbi gratia quod Deus sit suum esse, & quod sit æternus, & quod careat omni accidētī: & quod quidquid est in ipso, sit sua diuina essentia; & id genus alia, quæ splendent in effectu à causa æquiuoca & exemplari. ¶ Ad decimum, primò neganda est consequentia. Nam vnus angelus cognitione perfecta & quidditatiua potest alterum naturaliter cognoscere. Sed quoniam sola angeli essentia non est sufficiens ad causandam eiusmodi perfectam notitiam & cognitionem, nisi solū quantum ad ea in quibus conuenit angelus cognoscens cum angelo cognito: idcirco rationabiliter dicitur, quod angelus non cognoscit angelum per essentiam cognoscentis, sed per speciem superadditam; quæ est verum principium quidditatiuæ cognitionis. Cæterum angelus planè non potest Deum quidditatiuè cognoscere naturæ viribus: sed cognitione quadam imperfecta & confusa, ad quam sanè essentia angeli sufficit tanquam principium & ratio cognoscendi. Et ita simpliciter conceditur, quod angelus Deum cognoscat per essentiam suam; eo pacto quo ab angelo est naturaliter cognoscibilis. ¶ Dico secundo, quod essentia vnus angeli non potest repræsentare differentiam essentialem alterius angeli, à qua discrepat per modum similitudinis & conuenientis: Deum tamen potest repræsentare nō solū per modum similitudinis, verū etiam tanquam effectus suam æquiuocam causam. Et hac ratione repræsentat etiam omnia illa in quibus superexcedit Deus quamlibet creaturam. ¶ Et ad objectionem quando vltimè vrget argumentum, negandum est quod non possit cognosci ipsa deductio ab alio, in similitudine deducta. Quin potius statim atque cognoscitur & comprehenditur creatura, in ea similiter cognoscitur quod habet esse ab alio quod est per essentiam suam: omnis namque creatura clamat autorem suum. Ac proinde, hoc ipso quod angelus se comprehendit quidditatiuè, statim cognoscit suam essentiam nō habere esse à seipsa: sed ab alio, qui dedit omnibus esse, cum sit ens per essentiam. Et hæc de hac difficultate.

Dico. 1.

Ad replicā.

### QVÆSTIO TERTIA.

*Vtrum angelus cognoscat Deum per suam essentiam perfectissimo modo naturali? An potius per aliud mediū possit cognoscere perfectius?*



AEC quæstio vltima est huius articuli. In qua quod petimus, est: An cognitio angeli de Deo per suam essentiam sit perfectior & excellentior quàm illa quæ habetur per species proprias rerū, & per alias creaturas? ¶ Et ratio dubitandi est. Quoniam angelus cognoscit Deum per essentiam suam, tanquam per effectum repræsentatiuum Dei: sed angelus superior est perfectior effectus, & magis repræsentans Deum: ergo multò melius & perfectius cognoscitur Deus ab inferiori angelo per speciem & eff-

sentiam superioris. ¶ Ex opposito autem militat argumentum pro altera parte. Nam cognitio quam habet angelus de Deo per essentiam suam, est maxime connaturalis, & proportionata, & intrinseca ipsi angelo, omninoque inuariabilis; in qua videtur consistere naturalis beatitudo angeli: cuius etiam cognitionis principium est magis proportionatum & intrinsecum intellectui ipsius, quàm quæcunque alia species superaddita ipsi: & ita per suam essentiam perfectiori & actualiori modo Deum cognoscit, quàm per speciem angeli supremi.

In hac quæstione quidam censent angelum perfectissimè cognoscere Deum per suam essentiam cognitione naturali, & perfectius quàm per speciem superioris angeli. Quorum fundamentum est tactum. Quia substantia ipsius angeli melius repræsentat Deum angelo quàm species superioris. Tum, quia est illi magis proportionata. Tum verò, quia ipsa substantia est immediatè repræsentatiua Dei, ad hoc directè facta vt sit ad imaginem Dei: non sic autem species quæ immediatè non repræsentat Deum, sed alium angelum. Ex quo colligitur argumentum hoc pacto. Deus perfectius cognoscitur per illud medium, quod immediatius repræsentat Deum & magis proportionatur cognoscenti: sed huiusmodi est substantia angeli: ergo, & c. ¶ Hoc tamen fundamentum non videtur efficax. Certum est enim, quod species intelligibilis propria angeli, est tam proportionatum principium ad cognoscendam rem repræsentatam per illam; sicut est essentia illius ad cognoscendum seipsum. Quia vtraque est forma intelligibilis connaturalis & propria ipsi angelo, & vtraque est facta cum commensuratione & proportionem ad intellectum angeli. Et hoc multò magis est verum in opinione illorum qui dixerunt species angelicas esse proprias passionis. Et quamuis entitatiuè vna sit altera perfectior: tamen quantum ad concursum & actum intelligendi tam proportionata est vna, sicut altera. Sicut si angelus haberet speciem sui, non minùs proportionatè & perfectè se cognosceret, quàm modò. Item, si loquamur de repræsentatione respectu intellectualis cognitionis per modum principij effectiui, constat ex dictis quod essentia angeli non immediatè repræsentat Deum intellectui angelico: sed seipsam. Nam se primò facit cognoscere, & Deum non nisi media cognitione sui. Et quantum ad hoc, nihil videtur differre ab specie angeli superioris: nam etiam illa primò & immediatè repræsentat superiorem angelum quem primò facit cognoscere media cognitione superioris angeli. Nulla igitur est differentia quæ ad propositum referat: vt patet in simili, si angelus cognosceret per speciem sui; non enim minùs perfectè per illam cognosceret Deum, quàm nunc per suam essentiam. Et nunc etiam de facto angelus superior ita perfectè cognoscit Deum per speciem angeli inferioris, sicut ipse inferior per suam essentiam. Vnde, illud quod dicitur, essentiam angeli factam esse imaginem repræsentatiuam Dei immediatè: non facit ad nostrum propositum. Quoniam (vt sepe diximus) ratio imaginis tantum est per quandam analogam conuenientiam in natura, quæ tantum conducit ad cognitionem vt obiectum cognitum. Et hoc modo habet angelus superior cum Deo maiorem



iolem convenientiam, & immediatam representationem: ergo cognitio eius conducit ad perfectionem cognitionem Dei. Neque refert quod illa cognitio fiat per speciem vel per essentiam; ut liquet ex dictis: eo præsertim quod species data ad representandam imaginem ut sic, potest etiam censi data ad representandam rem imaginatam; iuxta proloquium illud: Quod est imago imaginis, est imago rei imaginatæ. Nam idem est motus in imaginem, & in rem cuius est imago. Quocirca, mihi non est dubium quin si angelus inferior comprehenderet superiorem per speciem eius, quam accepit; perfectius cognosceret Deum per illam speciem quam per suam essentiam. Propter quod Divus Bonaventura in secundo distinctione tertia, quæstione ultima censuit, quod angelus absolute cognoscit perfectius Deum cognoscendo superiorem angelum, quam seipsum. Et fundamentum eius iam est tactum. Quia res & causa perfectius cognoscitur per perfectiorem speciem & effectum: sed superior angelus, &c. ergo. Maior probatur. Nam in effectu perfectiori magis relucet perfectio causæ, & in perfectiori specie etiam. Vnde inferitur, quod perfectissima cognitio quam omnes angeli habent, est per cognitionem angeli supremi. Et hanc opinionem (ut fertur) tenet Victoria Salmanticensis. Vnde infert, quod omnes angeli cognoscunt perfectissimè omnes effectus Dei quantum cognoscibiles sunt: quia omnes cognoscunt perfectè infinitatem Dei, sicut & creationem. ¶ Verum hæc sententia supponit quemcumque angelum comprehendere omnes superiores, & omnia naturalia: aliàs non rectè procedit. Quia non sufficit ad perfectè cognoscendam causam perfectionem cognoscere effectum vel imaginem; nisi cætera sint paria, & ipse effectus perfectior æque, perfectè cognoscatur. Illud autem suppositum, non est certum, neque verum: ut ex dictis patet. Quare, neque hæc sententia est firma. Dicitur enim, quod angelus comprehendit se, non verò superiorem: & idè non sunt cætera paria. Quod verò infert Victoria, minus est probabile: ut ex dicendis fiet manifestum. ¶ Ut igitur quæstio hæc, & illa quam Victoria tetigit, simul aperiatur: suppono, quod hæc maior perfectio, potest esse vel in intensione, vel in euidencia, claritate, & certitudine; vel in obiecto cognito, vel in proprietatibus cognitis de obiecto. De intensione non potest comparatio fieri: nam hæc, in quovis actu potest esse secundum totam virtutem angelicam; & si actus sit liber, potest diminui. Neque etiam est comparatio in re cognita per modum rei incompletæ: nam respectu omnium, res cognita, est Deus in suis effectibus, prout est causa prima rerum naturalium.

Conclu. 1.

Quibus constitutis, est prima conclusio. Omnes angeli cognoscunt æqualia Dei attributa, & proprietates æquales; siue per proprias essentias, siue per species aliorum angelorum: & idcirco quantum ad hoc, non est maior perfectio in vno, quam in alio; neque in cognitione per vñ medium, quam per aliud. Probatur: Nam omnes angeli per suas essentias cognoscunt Deum esse, & esse infinitum, immaterialem, actum purum, & simplicissimum, summè bonum,

& perfectissimum, vnum tantum, immensum, immutabilem, æternum, intellectualem per essentiam, & principium omnium rerum: & si quæ perfectè attribuantur Deo, in quantum vnus. Nam hæc omnia sunt inter se connexa, & maxime cum infinitate & simplicitate Dei, quam connexionem penetrat optimè angelus. Sed hæc eadem omnia cognoscet optimè, cognito quocumque angelo, propter eandem rationem: ergo. Et confirmatur. Nam vnus angelus non cognoscit in seipso vel in altero plura attributa, vel proprietates; nam omnes habent easdem potentias & virtutes eiusdem ordinis, licet vnus cognoscat perfectius altero: ergo ex cognitione vnus angeli non plura cognoscuntur de Deo, quam ex cognitione alterius. ¶ Sed dicit aliquis: Si angelus non cognoscit plura de Deo per vnum effectum quam per alium: ergo per vnum effectum non cognoscit perfectius Deum quam per alterum. Nam per quemlibet de Deo cognoscit quod est per suam essentiam, & reliqua omnia attributa quæ consequuntur ad hoc: ut quod sit infinitus, æternus, immutabilis, omnipotens, & principium rerum omnium. ¶ Respondetur tamen, negando consequentiam. Nam eadem attributa quæ possunt naturaliter cognosci de Deo, cognoscuntur per quosdam effectus distinctiūs & perfectiūs quam per alios: ut patet in simili de beatis. Beatus enim vnus non videt plura attributa quam alius: & tamen non videt æqualiter; imò verò vnus perfectiori modo quam alius, per hoc quod maiori lumine gloriæ eleuatus in eadem essentia Dei videt plures effectus possibiles; & ita distinctiūs cognoscit Dei omnipotentiam. Sic ergo angelus naturaliter Deum cognoscit perfectius per cognitionem sui, quam per cognitionem effectus inferioris: quia distinctè videt relationem Dei in ratione causæ ad perfectiorem effectum. Hinc colligitur, quod angelus perfectius cognoscit Deum per cognitionem sui & leonis, quam per solam sui cognitionem. Non enim solum pluribus modis Deum cognoscit, sed etiam perfectius: quia cognoscendo se, non cognoscit angelus distinctè ea quæ sunt infra ipsum: sed opus habet speciebus intelligibilibus, quibus angelus perficitur ad cognoscendum perfectius & distinctiūs effectus inferiores. Et consequenter, illorum causam distinctiūs cognoscit, se & illos effectus cognoscendo; quam si præcisè se cognosceret solum.

Obiectio.

Solutio.

Secunda Conclusio. Quilibet angelus clariūs & euidentiūs cognoscit hæc Dei attributa per suam essentiam, quam per speciem inferioris angeli. Nam comprehendit se & inferiora: & ipse est perfectior effectus & imago: ergo perfectius cognoscit Deum ex se quam ex alio. Sed hæc maior perfectio, non est in proprietatibus cognitis: ergo in euidencia & claritate. Perfectò, gradus naturæ intellectualis perfectiūs cognoscitur ex comprehensione rei perfectioris in illo gradu, quia cognoscitur prior & simplicior modus cognoscendi: ergo ex hac cognitione illius rei perfectioris melius etiam cognoscitur illud primum principium, à quo est omnis participatio illius gradus. Præterea, perfectius & euidentiūs cognoscit Deum superior angelus per suam essentiam, quam inferior per suam: ergo & superior per suam essentiam perfectius quam per

Conclu. 2.

per

**Obiectio.** per speciem inferioris. ¶ Sed obijciat aliquis contra conclusionem. Nam idem angelus per quodcumque medium cognoscat Deum, cognoscit cum tota eiusdētia & claritate quæ potest causari à suo lumine intellectuali; quia illud lumen est indiuisibiliter idem, & agit quantum potest si vult in omni actu: ergo non est euidentior cognitio causata ab illo lumine,

**Confirm. 1.** siue per vnum medium, siue per alterum. ¶ Et confirmatur. Nam vnus angelus non cognoscit seipsum euidentius quàm inferiorē; & non ob aliam causam, nisi quia vtrumque cognoscit eodem lumine perfectē operante quantum potest: sed idem est in proposito: ergo. ¶ Et confirmatur secundò. Nam

**Confirm. 2.** tam euidenter cognoscit angelus Deum esse, & esse creatorem, & infinitum, ex cognitione inferioris angeli; sicut ex cognitione sui; quia tam euidenter videt illum non esse à se: ergo, &c. ¶ Respondetur,

**Solutio.** quòd idem lumen intellectuale angelicum facit maiorem euidentiam causæ quantum ad cognitionem quidditatis per vnum medium, quàm per aliud. Et licet illuminet quantum potest: tamen quandiu non demonstrat rem in se, sed in effectu vel in imagine; non potest tam perfectē & euidenter ostendere illam

**Ad confir. 1.** in vno effectu, sicut in alio perfectiori. ¶ Vnde, ad primam confirmationem negatur minor. Nam ipsos angelos ostendit in seipso, & cum comprehensione: Deum autem non ostendit in se, sed in effectu; & ideo tantum potest ostendere, quantum in effectu relucet.

**Ad confir. 2.** ¶ Ad secundam confirmationem respondetur, id conuincere, quòd quantum ad An est, tam euidenter cognoscit angelus Deum esse ex cognitione inferioris; sicut ex cognitione sui. Quia tam necessariam dependentiam habet inferior à Deo, sicut ipse superior. Et vtramque dependentiam vel connexionem æqualiter cognoscit, quia comprehensiuè cognoscit vtrumque effectum. Tamen quantum ad Quid est, non tam euidenter cognoscit Deum per inferiorem, sicut per superiorem: quia per effectum similiorem Deo, format meliorem conceptum de Deo; & cognito simpliciori modo cognoscendi creaturæ, melius concipitur simplicissimus modus cognoscendi Dei: & ita clariùs percipit quidditatem Dei. Sicut si quis eodem lumine videt effectum per causam, & hanc per effectum: quantum ad An est, tam euidenter videt rem illam esse per effectum, sicut per causam; quia tam necessariam habet connexionem cum effectu, sicut cum causa. Tamen quantum ad cognitionem quidditatis, non est tam euidentis cognitio: nam cognitio per causam, est propter quid, & non alia.

**Dubitatio.** Sed vteritis merito dubitabit aliquis; Vtrum angelus superior perfectius cognoscat Deum per speciem repræsentantem omnes angelos inferiores collectiuè, quàm per propriam essentiam? In quare probabilem censent partem affirmatiuam recentiores Theologi, hac ratione persuasi. Nam licet supremus angelus mirum in modum excellat quemlibet inferiorem angelum; tamen reliqui omnes simul tam perfectè dispositi in suis ordinibus & hierarchijs, sunt perfectior effectus Dei quàm solus angelus supremus: ergo cognitio de Deo per talem effectum, est excellentior ex parte obiecti cogniti. Quoniam ex tanta

angelorum multitudine plures perfectiones cognoscuntur distinctè esse in Deo formaliter vel eminenter, quàm cognoscantur per cognitionem supremi angeli: ergo. Et confirmatur. Nam differentiæ specificæ in tanta angelorum multitudine, non inueniuntur neque formaliter neque eminenter in angelo supremo: ergo multò melius ex multitudine perfectionum omnium angelorum collectiuè angelus supremus cognoscit Deum, quàm per solam suam essentiam. ¶ Addit tamen hæc opinio, & bene; quòd angelus supremus non cognoscit perfectius Deum per species omnium rerum materialium collectiuè, quàm per solam suam essentiam. Quia omnes perfectiones quæ reperiuntur in rebus materialibus etiam collectiuè, sunt inferioris ordinis. Imò verò cognitio quam potest homo habere de Deo per seipsum, si se exactè cognoscat; perfectior est, quàm cognitio quæ de Deo haberi potest per machinam hanc visibilem & corporalem rerum & animalium. Quia omnia hæc, inferiora sunt, & continentur in gradu inferioris ordinis.

Sed in hac re sit tertia conclusio. Angelus superior perfectius cognoscit Deum per propriam essentiam, quàm per speciem, aut per species omnium rerum inferiorum collectiuè. Probatur. Nam ex parte principij cognoscendi, perfectior est cognitio quam angelus superior habet de Deo per propriam essentiam, quàm sit illa quæ habetur per superadditas species intelligibiles. Secundò: Tota illa collectio inferiorum angelorum, non attingit perfectionem specificam angeli supremi; sicut tota collectio numerorum infra denarium, non attingit perfectionem denarij: ergo neque tota collectio specierum angelorum infra supremum, attinget perfectionem superioris angeli: ergo pari ratione sentiendum est, sicut de homine respectu aliarum rerum corporalium; vt paulò antea diximus: ergo etiam ex parte effectus cogniti perfectior est cognitio angeli superioris cuiuscumque, quam habet per suam essentiam, quàm sit cognitio rerum omnium per inferiores species. Hanc ego conclusionem vt probabilem adieci: nam opposita non est improbabilis, imò verò satis etiam rationabilis. Posset enim quis dicere, quòd non tantum cognoscitur perfectius Deus ex perfectioris effectus cognitione; sed ex cognitione etiam plurium effectuum illius: & maxime quando illi sunt differentes in essentia & in gradu. Quia licet perfectior per se magis manifestet Deum, quàm imperfectior: tamen plures simul magis manifestant Deum quàm vnusquisque in se, quia in illis distinctius relucet Dei sapientia & omnipotentia. Vnde, in visione beata perfectius est videre in Deo simul effectus perfectos & imperfectos, quàm perfectos tantum: quia ex plurium visione penetratur magis virtus causæ. Vnde, cognitio totius vniuersi magis conducit ad cognitionem Dei, quàm cognitio angelorum de sua essentia. ¶ Sed interrogabis rursus: An cognitio Dei per propriam angeli essentiam, & illa quæ habetur per speciem inferioris angelij, differant specie? Et responderetur, negatiuè: sed vtplurimum differunt sicut magis & minus perfectum intra eandem speciem. Nam vtraque cognitio pertinet ad scientiam Quia; & per effectum, & me



& medium eiusdem rationis. Quod autem vnus effectus sit perfectior altero, non sufficit ad variandam speciem cognitionis.

Conclu. 4.

Quarta Conclusio. Facta suppositione quod angelus inferior comprehendat superiores, perfectius cognoscit Deum per speciem superioris quam per propriam essentiam; & consequenter (si inferior angelus comprehendit superiorem) omnes angeli equaliter cognoscere Deum ex parte obiecti & medijs; inæqualiter tamen ex parte luminis & modi cognoscendi. Nam causa perfectius cognoscitur ex cognitione perfecta & comprehensua alicuius effectus superioris, quam ex cognitione comprehensua effectus inferioris; ergo si angelus inferior comprehendit superiorem per speciem illius, sicut seipsum comprehendit per propriam essentiam; sequitur suppositione facta quod angelus inferior perfectius cognoscit Deum per speciem superioris, quam per propriam speciem. Postrema autem pars conclusionis probatur. Quia perfectior angelus maiori lumine & puriori cognoscit Deum. Sicut licet omnes angeli & Deus comprehendant eælum secundum naturam & proprietates eius: nihilominus absolute cognoscit Deus perfectius ex parte modi & luminis altioris. Et confirmatur. Nam duo angeli comprehendentes angelum inferiorem, inæqualiter cognoscunt, propter rationem assignatam.

Conclu. 5.

Quinta Conclusio. Cognitionis Dei quam habet angelus inferior per propriam essentiam, perficitur per cognitionem factam per speciem superioris angeli: quamuis facta præcisa comparatione non constet certo unde illa cognitio Dei habeat maiorem perfectionem. ¶ Pro explicatione huius assertionis fingamus esse vnum & eundem actum, quo angelus cognoscit Deum duplici medio, habetum quasi duas perfectiones. Comparando ergo præcisè duas istas perfectiones inter se; dico, non certo constare quæ sit maior. Quia illa duo media, habent se sicut excedens & excessum. Nam vnum medium, excedit; quia est effectus nobilior; alterum verò, est effectus minus perfectus; sed est comprehensus. Et ex vna parte videtur probabile quod magis conducatur ad causam cognitionis nem, illa perfectio quæ sumitur ex nobiliori effectu. Quia licet non cognoscatur comprehensue: cognoscitur tamen quidditatiue. Vnde, perfecte cognoscitur gradus essentiae & intellectualitatis eius: licet non cognoscantur omnes eius habitudines adeo distincte. Ad cognitionem autem Dei per effectum, magis videtur conducere cognitio quidditatiua nobilioris rei intellectualis, quam maior penetratio rei inferioris secundum eius habitudines: quia ex hoc non cognoscitur illustrior imago Dei. Et confirmatur. Nam angelus medius perfectius sine dubio videtur cognoscere Deum per speciem sui superioris, quam per speciem inferioris: licet istum comprehendat & illum. Ex altera autem parte videtur, quod quia cognitio sui ipsius est adæquata proprio lumini intellectuali; angelus se cognoscendo format perfectissimum conceptum quem potest naturaliter formare de effectu Dei. ¶ Quid quid tamen sit de hoc, certum videtur, quod si dum angelus cognoscit Deum per suam essentiam, simul cognoscat per speciem superioris angeli: tunc cognitio Dei per propriam essentiam perficitur ex cognitione angeli superioris. Quia prior cognitio per essen-

tiam, manet cum tota perfectione: & non cessat angelus à comprehensione sui; & rursus additur alia cognitio perfectioris effectus Dei, & melius repræsentantis Deum. Ergo ex hac parte perficitur cognitio, saltem per modum intensificationis in maiori claritate, & distinctiori conceptu: vel per modum extensionis, in quantum per plura media se se mutuò iuuuantia perficitur illa cognitio.

Conclu. 6.

Sexta Conclusio. Si vera esset sententia illa quod angelus inferior per speciem superioris comprehendit: siue cognoscit superiorem: aperta repugnantia est dicere, quod est perfectior & magis proportionata angelo cognoscenti, illa cognitio quam habet de Deo per propriam essentiam; quam illa quam habet per speciem superioris angeli. Hæc conclusio abunde satis probata est à nobis in principio huius controuersie: & meo iudicio euidenter, si dicamus quod inferior angelus comprehendit suæ cognoscit superiorem. Verum quia censemus probabilius esse angelum inferiorem per speciem superioris non totaliter comprehendere superiorem; quamuis quidditatiue illam cognoscat: idcirco forte est verum, quod cognitio quam habet angelus per suam essentiam de Deo, est perfectior & magis proportionata illi, quam illa quæ habetur per speciem superioris angeli. Probatur: Quia illa cognitio quæ habetur per propriam speciem superioris angeli, habetur per medium; quod non totaliter comprehenditur: illa verò cognitio quæ habetur de Deo per propriam essentiam, habetur per medium quod comprehensue cognoscitur. Ergo ex parte cognoscentis perfectior est & magis proportionata illi: eo præsertim quod essentia angeli est magis connaturalis intellectui angelico in ratione speciei intelligibilis, quam species indita: ergo. Caterum ista maior cognitio ex parte cognoscentis, solum dicitur perfectior secundum quid: quia absolute loquendo perfectior est cognitio per medium excellentius; dummodo medium ipsum cognoscatur perfecte.

Conclu. 7.

Septima Conclusio. Quamuis angelus non posset habere cognitionem Dei naturalem, essentialiter perfectiorem illa quam habet angelus per propriam essentiam: tamen hæc reddi potest illustrior ex cognitione aliorum effectuum. Quæ conclusio satis constat ex dictis. ¶ Octaua Conclusio. Cognitionis Dei illa qua angelus per propriam essentiam Deum cognoscit, est realiter distincta ab ea qua Deum cognoscit per species creaturarum. Hæc conclusio est contra nouitios quosdam Theologos, qui dixerunt eandem esse cognitionem quam per propriam essentiam angelus habet de Deo, & per species aliarum rerum. Nam dicunt, quod licet angeli essentia & species hominis intelligibilis sint diuersæ: tamen possunt concurrere per modum vnius principij, respectu cognitionis Dei; sicut duo luminaria distincta concurrunt ad illuminationem aeris, per modum vnius principij. Sed probatur nostra conclusio: Nam cognitio qua angelus cognoscit Deum per propriam essentiam, est realiter eadem cum cognitione qua cognoscit seipsum; vt supra diximus: sed cognitio qua Deum cognoscit per speciem intelligibilem hominis, est realiter eadem cum cognitione hominis; cognitio autem hominis & cognitio connaturalis eiusdem angeli, realiter distinguuntur; ergo, &c.

Conclu. 8.

¶ Exem-

Exemplum autem de luminaribus fortè esset efficax, si essentia angeli in ratione speciei intelligibilis & species hominis immediatè repræsenterent ipsum Deum ut primum obiectum. At verò (ut quæstione præcedenti diximus) altera, repræsenterat immediatè angelum: & altera, immediatè hominem: & ambæ, mediatè Deum, tanquam secundarium obiectum. Et ob eam causam, sicuti non possunt per modum vnius principij concurrere ad cognitionem angeli & hominis, quæ sunt obiecta immediata: ita à fortiori non poterunt concurrere per modum vnius principij ad Dei cognitionem, qui est mediatum obiectum & non proximum.

**Ad argumē.** Per hæc quæ diximus in conclusionibus & in toto discursu quæstionis, responderetur ad rationem dubitandi positam in initio. Transeat, beatitudinem angeli naturalem consistere in cognitione Dei per essentiam angeli: ad quod sufficit quod ille actus sit essentialiter perfectissimus naturaliter. Neque obstat, quod ille actus possit perfici aliquo modo: quia fortè nullus angelus potest habere simul illum actum cum tota perfectione possibili; quia nullus potest simul cognoscere omnes effectus Dei. Neque est necesse quod actus in quo est præcisè beatitudo naturalis angeli, sit omnino immutabilis & inuariabilis: sicut nunc est visio Dei. Quia illa beatitudo naturalis non mensuratur æternitate participata, aut immutabilitate Dei.

## ❖ Quæstio. LVII.

### De Cognitione angeli circa res materiales.

#### ARTICVLVS. I.

#### *Vtrum angeli cognoscant res omnes materiales?*

**C**onclusio articuli. Angeli intelligunt res omnes materiales intuitiua quadam & quidditatiua notitia per species non ab illis acceptas, sed connaturales.

#### *Discursus articuli.*

**D.** August. **D**iuus Augustinus planè docet conclusionem Diui Thomæ. 2. super Genesim ad litteram ca. 8. Vbi inquit, quod istæ res inferiores prius fuerunt & extiterunt in mentibus angelicis per rationes earum, & intelligibiles formas, ut ab eis cognoscerentur. Intellige tamen, quod prius extiterunt in mentibus angelicis: non tempore, sed natura. Quoniam vno temporis momento omnia simul fuerunt à Deo creata. Vnde, Diuus Augustinus. 8. super Genesim cap. 2. 5. asseuerat, quod spiritus angelicus nullo modo iuuatur à rebus corporalibus quantum ad cognitionem, & sapientiam: sed solum ab æterna charitatis veritate ipsius creatoris, qui sanctis angelis infudit species. Et

idem docet Augustinus lib. 12. de Genesi ad litteram cap. 16. Vbi expressè ait, quod corpus nihil operatur in spiritum angelicum. Sed de hac re supra fusiùs diximus quæst. 55. art. 2. Quod igitur angeli cognoscant res materiales, de fide est. Nam certum est quod angeli plenariè cognoscunt dispositionem vniuersi, cuius partes plurimæ materiales sunt; sicut cæli, elementa, quæ subtrahere ab angelica cognitione stultum esset. Quod verò angeli intelligant per species quæ non sunt à rebus acceptæ, sed inditæ & connaturales: probauimus supra. Quod autem notitia illa angeli, intuitiua & quidditatiua debeat esse, etiam ostendimus contra Scotum. Nam etiam notitia sensus, intuitiua est: quamuis per speciem fiat. Illud ergo probandum est hoc loco, quod per species rerum materialium angeli res ipsas intelligant.

## QVÆSTIO PRIMA,

### *Vtrum ratio Diui Thomæ ostendat angelum res intelligere materiales per species rerum materialium?*

**S**ane ratio Diui Thomæ id non videtur ostendere. Quia quamuis rectè probet angelum intelligere res materiales, eo quod hoc perfectionis est in nobis: ac proinde perfectiùs & simpliciùs in angelo debet reperiri. Et rursus, quamuis etiam ostendat quod in angelo debent esse res materiales aliquo modo; non quidem materialiter, sed intelligibiliter; quia omne receptum, est per modum recipientis. Ceterum non videtur rectè colligi: In angelo sunt res materiales intelligibiliter: ergo per species. Ista enim probatio Diui Thomæ videtur insufficiens. Quoniam multis modis possunt esse res inferiores in angelo intelligibiliter. Ille verò intulit determinatum essendi modum per species congenitas. Præterea, posset aliquis dicere, quod intelligibiliter sunt per ipsam essentiam angeli repræsentantem res ipsas, sicut sunt in Deo.

Veruntamen huic quæstioni dicendum est, rationem Diui Thomæ in articulo, efficacem esse. Quia supponit quæ supra probata sunt: scilicet quod est impossibile res materiales per seipsas recipi in intellectu angelico. Et rursus, quia supponit esse impossibile essentiam angeli esse illi similitudinem rerum omnium materialium, quæ distinctæ & quidditatiuè cognoscant. Quia cum non sit facta ad repræsentandum, sed tantum ad essendum; neque sit causa rerum materialium: non potest illas repræsentare, nisi in quantum cum illis in esse conuenit. Atque adeo per illam haberi potest notitia quædam rerum materialium confusa, & in communi. ¶ Et ut aperte articuli litteræ & sensum intelligas, observa, quod inferiora dupliciter possunt vniiri in natura superiori. Primò quidem, secundum esse reale: sicut cælum quod eminenter continet virtutes elementorum. Et profectò hic modus satis non est ut res inferiores esse dicantur in angelo intelligibiliter. Quoniam si fingeremus formam cæli esse animam intellectuam, per propriam essentiam non cognosceret virtutes rerum inferiorum. Altero modo possunt

Conclusio  
respondens  
quæstioni.

Nota.



possunt esse res inferiores intelligibiliter: & hoc duobus modis interpretari potest. Primo, quod sint intelligibiliter, id est, immaterialiter; sicut decet naturam spiritualem: & hoc etiam non sufficeret ad exactam rerum cognitionem; essentia siquidem angeli continet immaterialiter inferiora: & tamē dictum est quæstione. 5. articulo. 1. quod ad distinctam rerum cognitionem non sufficit ista continentia rerum. Secundo modo res sunt intelligibiliter, quando per proprias rationes intellectui representantur. Et quidem in angelo hæc omnia reperiuntur. Nam ex eo quod est superioris & excellentioris naturæ, continet eminenter materialia: ex eo autem quod est intellectuius, conuenit angelo intelligibiliter habere inferiora; saltē immaterialiter. At vero ex eo quod est semper in actu, & non in potentia ad intelligibiles formas: necessariō vendicat sibi angelus species connaturales, quibus uti possit eum velit. Et quoniam hæc superius tradita fuerāt; satis putat Sanctus Thomas innuisse, quod debent in eo esse intelligibiliter: ut iuxta doctrinam acceptam nos ipsum intelligamus. ¶ Hæc igitur sententia Diui Thomæ aperte est Diui Augustini tum locis commemoratis: tum etiam. 1. 2. super Genesim ad litteram capite. 16. Vbi ex eo quod omne agens est superius passio, & ex eo quod omnia corpora sunt inferiora spiritui; colligit: Ergo nullo modo spiritus accipit formas à corporibus.

Obiectio.

Sed dicit aliquis: Non videtur satis probari quod species istæ non possint esse à rebus acceptæ. Quia licet intellectus angeli non possit immediatē abstrahere species intelligibiles à rebus ipsis materialibus; neque habeat imaginationem aut sensum, in quo phantasmata rerum recipiat: quid tamen prohibet, quod minus angelus abstrahat illas species à phantasmatibus & simulacris in imaginatione nostra receptis? Est enim multo præstantior intellectus angeli: ac proinde potentior quàm intellectus agens noster. Neque impedit quod in seipso huiusmodi phantasmata, & simulacra, seu spectra, non habeat; sed in alio: cū nihil sit illi distans, & saltem corporibus rerum illabi possit. ¶ Respondetur, quod hoc non potest esse angelo naturale. Quoniam naturale est illi ut res omnes habeat in prospectu; ita ut vnico intuitu possit eas comprehendere, & quoties velit vnāquāque intelligere. Si autem angeli à phantasmatibus nostris species acciperent: neque omnia possent apprehendere; neque quoties voluissent quodcūque: sed à dispositione organorum nostri, & à voluntate nostra penderet eius cognitio. ¶ Si autem dicas, quod ex hoc solum probatur angelum non indigere huiusmodi phantasmatibus, neque esse alligatum illis ut intelligere possit: nō autem probatur, quod non possit illis uti si velit; atque adeo quod non possit intelligere per species acceptas à rebus. Respondetur, quod hoc etiam est verum, non posse angelum intelligere per species acceptas à rebus. Quia licet nulla sit repugnantia ex parte intellectus agentis angelici, ut agens est: est tamen repugnantia ex parte eiusdem, ut possibilis est. Repugnantia autem consistit in hoc, quod intellectus angelicus immaterialior est nostro, atque perfectior: & ita non potest immutari à materialiori motore, qualis est specieseducta à phantasmate; quæ longè materialior est quàm species omnes inditæ angelis à Deo. Repugnā-

Solutio.

tia autem hæc, naturalis est: quia repugnat angelo ut sic, ab huiusmodi specie materialiter immutari. De potentia autē Dei absoluta, non dubium est quin possit intellectus angeli ab ea specie immutari: quamuis sit inferioris ordinis. Et præterea est repugnantia ex parte intellectus agentis: quoniam angelus non habet intellectum agentem abstractiuum specierum. Si autem quis dicat, quod anima Christi Domini cū haberet species inditas more angelico ab instanti suæ conceptionis; nihilominus tamen poterat uti phantasmatibus, & ab eis more humano species abstrahere, quamuis illis non indigeret: Respondetur, quod anima rationalis apta nata est huiusmodi species recipere. Et hanc naturā nō amisit anima Christi per hoc quod ad celsiorem gradum per gratiam fuerit eleuata. Et hæc satis de hac. 1. controuersia.

## QVÆSTIO SECVNDA,

*Vtrum, quod in inferioribus continetur deficienter, partialiter, & multipliciter: in superioribus contineatur eminenter, & per quamdam totalitatem & simplicitatem?*



Quæstio hæc, mota est, ut explicaremus Diuum Thomam. Quoniam discursus articuli fundamentum habet in eo quod Sanctus Thomas initio inquit, quod talis est in rebus ordo; ut quæ superiora sunt in entibus, perfectiora sint inferioribus: sic adeo, ut quæ in inferioribus continentur deficienter, & per partes, & multipliciter; in superioribus contineantur eminenter & per totalitatem quamdam atque simplicitatem. Et ex hac doctrina colligit Diuus Thom. quod idcirco in Deo tanquam in summo rerum vertice omnia super substantialiter præexistunt in suo esse simplicissimo. Et hinc secundo colligit Doctor Sanctissimus, quod quoniam angeli inter creaturas sunt Deo similiores, idcirco etiam omnia materialia in angelis præexistunt simplicius & immaterialius, quàm in rebus ipsis. Difficile est enim intelligere, quod propositio de qua dubitatur in titulo quæstionis, sit vera. Quoniam cū Deus sit ens per essentiam, & artifex rerum omnium, in cuius natura rerum omnium ideæ continentur; hoc videtur esse proprium Dei, ut perfectiones singulæ & differentię rerum sint in illo, saltē eminenter: igitur id angelis contineri non potest. ¶ Profecto, omnis creatura habet esse limitatum secundum eius genus & secundum eius differētiā: ergo quidditas ipsius proprijs terminis limitata non se potest extendere ad alienos; sic adeo, ut aliarum rerum differentias formaliter aut eminenter contineat. Adde etiam, quod rugibile, est perfectio leonis: quæ tamen non reperitur in homine, quamuis sit animal excellentius & perfectius. Et similiter differentię reliquorum animalium non reperiuntur in animali perfectissimo, aut in homine; eminenter, aut totaliter, aut secundum simplicitatem. ¶ Tandem, si in angelo essent rerum omnium perfectiones eminenter: iam

Tom. ij. N sequeretur,

sequeretur, angelum posse producere res inferiores; sicut Sol potest calorem producere: quoniam eminenter continet calorem per lucem.

**Conclu. 1.**

In hac quaestione, sit prima propositio. In gradu superiori entis continetur gradus inferiores: non quidem quantum ad rationes específicas, quibus partitur & contrahitur gradus ille inferior. Et per gradum superiorem; intelligo, non superiorem, id est magis communem: sed superiorem in genere perfectionis. Verbi gratia, vegetativum continetur in sensitivo: sed non continetur secundum omnes rationes específicas vegetativi; sed continetur quantum ad rationem communem illius gradus inferioris, quae reperitur in omni vegetativo ut sic. Et haec ratio inuenitur etiam in sensitivo à perfectione forma, & à perfectione aiori gradu & superiori proveniens. Quapropter, gradus differentiarum qui continentur in speciebus, non est necesse quod contineantur in homine formaliter aut eminenter: eo quod gradus differentiales important proprietates speciei ultimae inferioris gradus & perfectionis. Et eadem ratione, esse hincnabile aut rugibile, necesse non est ut contineantur in homine formaliter vel eminenter; ob id quod esse rugibile est proprietas speciei atomae inferioris gradus: ut dictum est. ¶ Verum ut conclusionem hanc aperiamus, adverte, quod res in quibus inuenitur superioritas & inferioritas perfectionis, possunt esse eiusdem vel diversi ordinis. Quod si sunt eiusdem ordinis: tunc superioritas & excellentia pensatur penes varietatem graduum intra eundem ordinem. Sicut, vegetativum, importat gradum superiorem & excellentiorem ad esse corporeum: & rursus sensitivum importat gradum superiorem & excellentiorem ad vegetativum: & ita consequenter, rationale dicitur superius gradum intra ordinem naturae corporalis. Veruntamen natura angelica merè spiritualis, est alterius ordinis superioris ad naturam corpoream. Adde etiam, quod in his rebus quae secundum diversos gradus intra eundem ordinem distinguuntur; inferiores gradus & imperfectiores continentur in superioribus quodammodo formaliter. Corporeum namque & vegetativum, continentur in sensitivo: & ambo gradus, continentur in rationali. Dixi: Quodammodo formaliter; & non simpliciter: quoniam forma gradus inferioris, licet in superiori gradu inueniatur; inuenitur tamen perfecta per gradum formaliorum, qui reperitur in superiori natura seu perfectione: atque ita est in tali gradu superiori potius materialiter quam formaliter; ob id quod formalitas cuiusque rei simpliciter loquendo sumitur ab ultima differentia: sicut species numeri ab ultima unitate. Ita ergo vegetativum continetur in sensitivo: quia eadem forma, quae dat esse sensitivum, dat esse vegetativum. Vegetativum tamen, non est illic ultima actualitas à qua sumatur ratio formalissima superioris gradus.

**Conclu. 2.**

Secunda propositio. Quando res non sunt eiusdem ordinis, sed diversi; natura inferior & imperfectior continetur in superiori eminenter: ceterum huiusmodi continentia eminentialis, non in eo consistit quod natura superior ita habeat & contineat in eius virtute activa inferiorem, ut possit illam producere; sicut in virtute Solis continetur calor. Sed in eo consistit, quod natura superior & perfectior forma-

liter continet omnem gradum, qui in natura inferiori simpliciter est perfectio, seclusis tamen imperfectionibus ex natura inferiori adiunctis. Verbi gratia, in natura corporea sunt isti gradus qui perfectionem simpliciter important; nempe: esse, cognoscere: qui sanè gradus formaliter reperiuntur in natura superioris ordinis, nempe in natura spirituali. Ceterum non illic inveniuntur imperfectiones quae coniunctae sunt in natura inferiori, quibus ipsae perfectiones simpliciter superiores deprimuntur. Nam certum est quod in natura spirituali non reperitur perfectio & gradus essendi cum corporeitate, neque reperitur esse cognitivum per sensum. Et ob eam causam diximus, quod istae perfectiones quae sunt in inferioribus, eminenter inveniuntur in superioribus. Etenim sentite inuenitur in angelo eminenter: quoniam quicquid perfectionis est simpliciter in gradu sentiendi, reperitur etiam in ipsa angelica cognitione. Si verò res sunt eiusdem ordinis: tunc sanè idcirco superior gradus continet inferiorem, quoniam inferior est fundamentum quasi materialiter requisitum ad superiorem. Sanè, vegetativum gradus praequirunt cum omni sua formalitate, quasi fundamentum materiale ad gradum sensitivum: & ob id illa forma, quae per se primò & formaliter confert superiorem gradum, necesse est etiam, ut quasi antecederet & prioritate quadam materiali conferat gradum inferiorem. Veruntamen in superiori gradu & excellentiori nunquam continentur speciales differentiae, quibus gradus inferior, seu minus perfectus contrahitur & determinatur. Cuius rei ratio est. Quoniam huiusmodi differentiae non sunt necessariae veluti fundamentum aliquod ad superiorem perfectionis gradum.

Tertia propositio. In illis rebus in quibus superioritas & inferioritas perfectionis non attenditur penes subordinationem aliquam, sed potius consideratur solum penes differentias específicas & atomas quae inter se sunt plus minusve perfectae: inferiora secundum perfectionem non continentur in superioribus; sed potius aequaliter diuidunt genus immediatum per differentias específicas sibi proprias: ut patet in plantis, & in speciebus angelicis. Probat: Quoniam varietas & diversitas quae reperitur inter species & differentias específicas & atomas, non est diversitas ordinis aut subordinationis: neque est diversitas gradus naturae. Cum igitur non subordinentur in suis gradibus; sequitur, quod quae in eis inferiorem habent naturam, non continentur in superioribus & perfectioribus. Quae propositio ex antecedentibus suam planè habet veritatem.

Quarta propositio. Deo propriissime convenit ut in ipso sint omnia, etiam secundum proprias differentias & individuales condiciones: non tantum eminenter secundum esse entitativum earundem rerum, ob id quod Deus est ipsum esse per essentiam infinitum: verum etiam Deo est proprium, ut in eo sint res omnes secundum esse intelligibile rerum, quod in mente divina habent: atque ita Deus est causa totius entis. Unde, omni naturae intellectuali quae in ordine intellectualium perfecta est, debetur ut in ea inveniatur res omnes inferiores in esse intelligibili per species intelligibiles. Cuius rei ratione Caietanus docet statim artic. 2. Vbi inquit, quod secundum naturam



ra dispositionem & ordinem factum est, ut inferiora in superioribus contineatur omni modo possibili, iuxta capacitatem superiorum. Quemadmodum haec tenus diximus, superiora in esse entitativo continere inferiora secundum rationes communes; quia talis continentia est possibilis, & iuxta capacitatem superiorum: non autem continere quantum ad differentias específicas. Quoniam huiusmodi continentia est impossibilis & improporcionata naturæ superiori. Et similiter in esse intelligibili inferiora continentur in natura spiritali & intellectuali, omni modo possibili. Et quoniam possibile est absque iactura & calamitate superioris naturæ, quod res inferiores in illa contineantur non solum secundum rationes communes, sed etiam secundum rationes específicas, & indiuiduales: idcirco dicere oportebit, omnia materialia contineri in natura intellectuali per species intelligibiles representatiuas cuiuslibet rei materialis secundum omnem suam rationem. Profecto, quamuis Caietani doctrina vera sit: non tamen continet exactam & adequatam rationem cur in intellectu angeli reperiatur species rerum materialium. Etenim ex Caietani doctrina solum concluditur, in angelo inueniri species rerum inferiorum. Et quoniam in infimo angelo non solum inueniuntur species intelligibiles representatiuæ rerum materialium; sed etiam omnium superiorum angelorum: idcirco Caietani ratio non est exacta & adequata. Quare, recurrendum est ad eas rationes, quas attulimus quæst. 1. huius articuli: & rursus recurrendum est ad eam rationem quam paulo ante insinuauimus; scilicet, quod intellectuali naturæ eo ipso quod est intellectualis, iure debetur quasi naturali quodam debito, ut intra ipsam sint & contineantur in esse intelligibili res omnes naturales inferiores & superiores: ut docet Sanctus Thom. 2. contra Gent. cap. 98. asserens, quod intellectualis natura, eo ipso quod intellectualis est, comprehensua est etiam totius entis. ¶ Ex his omnibus colligitur, quod cum gradus rerum contineantur multipliciter & partialiter in infimis speciebus, & quasi deficienter, & secundum partes; quoniam in quibusdam reperitur gradus essendi, in quibusdam verò gradus vitæ, in alijs autem gradus cognoscendi, & in alijs gradus intelligendi, & ita in cæteris: in superioribus tamen isti omnes gradus continentur simpliciter & minus multipliciter, & eminenter, quasi per quandam unitatem; ut ex dictis liquet satis.

Appendix.

Ad rationes dubitandi.

Ad rationes dubitandi, quæ inter initia huius quæstionis secundæ proponebantur, patet solutio ex singulis propositionibus in quæstione contentis.

## ARTICVLVS. II.

*Vtrum angelus cognoscat singularia?*

**P**rima Conclusio. Indubitatum est, angelum cognoscere singularia rerum materialium. ¶ Secunda Conclusio. Illa cognoscit directe & proprie

per easdem species à Deo inditas, quibus cognoscit quidditatem ipsam.

*Discursus articuli & animaduersiones & obiectiones circa ipsum.*

**P**rima conclusio huius articuli est de fide: & constat ex Scriptura, quæ docet angelos habere prouidentiam & gubernationem hominum: sed huiusmodi actus sunt circa singularia: ergo. Vnde, hæc conclusio potest tam de malis angelis quam de bonis intelligi: ut patet de angelo Abaëc apud Daniele, & de euerentibus Sodomam, in Genesi. De diabolo etiam patet apud Iob. Et ad Hebræos. 1. omnes à Paulo appellati sunt administratorij spiritus. Et homini dicitur in Psalmis: Angelis suis mandauit de te, ut custodiant te, &c. Et Ecclesi. 5. Ne dicas coram angelo, non est prouidentia. Quæ uerba licet Diuus Thomas referat in hunc sensum; ne scilicet dicamus non esse prouidentiam in angelis Dei, qui nobis assistunt; id est, ne negemus angelos esse deputatos ad custodiā nostram, qui habent prouidentiam de nobis: sed Hieronymus aliter legit; scilicet, Ne dicamus in conspectu angeli, qui nos custodit, non esse prouidentiam; id est, Deum non habere prouidentiam rerum nostrarum. Et hic sensus germanus est huius loci: ut ex consequentibus patet. Vnde, coma non est apponendum verbo (Ne dicas) sed protrahendum ulterius & apponendum verbo, Coram angelo. Vnde, angeli custodiunt homines, & gubernant uniuersum ex Dei ordinatione: mouent etiam cælos, & habent prouidentiam, quæ fieri non possunt sine cognitione singularium. Verum attende, quod ad fidei doctrinam id pertinere videtur, quod angeli vel ad custodiam hominum deputati, vel ad aliud exequendum ministerium, ad nos nisi cognoscunt omnia illa singularia, quæ subsunt eorum prouidentia & officio: esset igitur hæreticum, asserere quod nullus angelus cognoscit singularia. Verum dicere quod quilibet angelus intelligit omnia quæ apud nos geruntur: neque ex literis sacris euidenter colligitur, neque hactenus ab Ecclesia inter fidei canones relatum est. At sine causa, ac proinde temerè negaretur: cum antiqui Patres & fere omnes Theologi id affirmant. Sed de hac re fusius agitur secundo contra Gent. capite. 100. ubi Sanctus Thom. satis nobis debet esse. Primò, quia cum angeli sint partes uniuersi, & veluti conciuēs huius Reipublicæ; naturale desiderium habent cognoscendi ea quæ apud nos geruntur: sed rebus etiam infimis non defuit natura in his quæ naturale desiderium appetebat: ergo neque angelis. Secundò, omnis perfectio simpliciter quæ inuenitur in natura inferiori, est etiam in superiori: sed cognoscere singularia, est perfectio simpliciter, quæ inuenitur in natura inferiori; puta humana: ergo est etiam in angelica; potissimè cum per notitiam singularium non auocentur angeli à meliori & perfectiori operatione.

¶ Si obijcias; Contra. Singularia non pertinent ad perfectionem intellectus; sed solum uniuersalia, quorum est scientia: ergo cognoscere singularia, non

Tom. ij.

N 1 est

est perfectio simpliciter. Respondetur, quod licet forte non sint de perfectione intellectus speculativi: tamen ad perfectionem practici magnopere conducunt, propter prudentiam quam circa illa versatur. Plurimum etiam voluptatis affert eorum notitia, cuius indicium est illud quod habetur Ecclesiastes. 1. Non satiatur oculus visu, neque auris auditu impletur: & tamen manifestum est quod istae potentiae ea ratione sunt insatiabiles, quia subordinantur intellectui.

**Aduerte**

Sed aduerte oportet ex sententijs quas Diuus Thomas impugnatur in litera; alteram fuisse Commentatoris Auerois. 12. Metaph. credentis angelos non cognoscere singularia rei materialis, saltem corruptibiles. Quam sententiam etiam attribuit Aristot. Nam & in Deo credidit Aueroes non esse cognitionem istorum singularium. Tanta fuit huius hominis ignorantia. Sed utrumque probat Diuus Thom. euidenter esse falsum: tum ex causalitate Dei, tum etiam ex nobilitate & perfectione angelorum. ¶ Altera sententia quam Diuus Thomas commemorat, est Auicennae in tractatu de Fluxu entis cap. 4. & 4. Metaph. cap. 8. & haec etiam egregie impugatur a Diuo Thoma. Impossibile est enim, ut vniuersales causae sint ratio sufficiens cognoscendi singularia, nisi in seipsis cognoscantur aliquo modo. Vnde, Albertus Magnus in. 2. distinct. 3. articulo. 15. credidit quod angelo non sunt datae species repraesentatiuae singularium effectuum in seipsis; sed repraesentatiuae solum omnium causarum naturalium, & omnis dispositionis ipsarum: ex quibus angeli cognoscunt omnes naturales effectus & singulares, qui postea temporis discursu eueniunt. Et quamuis non sit profusus error contra fidem iste dicendi modus: falsus tamen est in bona Philosophia. Propter quam causam Sanctissimus Praeceptor de Veritate quaest. 8. artic. 11. hunc dicendi modum reprobat ut falsum. De qua re lege Sanctissimum Praeceptorem 1. contra Gent. cap. 50. & August. Eugubinum. 4. de Perenni Philosophia. cap. 6. & 9. & libr. 9. cap. 3. quibus locis ostenditur de mente Aristot. Deum cognoscere in particulari omnia singularia, quantum uis materialia & minima. Et eadem ratio est de angelis seu substantijs separatis, quantum ad hoc, quod habent potestatem cognoscendi omnia: licet non semper in actu exercito omnia cognoscant. Sanè, ubi quod operari possunt angeli: ergo cognoscere possunt omnem partem vniuersi, etiam minimam. ¶ Si autem quis dicat quod Astrologus per vniuersales causas non solum futuram eclipsim cognoscit, sed hanc & singularem, tali hora, & tali tempore, tali minuto & puncto caeli futuram; & quod ob id ratio Diui Thomae in articulo nihil probare videtur: Respondet optime Caietanus, quod impossibile est Astrologum praedicere eclipsim futuram cum omnibus his circumstantijs, nisi prius intelligat singulare aliquod. Ac proinde ait, quod nisi prius viderit signum in quo demoratur Sol, minutum & punctum caeli in quo modò est, impossibile est ut certo preueniat post eatum & tale tempus futuram esse eclipsim, tali & tali conditione vestitam. Vnde, verissimum est quod nisi cognitione habita alicuius singularis in

seipso, impossibile est ex vniuersalibus causis praecise cognoscere singulare prout hic & nunc. ¶ Ratio autem Diui Thomae, quae utramque sententiam impugnat in litera; videtur habere difficultatem. Fundatur enim tota Diui Thomae ratio in doctrina illa Dionysij. 4. de Diuinis nominibus; Quae dispersa sunt in inferioribus, reperiuntur unita in superioribus: quae tamen falsa videtur. Nam in sensibus nostris dispersa est directa cognitio singularium, quae tamen nullo modo reperitur in intellectu nostro, quamuis sit superior. Respondet Caietanus & Ferras. 2. contra Gent. cap. 100. quod propositio illa Dionysij, tantum habet verum in rebus completis & subsistentibus: sensus autem nostri & intellectus, sunt animae potentiae, non res completae. ¶ Verum haec solutio non satisfacit. Quia D. Tho. in litera eodem probans illam propositionem Diui Dionysij, ostendit verum habere in sensibus exterioribus & sensu communi; in quo unita sunt omnia quae dispersa sunt in exterioribus: & aliquid habet perfectius, quia differentiam facit inter sensibilia diuersorum sensuum. ¶ Respondetur ergo, quod etiam intellectus noster cognoscit singularia omnia, quae a sensibus percipiuntur. Et licet illa directe non cognosceret, cuius oppositum supra docuimus. q. 14. de Scientia Dei: sed tamen perfectius cognoscit quam sensus. Quia sensus tantum percipit accidentia: intellectus vero & substantiam, & differentiam facit inter omnia.

**Obiectio. 1.**

**Solutio.**

¶ Si autem ulterius obijcias, quod non est necesse, ut quae dispersa sunt in inferioribus, unita reperiuntur in superioribus: ita ut sint ibi formaliter. Quia virtus primarum qualitatum dispersa est in elementis, & unita reperitur in Sole; non tamen formaliter: ergo similiter dici posset, quod cognitio omnium rerum dispersa est in sensibus & in intellectu nostro, unita vero in angelo; non tamen formaliter, sed eminenter: sicut calor & aliae qualitates in Sole. ¶ Respondetur tamen, omitta solutione Caietani, quod propositio illa Dionysij est intelligenda duplici limitatione. Altera, quod quando dispersa in inferioribus secundum ultimam suam differentiam non includunt imperfectionem, sed sunt perfectiones simplices: tunc sane ista reperiuntur unita in superioribus, non solum eminenter, sed formaliter. Si vero dicant aliamquam imperfectionem in differentia ultima; non est necesse: sed tantum eminenter continentur. Et quoniam cognitio singularium non dicit imperfectionem in ultima differentia: idcirco necesse est quod reperiatur formaliter in angelo, & non solum eminenter. Sed quia calor & frigus dicunt imperfectionem: ideo neque in angelo, neque in Sole reperiuntur formaliter; sed solum eminenter. Quod autem cognoscere singularia, sit perfectio simplex: manifestum est. Quia in vnoquoque sub ratione entis melius est ipsa quam non ipsa. Altera vero limitatio est, quod superiora non dicantur in eo genere aliquam imperfectionem. Nam propter imperfectionem suam (si quam dicunt) contingit, ut ea quae reperiuntur in inferioribus, quamuis sint perfectiones simplices; non reperiuntur in ipsis formaliter. Et hinc est, quod licet in sensibus reperiatur cognoscere singularia directe; quod est perfectio simplex, cum sit in Deo: non tamen

**Obiectio. 2.**

**Solutio.**



tamen reperitur in intellectu nostro. Quia in genere cognitionis dicitur imperfectionem; scilicet, esse puram potentiam: & accipere à rebus species vniuersalia. In Deo autem & angelo, quia nullam dicunt imperfectionem in isto genere, reperitur formaliter. Hinc etiā est, quod cum sensus exteriores vnamque rem per suam speciem cognoscant; ita ut multiplicetur species iuxta multiplicatam numericam rerum: tamen sensus communis hanc multiplicitatem sub aliqua vnitate non colligit; sed totidem species sunt in illo, quot in exterioribus. Et hoc constat, ex eo quod imaginatio est superior: & tamen cuiuscunque rei particularis suam habet speciem; ut ex reminiscencia patet, quæ procedit per eadem simulacra omnino, quæ per sensus exteriores accipimus. Et ratio vniuersalis est. Quia sensus non potest cognoscere vniuersale: & ita sub nullavna specie potest plura percipere: inde ergo provenit, quod sensus communis imperfectionem dicat in genere cognoscentis. Cum ergo Deus & angeli non dicant talem imperfectionem in hoc genere: necesse est ut habeant formaliter directam cognitionem singularium, & magis vnitam, per paucioraque media; iuxta gradum suæ perfectionis.

## QVAESTIO PRIMA.

*Quomodo angelus cognoscat singularia, & per quas species?*

**D**isputatio hæc, sinuosa satis est, Metaphysica, & perdifficilis: in qua agitur de medio seu ratione cognoscendi singularia rei materialis in angelis. Nam quidam dicunt, quod ipsa singularia per se sine vlla media specie sunt ratio angelo cognoscendi ipsa: si loquamur de cognitione intuitiva. Quæ sententia est Durandi in. 2. distin. 3. quæst. 6. credētis quod per solam præsentiam rerum materialium sine vllis prorsus speciebus angelus intuitiva cognitione cognoscit singularia rerum materialium. Et in hac eadem sententia sunt Scotus. q. vltima, & in dist. 9. quæst. 2. & Gabriel quæst. 2. Sed est aperte falsa. Quoniam cum oporteat obiectum vniui potentiæ ut sit in actu primo: si quod obiectum repugnat vniui angelo, maximè est illud singulare rei materialis. Tum, quia angelus minimè est capax materiæ, aut materialis cognitionis: cuius est expertus. Tum etiam, quia singulare ut sic, secundum conditiones sensibiles, minimè est cognoscibile: ergo medium aliquod esse speciale oportet, quo vniatur intellectuali aut spiritali nature. ¶ Propter hoc ergo Scotus in. 2. dist. 3. quæst. vltima & quæst. 2. Durandus Ricardum secutus ibidem, dixerunt, intelligere angelum singularia rei materialis per species spirituales; sed à rebus acceptas. Verum hæc sententia aperte est contra Augustinum & Dionysium vbi supra. Nam Dionysius vniuersaliter negat angelos intelligere res inferiores, ab ipsis accipiendo species: sicut & nos. Et ratio Aug. 1. de Gene. ad literam. c. 8. est. Quoniam ea quæ sunt angelis inferiora, prius creata

sunt in spiritali creatura, scilicet, in angelorum cognitione; deinde in proprio genere: constat autem creata esse secundum indiuidium & singularem rationem: ergo ut talia, cognita sunt ab angelis priusquam res essent: atque adeo non per species à rebus acceptas. Et. 8. super Gene. cap. 2. 5. Cōditio cœli (inquit) prius fuit in verbo, deinde in cognitione angelorum, tandem in proprio genere. Et ibi vniuersaliter docet, angelos non extrinsecus à rebus ipsis sapientes esse: sed intrinsecus per seipsos. Et contra hanc sententiam efficax est illa ratio: Quia sequitur, perfectius ab imperfectiori pati atque immutari. Nam quomodocunque sumatur res materialis; siue ut agens virtute propria, siue ut agens virtute cœli, aut motricis intelligentiæ: semper est imperfectius quod agit respectu supremi angeli. Propter hoc ergo communis sententia asserit, quod intelligunt angeli per species non à rebus acceptas; sed sibi connaturales: sicut quidditates rerum, ita & singularia ipsa. ¶ Verum tamen Scotus adhuc non dormit: conatur enim euertere modum dicendi D. Thom. & asseuerat esse impossibile angelum cognoscere singularia per species vniuersales, quæ immediate representant naturam genericam vel specificam. Sed necessarium oportere, ait, ut angelus singularia cognoscat rerum materialium per adæquatas & immediatas species representantes ipsa singularia. ¶ Et in gratiam Scoti arguitur quod angelus non cognoscat singularia rerum materialium per species vniuersales, quæ representant naturam specificam vel genericam.

¶ Primo. Quia si hæc cognosceret angelus per species vniuersalem à Deo inditam; sequeretur quod angelus cognosceret futura contingentia. Probatur sequela. Quoniam illa species indita secundum se representat omnia singularia præsentia, futura, & possibilis; sed intellectus angeli potest cognoscere totum illud obiectum quod species representat: ergo etiam futura contingentia. ¶ Secundum. Angelus intuitiue cognoscit aliquando ipsa singularia: sed intuitiua cognitio sumitur à re ipsa cognita, quæ concurret in ratione obiecti præsentis ut sic, determinantis cognitionem ad hic & nunc: igitur species à qua procedit huiusmodi cognitio intuitiua, ab obiecto præsentis dependet, & ab illo perficitur: igitur non cognoscit per species vniuersales inditas ipsa singularia. ¶ Tertium. Impossibile est intuitiue cognoscere per speciem quæ indifferenter representet rem quando est & quando non est, quia huiusmodi cognitio intuitiua fertur in rem ipsam cum hac determinatione, scilicet, quatenus præsens est: igitur hæc cognitio fieri non potest per speciem à Deo inditam; cuius operatio non penderet à præsentia rei. ¶ Quartum. Si species angelica representat omnia nature indiuidua cum accidentibus, quæ eis conuenire possunt in temporis discursu; sequeretur, quod eadem species representaret opposita: consequens est absurdum; quoniam species representat tanquam naturalis similitudo. At non potest esse eadem res, naturalis similitudo oppositorum: ergo. Sequela autem probatur. Quoniam eidem singulari possunt contraria contingere. Nam quandoque est calidum, quandoque frigidum, quandoque mouetur, quandoque non

Argum. Scoti contra D. Thom.

Argum. 1.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Varie loquitur Durand. & Scotus: quia premebatur varijs argum.

**Confirm.** non mouetur, sed quiescit. ¶ Et confirmatur. Quoniam species intelligibilis, vel representat determinatè vnum contrariorum, nempe Petrum esse calidum: vel se habet indifferenter ad representationem oppositorum secundum communem aliquam rationem? Si dicas primum: sequitur quòd talis species intelligibilis non potest representare alterum oppositorum; nempe Petrum esse frigidum. Si dicas secundum: sequitur, esse necessarium quòd talis species aliunde determinetur ad representandum hoc oppositum in singulari. Nam id quod est indeterminatum, de se non magis respicit vnum oppositorum quàm alterum. Sequitur ergo quòd huiusmodi determinatio debeat prouenire ab ipsis rebus singularibus. Si dicas, speciem intelligibilem angeli determinatam esse ad representandum vnum oppositorum pro vno tempore, & aliud pro alio: Contrà arguitur. ¶ Nam representatiuum quod manet in seipso vniforme, non potest difformiter representare: sed species intelligibilis angeli est vniiformis in seipsa naturaliter, nisi aliunde immutetur ab ipso obiecto: ergo impossibile est quòd representet difformiter pro temporis diuersitate. ¶ Quintò arguitur. Nam si species illa angeli est species quidditatis representatiua: ergo est vniuersalis: ergo implicat per eam distictè cognoscere singularia. ¶ Sextò. Si angelus intelligit singularia omnia cū suis conditionibus per speciem intelligibilem representatiuam quidditatis & essentiae: sequeretur, quòd talis species est infinita tam in representando, quàm in essendo. Nam profectò quòd species aliqua perfectius representat, eò perfectior est: perfectius autem representat species, quòd plura representat distictè: ergo infinita erit, si infinita representat. Sed singularia sub specie, sunt infinita; id est non tot, quin plura: ergo species illa intelligibilis angeli erit infinita. ¶ Septimò. Si species intelligibilis angelica representaret naturam specificam cum vniuersis indiuiduis eius; sequeretur, quòd talis species adæquaret representationem diuinam ideam ex parte rei representatam: sed diuina idea est infinita perfectionis: ergo etiam illa species. Paret maior. Quoniam idea hominis nihil aliud representat quàm naturam humanam cum omnibus suis indiuiduis possibilibus: igitur si vniuersa solum angelica species se potest extendere ad hæc omnia, adæquaret idealem representationem. Sane, species angelica est apta nata representare infinita singularia possibilia & infinitas condiciones ipsorum singularium, quæ eueniunt indiuiduis: ergo species angelica saltem in esse representatiuo est infinita. ¶ Et confirmatur. Quia vbi pluralitas representationis infert maiorem perfectionem, necesse est quòd infinitas representandi inferat infinitam perfectionem: sed species intelligibilis quòd plura representat singularia, perfectior est: ergo si infinita representat, infinita perfectio est. ¶ Tandem, non satis intelligitur quomodo species vniuersalis potest representare indiuidua quantum ad eorum singularitatem, & quantum ad rationes accidentales, quæ ipsis eueniunt.

In hac controuersia varia sunt Theologorum & Metaphysicorum placita. Scotus enim in secun-

do distinct. 3. quæst. 12. licet credat rerum essentias cognosci ab angelis per species impressas: singularia tamen negat posse intelligi nisi per species acceptas à singulis rebus. **Marfilus.** in secundo quæstione. 7. articulo primo conclusionem. 9. dicit, quòd angelus nihil intelligit vel per suam essentiam, vel per species acceptas à rebus: sed solum per formas à Deo impressas: arbitraturque distinctas esse species rerum singularium ab vniuersalibus. Et **Marfilij** sententiam secutus **Ioan. Maior** in secundo distinctione. 3. q. 2. non valens intelligere quomodo angelus per vnam & eandem speciem intelligat quidditatem & singularia eius: docuit vniuersiuiusque singularis haberi suam speciem distinctam ab specie quidditatis. Et idcirco asserit, angelum cognoscere singularia per singulares species: hoc est representantes adæquate ipsa singularia, quas inditas in sui creatione à Deo accepit. Quòd si obijcias illi: Sequeretur ex ista sententia quòd Deus infinitas species infuderit angelis: Respondet, quòd angelo non sunt infusæ species omnium singularium: sed tantum illorum quorum cognitio pertinebat ad statum vniuersiuiusque. Ac proinde, si plura singularia voluisset angelus cognoscere, indigebat sanè nouis speciebus, quas ipse à rebus abstrahere poterat. Sed profectò volutarium est dicere angelo infusas fuisse species quorundam indiuiduorum, & non omnium. Quoniam ad statum cuiuscunque angeli, eo ipso quòd est naturæ intellectualis, pertinet posse cognoscere omnia quæ in ordine vniuersi continentur, & eo modo quo existunt. Præterea, hæc sententia immerito recessit à sententia Diui Dionysij superius exposita: nempe quòd angeli quòd superiores sunt, intelligunt per pauciores species. Si enim singularum rerum vniuersi quisque suam habet speciem, nullus alio habebit pauciores.

**Diuis Bonauentura** in secundo distinctione. 2. in secunda parte distinctionis quæstione. 1. docet, quòd angelus per speciem immediatè representatiuam quidditatis & essentiae cognoscit primò ipsam naturam; secundariò autem omnia eius indiuidua secundum propriam ipsorum rationem & singularitatem: accidentia verò, quæ per accidentia indiuiduis contingunt, aut, ab angelo non cognosci per illam speciem; sed per alias proprias & intelligibiles species ipsorum accidentium; facta tamen comparatione ipsorum accidentium communium cum indiuiduis substantiæ. Aut igitur **Bonauentura**, quòd angelus per speciem naturæ humanæ immediatè cognoscit ipsam naturam humanam; Paulum verò mediâtè: quòd verò Paulus sedeat seu ambulet, cognoscit quidem per species proprias istorum accidentium, comparando hæc accidentia cum ipso Paulo. ¶ Verum hæc opinio non satis explicat quo pacto angelus per vniuersalem speciem possit cognoscere singularia & actuales eorum existentias, quæ continenter se habent ad ipsa singularia: accidit enim Paulo existere. Adde etiam, quòd ista comparatio specierum intelligibilium videtur constituere in angelo quendam discursum & compositionem: qui discursus alienus est à natura angeli. Præterea, species quæ representat sessionem vel motum



tum Pauli, non representat realem coniunctionem, quam habet illud accidens modò cum Paulo: igitur per illam speciem representatur per se primò illud accidens absolute; neque poterit angelus per talem speciem cognoscere Paulum sedere modò.

Aureolus.

Denique Aureolus apud Capreolum in secundo, distinctione. 1. docet, quòd nulla species intelligibilis potest representare singulare signatum hìc & nunc, potissimè materiale; ob id quòd species ipsa intelligibilis immaterialiter representat & abstracta à conditionibus indiuiduis. Verùm hæc sententia præcludit viam intelligendi in angelis. ¶ Verus tamen modus dicendi est Sanctissimi Præceptoris, quòd angelus per eandem speciem quidditatis materialis intelligit & cognoscit singularem. Qui sanè modus & est verissimus, & tenendus. Quia sicut eadem essentia Dei potest distinctè representare quidditatem & singularem contenta sub illa: ita etiam eadem species angeli, tanquam similitudo quædam inde ut ab exemplari quodam deriuata, poterit suo modo quidditatem & singularem distinctè representare. Et si verum est quòd supra diximus, nempe quòd eadem species angeli potest genus & species sub eo contentas distinctè representare: nullam difficultatem habet dicere quòd talis species intelligibilis possit quidditatem & speciem & singularem sub ea contenta representare.

Verus modus dicendi S. Th.

Conclu. 1.

Quibus constitutis, est prima conclusio. Indignum est & alienum à viro sapiente, tribuere perfectioni angelicæ quòd à rebus singulis angeli quotidie novas formas accipiant. Hæc conclusio est Diui Augustini, & Diui Dionysij, ubi supra principio articuli. Nam Dionysius vniuersaliter negat angelos intelligere res inferiores, ab ipsis accipiendo species, sicut nos. Et ratio August. 1. de Genesi ad litteram. c. 8. est: Quoniam ea quæ sunt angelis inferiora, prius creata sunt in spiritali creatura & in mente angelica; deinde vero in proprio genere, & in proprijs naturis: si tamen angeli acciperent species à rebus quando existunt, prius essent in proprijs naturis quàm in mente angelica: ergo. Præterea: Angeli sunt creati prudentes: ergo cum speciebus quibus possint cognoscere singularem. Antecedens probatur. Quia omnes fatentur idem de primo homine: ergo priori iure idem est dicendum de angelis. Adde etiam, quòd non essent angeli perfecti, neque creati in sapientia: quòd est contra Ezechielem cap. 28. Rursus, quòd res corporalis agat in rem spiritualem, est miraculum secundum rationem naturalem: ergo miraculum esset quòd angeli acciperent species à rebus ipsis. Profectò indignum est quòd angelus beatus ab infimo corpore perficiatur impressione nouæ speciei: & tamen hoc oportet euenire quando rebus singularibus noua eueniunt accidentia. Neque obstat dicere quòd angeli beati habent etiam quotidie novos conceptus circa singularem. Quia aliud est mutari secundum actuales notitias quæ succedunt secundum ipsorum naturam, & aliud est novas qualitates in æternum mansuras quotidie accipere. Tandem, ut à

re singulari angelus accipiat speciem, necessaria quidem est certa propinquitas obiecti ad potentiam; quæ sine motu angeli esse non potest: ac proinde quando nascitur infans, necesse esset ut omnes angeli mouerentur ad acquirendam speciem illius: quòd nemo ex sapientibus concederet.

Conclu. 2.

Secunda Conclusio. Non est necesse cuiuscunque rei singularis distinctam speciem constituere, illique adæquatam; ut perfectè res ipsa cognoscatur ab angelo. Persuadetur primò hæc conclusio: Quoniam tam distincta species requiritur ad cognoscendam naturam specificam & eius proprietates, quàm ad intelligendum singulare cum suis accidentibus: at per vnicam speciem intelligibilem plures naturæ possunt angelo representari; ut ex superioribus constat: ergo. Secundo: Si tot sunt species impressæ, quot singularem sunt futura; sequitur quòd modò habent angeli infinitam multitudinem specierum; nam infinitæ cogitationes & volitiones sunt futura: sed repugnat actu esse infinitam multitudinem qualitatum: ergo. Tertiò: Si angeli haberent distinctas & particulares species singulorum hominum ab initio impressas; oportet ut eos cognoscere numerum specierum quas habent. Ac proinde manifestè sequitur, quòd sciret angelus numerum hominum futurorum: quòd nemo Theologorum hactenus admisit aut concessit. Sic enim fieret, ut sciret angelus etiam numerum vilitionum & liberorum moruum, quibus homines se ad generandum applicarent: quòd nullus docere præsumeret.

Conclu. 3.

Tertia Conclusio. Per formas & species vniuersales intelligunt angeli distinctè omnia singularem, & quæcunque illorum accidentia, tempore quo eueniunt in rerum natura. Quo fit, ut per eandem speciem quidditatis materialis angelus intelligat singularem ipsa, & omnia accidentia, & particulares modos ipsius rei singularis. Hanc conclusionem tenet Aegidius tractatu de Cognitione angelorum quæstione. 9. & Thomas de Argentina in secundo distinctione. 3. & omnes Theologi qui sequuntur placitum Diui Thomæ. Et est expressa sententia Diui Thomæ quòdlibet. 7. articulo. 3. ad primum: & de Veritate quæstione. 8. articulo. 1. ad nonum & 13. Quibus locis asserunt, quòd angelus per vniuersalem speciem quæ immediatè representat naturam communem, cognoscit omnia singularem illius naturæ, & omnia accidentia quæ pro temporum varietate indiuiduis euenire possunt. Quæ sanè conclusio ex antecedentibus aperte colligitur. Nam si angeli cognoscunt ea quæ apud nos geruntur & non per species acceptas, neque per particulares species infusas: ergo per vniuersales. Non enim superest alia via. Præterea: Quot virtutes causandi propinquiores sunt diuinæ Maiestati & causalitati, tantò ad plures effectus particulares attingunt: sed species angelis impressæ magis appropinquant diuinæ cognitioni: ergo ad effectus magis particulares attingunt; ut sit proportio inter virtutem causandi & cognoscendi. Item: Nam eadem essentia Dei

potest distincte representare quidditatem & singularia contenta sub illa: ergo ita ad eundem modum eadem species angeli, tanquam quædam similitudo inde ut ab exemplari quodam deriuata, poterit suo modo quidditatem & singularia distincte representare. Sanè, species angeli potest genus & species sub eo contentas distincte representare: ergo nullam habet difficultatem dicere quod eadem species possit speciem & singularia contenta sub illa representare.

**Obiectio.**

Sed contra hanc rationem insurgit Scotus. Quia non videtur sequi, quod si essentia diuina representat singularia & quidditatem, hoc possit etiam species angelica: cum illa sit infinite perfectior. ¶ Sed respondetur ex Caietani doctrina, quod argumentum est ab exemplari ad rem vel similitudinem inde explicatam & deriuatam. Sicut ergo, typus, verbi gratia domus ædificanda, licet imperfectior sit prototypo in mente artificis existente; nihilominus tamen idem representat, & eodem modo: ita prorsus se habet species angelica ad ideam earundem rerum in Deo existentem. ¶ Cæterum ut rem hanc aperiamus, simulque explicemus tertiam conclusionem, aduerte quod in mente diuina sunt rationes omnium rerum non solum quantum ad quidditatem speciei, verumetiam quantum ad indiuiduales proprietates. Et quidem sicut artifex ideas quas mente concepit, primum exprimit papyro; deinde in exteriorem materiam transferri: ad eundem modum credimus ita factum fuisse (testante Diuo Augustino) quod rerum Opifex imagines creaturarum quas in propria mente habebat, primo impressit mentibus angelicis; & inde in exteriorem materiam expressit. Atque ita, sicut idea in mente diuina accidentia omnia representat, quæ pro qualibet temporis differentia sunt in rebus futura: ita sanè proximum exemplum, puta species angelica (deficienter tamen) singularia representat; prout eius natura conuenit. Et quidem Sanctissimus Præceptor argumentatur non per modum sequelæ; quasi necesse sit quod si ita est in ratione diuina, ita etiam oportet esse in speciebus angelicis: sed per modum conuenientie, qualis esse debet inter perfectissimum exemplar, quale est ratio diuina, & proximum exemplum quale est mens angelica. Constat namque quod inter materiales effectus & mentem diuinam media est angelica ratio. ¶ Sed contra conclusionem propositam est difficile argumentum. Si angelus per speciem intelligibilem substantialis naturæ & quidditatis potest cognoscere omnia accidentia, quæ ipsis substantijs indiuiduis euenire possunt: sequitur quod non sunt in angelo intelligibiles species constituendæ, quæ per se primò representent accidentia; puta albedinem, calorem, &c. consequens est absurdum. Sequela autem patet. Quoniam illa species essent superflua. Minore iam ostenditur. Quia quæstione. 1. 5. de Ideis articulo. 3. ad vltimum, supra docuit Sanctus Thomas in Deo inueniri ideas peculiare horum accidentium. Sed angelicæ species sunt participationes quædam idearum quæ sunt in Deo: igitur

**Nota.**

non debent esse simpliciores in esse representatiuo; ita videlicet ut vnica species representet accidens & substantiam. ¶ Respondetur, negando sequelam. Et ad probationem nego antecedens. Quia angelus per intelligibiles species substantiæ cognoscit accidens, & cognoscit accidentia: non quidem per se primò ut habent suam quidditatem; sed quatenus sunt modi actuales & affectiones ipsius substantiæ. Et idcirco angelus indiget intelligibili specie per se primò naturam coloris vel qualitatis exprimere & representante. Cæterum ad eundem modum quo si daretur species adæquatè representans Petrum, non posset angelus per illam cognoscere humanam naturam absolute; sed quatenus determinata esset ad Petrum: ita quidem per speciem substantiæ non potest cognoscere quidditas albedinis absolute & in abstractione; sed prout est hæc affectio, & hic modus actualis substantiæ. Et idcirco, ut angelus cognoscere possit quidditatem albedinis secundum se, opus habet propria ipsius accidentis specie.

**Solutio.**

**Quarta Conclusio.** Quod species angelica representat immediate naturam communem, mediatè etiam sit representatiua indiuiduorum omnium cum suis accidentibus: hoc habet ob id quod est quædam participatio ideæ diuinæ; quæ non solum representat naturam quantum ad communia principia, sed etiam quantum ad omnia indiuiduantia & accidentia; qualitercunque in rebus ipsis inueniantur. Quæ conclusio verissima est; siue species intelligibilis angeli representet per modum similitudinis formalis, siue per modum virtutis effectiue, siue utroque modo. Itaque vnica angeli species quæ immediate representat naturam specificam, est etiam mediatè representatiua omnium indiuiduorum possibilium illius naturæ, & omnium accidentium possibilium quæ possunt indiuiduis naturaliter contingere. Et quoniam probabile est speciem intelligibilem donatam fuisse angelo ab Authore nature, tanquam illius propriam passionem: idcirco dicendum est, quod talis species naturaliter est determinata ad representandum naturam & indiuidua omnia, in quibus existere potest: actu tamen nunquam representabit, nisi ea solum in quibus realiter extiterit in aliqua temporis differentia. Nam respectu possibilium quæ nunquam erunt, vim habet representatiuam quidem: nunquam tamen actu representabit, nisi ea solum quæ aliquando habitura sunt esse. Neque ob id otiosa erit virtus illa representatiua, quæ immediate se exercet in cognitione comprehensua ipsius quidditatis; & consequenter indiuiduorum omnium, quæ terminant ipsam quidditatem. Imò verò licet intelligibilis species angeli non fluere per modum passionis ab angelo: nihilominus haberet etiam eandem virtutem representatiuam omnium indiuiduorum naturaliter possibilem in illa natura; ob id quod talis species est principium formale comprehensue cognitionis naturaliter. Quare, per accidens est ad illius speciei representatiuam cognitionem respectu indiuiduorum,

**Conclusio.**

**Obiectio difficilis.**



duorum, quod natura representata terminetur per hæc individua realiter, seu per alia. ¶ Probabiliter etiam alij Theologi explicant quartam conclusionem nostram. Dicunt enim quod species intelligibilis angeli solum est representatiua eorum in diuiduorum, in quibus natura ipsa specifica de facto habitura est esse pro temporis differentia: & consequenter docent, quod eadem ratione solum illa representabit accidentia, quæ euenient indiuiduis in successu temporis. Et iste modus dicendi est satis consentaneus rationi: præsertim si dicamus, quod intelligibiles species angeli non sunt propriæ passionibus emanantes ab illorum essentijs. Nam profecto species intelligibiles angelorum ex diuina prouidentia tot & tales inditæ sunt, sicut expediebat pro cognitione vniuersi, & eorum quæ in vniuerso eueniunt: & ex eadem etiam prouidentia & voluntate Dei factum est, ut species intelligibiles angeli sit determinata ad representandum quædam singularia & non omnia. Videtur enim otiosa esse virtus representatiua singularium possibilitium, quæ nunquam reducetur in actum cognitionis ipsorum. Et præterea, non plus concedendum est speciei angelicæ, quam id quod pertinet ad naturalem angeli cognitionem: ad quam profecto cognitio possibilitium indiuiduorum quæ nunquam erunt, minime pertinet: sed tantum eorum quæ habitura sunt verum & realem ordinem in vniuerso. ¶ Ex his omnibus liquet sensus huius quartæ conclusionis: cuius veritas est certa, & probari potest atque manifestari ex his omnibus quæ diximus concl. 3. præcedentis quæ attentè meditanda sunt.

Dubium.

**V**erum dubitabit aliquis: An species intelligibilis angeli, ob id quod est participatio diuinæ ideæ, representet naturam quantum ad communia principia, & etiam quantum ad omnia indiuiduantia, & accidentia: vel potius ex alio capite & ex alia radice talis species angelica habeat representare quidditatem & simul indiuidua cum suis accidentibus? ¶ In qua re Aegidius Roman. tractatu de Cognitione angelorum quæstione. 9. docet, quod vniuersales species angelorum quamuis neque representent singularia ipsa aut indiuidua, neque condiciones eorum: nihilominus tamen angelus per eandem speciem potest cognoscere indiuidua ipsa, eorumque accidentia & condiciones, propter efficaciam & virtutem luminis intellectus angelici. Itaque ex vnione quam habet species illa ad lumen intellectus angelici, fieri potest ut intellectus angeli non solum cognoscat quidditatem rei; verum etiam indiuidua sub quidditate contenta. Qui modus dicendi, ingeniosus est. Quoniam indiuidua speciei nihil aliud sunt quam fusiones quædam ipsius nature: ac proinde cum lumen angeli sit adeo perfectum & efficax, cognita specie & quidditate cognoscit simul fusiones eiusdem speciei. Et quamuis ista explicatio sustineri fortè possit: nihilominus impugnari potest hac ratione. Quia lumen angelicum non confert speciei intelligibili virtutem representatiuam alicuius obiecti, cuius ipsa non sit naturaliter representatiua. Imò

Aegidius.

verò lumen determinatur ab speciebus ipsis, quantum ad actualem cognitionem obiecti: quia lumen naturale intellectus illa tantum obiecta illuminat, quæ per species ipsas quibus intellectus utitur, representantur. ¶ Alij Theologi conuicti hoc argumento, dixerunt, quod species vniuersalis angeli solum representat naturam communem, formaliter loquendo: nihilominus per eandem speciem angelus cognoscit omnia indiuidua sub quidditate contenta, propter efficaciam acutissimi ingenij & luminis; quatenus pro voluntate sua angelus comparat speciem ad singularia quæ cognoscere intendit & vult. Hic tamen modus dicendi & explicandi concluditur non mihi probatur satis. Quoniam comparatio speciei ad indiuidua & singularia, præsupponit cognitionem eorundem singularium, ad quæ fit comparatio: vel vt minimū supponit quod intellectus excitatur ab ipso indiuiduo ad hanc comparisonem efficiendam; sicut intellectus hominis excitatur medio phantasmate ad cognoscenda singularia. Tandem, si species intelligibilis non habet representare singularia: ergo fieri non potest ut per talem comparisonem donec illi vis representatiua indiuiduorum. ¶ Sunt Theologi qui dicant, quod vniuersalis species per se primò representat naturam specificam: deinde verò indiuidua omnia, quatenus pertinent ad ipsam naturam. Dicunt etiam consequenter, quod talis species representat etiam accidentia omnia quæ euenire possunt illis indiuiduis, quatenus in potentia actiua vel passiva ipsorum indiuiduorum continentur. V.g. species intelligibilis quæ immediate representat naturam humanam, mediata autem & secundario Petrum, representat etiam omnia accidentia quæ Petro accidere possunt: non ob aliam causam, nisi quia illa accidentia continentur in potentia in ipso Petro. Et quoniam intelligibilis species angeli est sufficiens principium comprehendendi rem à prima potentia usque ad vltimum actum eius: idcirco angelus cognoscendo speciem & indiuidua eius, reliqua omnia cognoscit. Et quauis hic modus dicendi optimus appareat: ceterum non est vsquequaq; verus. Quoniam accidentia quæ Petro euenire possunt & accidere, nullam habent actualitatem & determinationem in Petro, sed solum potentialitatem & contingentiam; ac proinde species intelligibilis non poterit determinari secundum se ad representandum hæc accidentia: ergo indigebit extrinseco aliquo determinante, videlicet, ut ab indiuiduis ipsis existentibus extrinsece determinetur.

En candide Lector quantis hæc veritas difficultatibus prematur. Quapropter Sanctissimi Præceptoris vestigia sunt sequenda. Nam cum omnis modus dicendi ex connumeratis non explicet exactè cur angelus per eandem speciem vniuersalem possit cognoscere quidditatem, & indiuidua, eorumque accidentia: iure optimo sequitur, quod ob eam causam angelus per speciem vniuersalem intelligit naturam, indiuidua, & accidentia eorum; quoniam species angelici est similitudo quædam istorum omnium, deriuata ab exemplari increato, quod est diuina idea. Nā sicut eadem essentia Dei distinctè potest representare quidditatem, & singularia sub quidditate contenta: ita sanè eadem species angelici, tanquam quædam

similitudo inde ut ab exemplari quodam derivata, poterit suo modo quidditatem & singularia distincte representare. Et hæc est sententia Caietani in hoc articulo: in qua bene loquitur. Igitur sicut typus, verbi gratia, domus ædificanda, quamvis imperfectior sit prototypo in mente artificis existente; nihilominus tamē eadem representat, & eodem modo: ita prorsus se habet species angelica ad ideam earundem rerum existentem in Deo. Neque oportet imaginationes quorundam audire, qui presci difficultate huius rei, in omne latius se vertunt: nihil tamen diffiniunt in quo intellectus quiescat. ¶ Plerique enim ex Divi Thomæ familia, ut explicarent conclusionem propositam, dixerunt, quod si intelligibilis species representaret tanquam formalis similitudo rerum: tunc sanē non posset esse representatiua individuorum & accidentium distincte. Cæterum quoniam crediderunt quod intelligibilis species concurrat solum ad cognitionem ut effectuum principium: obiecta docent, non esse inconueniens quod possit vnica species representare quidditatem & individua cum suis accidentibus. Nam certē lumen Solis, plurium effectuum & diuersorum est effectiua virtus. Hanc retuli & commemoravi sententiam, ut intelligas non omnes qui ex Divi Thomæ familia nati sunt, semper sensum Divi Thomæ affectos fuisse. Et hæc dicta sint de hac controuersia.

Ad argum.  
Ad primum.

**A**d argumenta initio proposita. Ad primum, eius solutio explicanda est sub dubio sequenti secundo. Interim dico, quod sicut angelus potentiam suam intellectualem comprehendit, & tamen nescit quos actus particulares sit habiturus; quia sufficit ad comprehensionem cognoscere formale obiectum, & eos actus in genere quos potest habere circa illud: ita forma intelligibilis comprehenditur, quando videtur adæquatum obiectum illius; quanquam non actu comprehendat omnia singularia quæ actu representabit. Nam ego possum comprehendere naturam speculi: licet non cognoscam singula particularia, quæ in futurum representabit. Ex quo sequitur, quod nunquam poterit esse notitia aliqua in angelo, quæ comprehendat omnia quæ per vnā speciem representantur: eo quod singularia quæ actu non existunt, non possunt esse terminus representationis ipsius speciei; ut amplius infra ostendemus.

Dubium.

¶ Sed urgent aliqui: Quid ergo mutationis habet species illa intelligibilis angeli, ut representet potius modum Petrum quando est, quam antequando non erat? Si enim illa est omnino immutata: ergo omnino representat idem & eodem modo. ¶ Ad hoc quidam Theologi dicunt, quod ita se habet species illa, sicut album; quod non incipit esse simile quousque producat aliud album, alijs vero productis manens immutatum sit simile. Cæterum hoc simile non satis explicat difficultatem. Quia album non solum non representat actualia alba antequam sint: sed neque est simile illis antequam sint. At verò species angeli similitudo est omnium singularium, & representatiua illorum: quamvis non actu representet illa antequam sint.

Caietanus.

¶ Quare, Caietanus est qui rei veritatem in hac parte aperit. Dicit enim, ita se habere speciem illam ad existentiam singularium, sicut se habet species ipsa visiva in oculo ad colorem. Si enim illa maneret in oculo; amoto colore, nihilominus esset representatiua coloris, sed non actu representaret quousque color rediret, aut præsens fieret. Et immerito quidem reprehenditur à quibusdam dictum hoc Caietani: quasi aut possibile sit conservari speciem illam amoto obiecto, aut non representare obiectum amatum, si maneat species. Neutrum enim istorum impossibile esse constat. Tum, quia licet species illa dependeat à præsentia obiecti in esse & in conservari: hoc tamen verum est naturaliter loquendo. Nihil autem repugnat quod minus possit Deus illam conservare sine præsentia obiecti: sicut & lumen conservare potest sine præsentia Solis; quamvis ab illo dependeat naturaliter in esse & in conservari. Sicut enim lumen à Sole, ita species ab obiecto procedit: cuius concursus suppletur potest Deus in genere causæ efficientis. Tum etiam, quia licet species illa quandiu est in oculo, representet obiectum: sed similis est illi species intelligibilis, quæ in intellectu nostro representat quidditatem. Ita enim se habet intellectus noster (inquit Aristor.) ad phantasmata illustrata, sicut visus ad colores illuminatos. Sicut ergo potest manere in intellectu nostro species intelligibilis, ita ut non actu representet; ut cum dormimus, aut obliiti sumus, vel distracti aliud agimus: ita eodem modo potest, saltem de potentia Dei absoluta, manere species in oculo; ita ut non representet obiectum. Nihil ergo impossibile Caietani sententia habet: imò exemplum quod adducit, desumptum est ex Divo Bonaventura in secundo, distinctione. 3. Adde etiam, quod ad hanc rem explicandam non opus est ad hypotheseos aliquam confugere: satis enim explicatur ex Aristotelis doctrina de intellectu nostro. Qui licet speciem intelligibilem habeat alicuius rei: per eam tamen nunquam actu intelligit, aut ei obiectum representatur actu, nisi phantasmata speculetur; id est, nisi intellectu agente actu illustrante phantasma ipsum, intellectus possibilis actu se conuertat ad illud per speciem intelligibilem iam dudum acquisitam. Sicut ergo, ut nos intelligamus per speciem iam habitam, oportet illustrari phantasma, & quidditatem fieri præsens: ita sanē ut angelus intelligat singulare, oportet fieri præsens. ¶ Ratio autem horum omnium est. Quoniam notitia per speciem visibilem nostram & per speciem intelligibilem angelorum quæ cognoscit singularia, est intuitiva: ac proinde non satis est, ut sit similitudo representatiua rei, sed oportet ut res sit actu præsens; quod est de ratione notitiæ intuitivæ. Inde ergo proveniunt ut angelus per eandem speciem omnino immutatam, utriusque representatiuam, intelligat esse quando est singulare, & non esse quando non est, sine mutatione sui; propter mutationem rei: quamvis rem esse non sit ratio intelligendi, sed tantum ipsa species: sed tamen ut minimum est conditio sine qua non esset talis notitia, scilicet, intuitiva. Et id quod diximus



mus de esse & non esse substantiali rei singularis, eodem modo est intelligendum de quolibet esse aut non esse accidentali eiusdem rei indiuidui. Quare sicut angelus intelligit esse quando est, & non esse quando non est ita sedere quando sedet, dormire, legere, calefieri, &c. quando haec fiunt.

Ad secundū.

Ad secundum argumentum dicendum, quod notitia intuitiua non postulat speciem desumptam à re cognita. Imò sufficit quod representatio speciei actualis pendeat ex praesentia obiecti, & terminetur ad rem praesentem: & ita sanè euenit in angelo.

Ad tertium.

¶ Ad tertium, aliqui respondēt negando maiorem. Existimant enim, quod per eandem speciem per quam abstractiue Petrum cognoscimus, cognoscimus illum postea intuitiue, & è conuerso. Si hoc intelligunt de cognitione sensitiua: pessimè loquuntur. Quoniam in sensibus exterioribus non potest esse notitia abstractiua: & praeterea, in sensibus interioribus non potest esse notitia intuitiua rei ad extra. Quod si loquatur solutio de cognitione intellectuali: est probabile, quod per eandem speciem per quam Petrum cognoscimus abstractiue, fortè possimus cognoscere intuitiue intellectualiter.

Dico. 2.

¶ Dico secundò, quod per speciem quae indifferenter representat rem; si maneat in sua indifferencia, verisimile est quod non est possibile per eam ut sic, determinatè cognoscere rem quando est, & quando non est. Et ob id requiritur determinatio: ut supra diximus. ¶ Aliqui probabiliter existimant, quod notitia intuitiua & abstractiua non differunt essentialiter: sed solum accidentaliter. Quia eadem numero notitia ab eadem specie procedens, nunc est intuitiua, & postea abstractiua, absente obiecto.

Vnde dicunt, quod ad rationem intuitiuae notitiae, solum requiritur quod terminetur ad obiectum praesens; per quacūque speciem procedat. ¶ Respondetur tamen melius, distinguendo maiorem. Quoniam si species aequè representat indifferenter rem esse vel non esse, sicut fit in speciebus intellectus humani; sic transeat maior. Si autem hoc fiat propter vniuersalitatem & excellentiam speciei, quae potest representare obiectum eum omni modo sub quo reperitur: tunc negatur maior. Nam ita contingit in speciebus intelligibilibus angeli. Tandem patet solutio argumenti ex his quae diximus, tam in discursu

Ad quartū.

suæ quaestionis, quam in solutione ad primum. ¶ Ad quartum respondetur iuxta doctrinam solutione ad primum datam. Deinde respondetur, concedendo sequelam: si tamen consequens accipiat pro diuersis temporibus, ex parte eorum quae representantur. Nam species angeli representat Paulum currentem pro tempore quo currit, & sedentem pro tempore quo sedet. Itaque species in se representatiua est oppositorum: quamuis non simul representet illa ex parte rei representatae; si simultas referatur ad rem: quia hoc esset implicatio contradictionis. Cum ergo species angelica sit altioris ordinis, & participatio quaedam ideae diuinæ: haec omnia representare potest; quamuis non actu simul illa omnia representent. Et hoc sanè conuenit speciei intelligibili angelicae; siue sit principium intellectionis effectiuium, siue sit similitudo formalis rerum reprae-

sentatarum. ¶ Ad confirmationem dico, quod species determinata est ex semetipsa, ut sit representatiua etiam contrariorum: utrumque tamen, pro tempore quo erit, representabit. Neque hoc est mirabile aut singulare in speciebus angelicis. Nam & nos per eandem speciem quidditatis intelligimus possibilia & impossibilia. Non enim datur propria species chimerae: sed eam esse impossibilem intelligimus per speciem quidditatis possibilis. Per eandem etiam speciem cognoscimus habitum & priuationem: nam priuationis non datur species. Et eodem modo cognoscimus lumen & tenebras, sonum & silentium. Imò si propositio mentalis est vna simplex qualitas: sequitur, quod per eandem qualitatē representatur calidum & frigidum, album & nigrum; in his propositionibus: Calidum non est frigidum, Album non est nigrum. Ergo dicendum est, quod angelus eadem specie, Petri verbi gratia, cognoscit ipsum esse quando est, & non esse quando non est. Sed quia nunquā contingit esse simul esse & non esse: ideo nunquam representat species illa utrumque simul. ¶ Et quando iterum vget confirmatio, & instatur: dicendum est, quod representatiuum eodem modo se habens, necesse est ut semper vniuniformiter representet, quantum est ex parte ipsius representatiui: non tamen ex parte rei representatae. Quin potius representare poterit difformiter: si tamen referatur difformitas ad rem representatam. ¶ Ad quintum, iam diximus supra, quod quamuis omnis species intelligibilis sit singularis in essendo; potest esse tamen vniuersalis in representando. Et hoc dupliciter. Primò, quia representat vniuersa sub tali natura contenta. Secundò, quia representat naturam vniuersalem ut sic, & nihil amplius. Species ergo angelica, vniuersalis dicitur primo modo: sed non secundò. Et supra dedimus exemplum de tabella, quae habens depictam ciuitatem aliquam cum suis omnibus partibus, non solum representat ciuitatem ipsam: sed etiam singulas partes seorsum distincte. Et ita se habet quidem singularia sub specie quidditatis contenta. Quare, species intelligibilis angeli representat naturā vniuersalem ut sic, & etiā omnia sub illa contenta. Imò est optimū argumentum ad ostendendum quo pacto angelus per species vniuersales cognoscit singularia. Quoniam angelus purior est simpliciorisque naturae, quam rationalis anima: sed intellectus humanus per vnicā hominis speciem, quamquam à phantasmatibus determinatam, cognoscit singularia speciei humanae, & ipsam naturam humanam: ergo potiori iure angelus per vnicam eandem speciem non solum cognoscit quidditatem; sed etiam singularia eiusdem quidditatis.

Ad confirm.

Ad replicam.

Ad quintū.

Ad sextum.

Ad sextum, Caietanus concedit speciem esse infinitam; non simpliciter, sed in genere. Verum haec solutio non est admitenda. Quia supra Diuus Thomas cum ageret de infinitate Dei, expressè docuit repugnare infinitum non solum simpliciter, sed in genere. Vnde, non solum infinitum ens sub ratione entis, sed infinita lineā & infinita superficie, negauit dari posse. Dicendū ergo est, quod non sequitur infinitas ex eo quod possit non tot quin plura singularia

laria representare distinet. Tum, quia semper erunt finita actu: atque adeo species erit actu finita in essendo & representando. Tum etiam, quia non sequitur ex eo quod representet plura singularia & infinitum, quod ipsa debeat esse perfectior & perfectior in infinitum. Quoniam ob id quod representet plura de facto, non sequitur quod sit perfectior de facto. Cum enim singulare additum nullam addat perfectionem precedentibus: representatio illius nullam requirit maiorem in specie perfectionem. Secus autem esset de specie alicuius generis: cuius species crescere possunt in infinitum, Deo producente. Cresceret enim illa in perfectione representandi & essendi eadem proportionem, qua species cresceret in infinitum. Sicut angelus comprehendens continuum, habet speciem representatiuam omnium partium possibilium quae ex continuo diuidi possunt: neque tamen idcirco species illa habet infinitam virtutem. Quoniam omnes illae partes & omnes numeri possibiles qui in potentia ipsius continui continentur, sunt quidem in vnico finito continuo actualiter. De qua re lege Diuum Thomam de Veritate, quaest. 20. artic. 4. ad primum. ¶ Dico secundo, quod perfectio habitus vel potentiae, seu illius formae, quae ad significandum est instituta; ex primario pendet obiecto, & non ex his quae secundario & quasi materialiter continentur. Quare, speciei intelligibilis perfectio sumitur ex re quam primario representat: non ex indiuiduis, quae illam naturam participant. Sicut a parte rei perfectio naturae specificae non attenditur ex multitudine singularium: sed ex perfectione quidditatis & proprietatum. ¶ Et quando arguitur: Pluralitas augeat perfectionem; ergo infinita multitudo infinitè augebit; sed pluralitas representatorum augeat perfectionem speciei; ergo: Respondetur, quod pluralitas quando per se augeat, infinitas per se augebit; ut patet in actibus voluntarijs, in quibus si velle ferre opem decem pauperibus augeat opus misericordiae, velle de facto ferre opem infinitis augebit infinitè; sed intra eandem speciem. Et eadem est ratio de grauitate peccatorum. Quare, qui eadem notitia actu simul infinita cognosceret illa in genere notitiae, quandam haberet infinitatem. At quando pluralitas quasi accidentaliter concurrat: neque per se augeat perfectionem, neque infinita quae succedunt. Sicut non est maioris virtutis lucerna, quae potest succursuè infinitos illuminare. Sic ergo dicendum mihi videtur de representatione specierum. ¶ Si verò dicamus angelicam speciem solum representare posse illa quae futura sunt in aliqua temporis differentia: tunc argumentum non vrget. Quoniam in eo casu species intelligibilis angeli non haberet vim representandi infinita singularia possibilia: sed solum quae futura erant in aliqua duratione.

Ad septimū.

Ad septimum dicendum, quod species angeli non potest simpliciter adaequare perfectionem ideae diuinæ, quae in infinitum excedit speciem angelicam in esse representatiuo, & etiam quantum ad rationem exemplaris effectiui. Nihilominus tamen si representatio speciei intelligibilis ipsius angeli sumatur ex parte rerum representatarum, scilicet, singularium; non autem simpliciter: sic quodammodo

dicatur adaequare representationem ideae diuinæ; nempe ex parte rerum ad quas terminatur, & secundum quid. ¶ Dico secundo, quod sicut non est de intellectus perfectione cognitio singularium: ita sanè neque est de perfectione speciei intelligibilis representatio singularia. Propter quā causam, licet angelica species representaret infinita singularia; non ob id adaequaret perfectionem ideae diuinæ; neque esset infinita perfectionis in esse representatiuo: quoniam tota perfectio speciei commensuratur perfectioni naturae representatae. Verum est, quod nonnulli grauissimi Philosophi docent, quod representatio singularium, saltem pertinet ad perfectionem intellectus practici; non tamen ad perfectionem intellectus speculatiui; & quod ob eam causam representatio maior facta in intellectu speculatiuo, non erit perfectior: ac proinde neque intelligibilis species erit perfectior in quantum speculatiua est, ex eo quod singularia plura representet. Et haec est Capreoli sententia ubi supra. Veruntamen non vsquequaque mihi probantur haec quae secundo loco retuli. Quia sicut intelligibilis species angeli perfectior est quam humana; & ideo habet vim representandi non solum quidditatem, sed etiam indiuidua existentia illius quidditatis; quod speciei intelligibili hominis non conuenit: sic etiam, quantum fuerit vniuersalior & perfectior species angeli, tanto maiorem habebit vim plurium indiuiduorum representatiuam. Igitur quod angelica species representet indiuidua & plura indiuidua, perfectionem arguit in ipsa specie: siue sit species ad intellectum practicum, siue ad intellectum speculatiuum pertinens. ¶ Sanctus Thomas de Veritate quaestione. 8. articulo. 1. explicans naturam speciei intelligibilis angeli, ait; quod formae intellectus angelici non sunt singulares, sicut species sensatae imaginationis, aut sensus; cum sint prorsus immateriales: neque sunt vniuersales, sicut formae intellectus humani; quibus non nisi sola natura vniuersalis representatur: sed sunt aliquid altius. Quoniam in se immateriales existentes, exprimunt & demonstrant vniuersalem naturam & particulares condiciones. Propter quam causam eodem loco solutione ad notum ait Diuus Thomas quod intellectus angeli per speciem inditam cognoscit singulare in sua substantia, etiam secundum omnia eius accidentia: quia cognoscit quibus accidentibus singulare subest. Et ait, quod haec est causa cur variatio singularis certitudinem cognitionis angelicae non tollit. ¶ Ad confirmationem iam diximus solutione ad sextum in secunda responsione.

Dico. 1.

S. Thom.

Ad confirm.

## QVAESTIO SECVNDA,

*Quo pacto intelligibilis species angeli, rerum durationem representet?*



Aietanus interrogat; Num eadem sit ratio de duratione rei singularis seu indiuiduae, & de ceteris accidentibus, quae ab specie intelligibili angeli representantur? Quoniam si hanc representat

Caietanus.

tat



rat angelica species: sequitur, quod durationem rei singularis cognoscat angelus. Et consequenter colligitur, quod non solum presentia cognoscat, sed etiam futura: futurum enim, pars quaedam est durationis: etiam in rebus contingentibus. Propter difficultatem huius rationis coactus est dicere Caietanus, non ita angelum cognoscere durationem rei singularis: sicut cetera accidentia. Cetera enim se habent ut obiectum cognitionis: duratio autem se habet, ut conditio sine qua non. Ait enim, quod sicut in visione presentia coloris percipitur, non ut obiectum visionis, sed ut conditio sine qua non perciperetur color: ita ab angelo percipitur presentia rei singularis, non ut obiectum angelicæ cognitionis, sed ut conditio sine qua non perciperetur cetera. Itaque arbitrat, quod duratio rei particularis, non est res quæ representatur: sed conditio representandi. ¶ Secundo ait Caietanus, quod existentia Pauli seu cuiuscunque individui potest considerari primo absolute, ut est quoddam ens, & actus determinatiuius essentiae Pauli; quod Paulus extra nihil potest constitui. Secundo vero consideratur, quatenus exercet actu officium existentiae, constituendo Paulum sub actuali esse in rerum natura: & secundum hanc considerationem constituit Paulum sub aliqua durationis mensura. Quo supposito, dicit tertio, quod angelus per intelligibilem speciem quam habet, intelligit quidditatem rei cuiuslibet, & singularitatem eius: imò existentiam in priori consideratione, quatenus est ens seu actus terminatiuius essentiae Pauli. Et hac ratione dicit, quod hæc omnia se habent ut obiecta representata per intelligibilem speciem angeli: ipsa verò duratio seu existentia in secunda consideratione, minime (apud Caietanum) representatur per speciem angelicam, tanquam illius obiectum. Imò ipsa duratio habet se tanquam necessaria conditio ut representet speciem. ¶ Alias, si species angelica representat rei durationem, tanquam obiectum & terminum; sequitur, quod representat similiter futura contingentia ut sic: quod sacra litera negant. Quoniam si duratio representaretur per illam speciem, angeli cognoscerent euentus futuros. Et probatur sequela. Quoniam si species illa representat futuram disputationem die Mercurij complendam; sequitur, quod talis species est naturalis similitudo durationis future disputationis die Mercurij exercendae: ergo iam representat angelo futuram durationem ut actualem mensuram disputationis venturæ: ergo iam angelus nunc cognoscit futurum contingens. ¶ Et confirmatur. Quoniam si species angeli est naturalis similitudo disputationis venturæ die Mercurij, & durationis illius contingentis futuri: sequitur, quod dum angelus intuetur & comprehendit ea omnia, quæ sunt in ipsis intellectu, similiter cognoscit quod species illa est naturalis similitudo future disputationis & durationis eius die Mercurij. Et consequenter sequitur, quod modo iudicat evidenter angelus futuram esse disputationem tali die, & tali tempore exercendam. Neque satis est dicere, quod futura disputatio, cum sit quoddam singulare, non est primum obiectum; sed secundarium illius speciei. Quoniam idem argumentum fieri potest de specifica quidditate, quæ

actualiter non existit in rerum natura. ¶ Secundo arguitur in fauorem Caietani. Quidditas rei etiam in diuiduæ & singularis, abstrahit ab actuali existentia & duratione; quia duratio & esse, solum sunt de quidditate Dei: ergo species angeli ita representat quidditatem rei singularis, ut eius representatio non referatur ad ipsius rei durationem & existentiam. Paret consequentia. Quoniam existentia illa & duratio, non est de ratione obiecti representati per speciem: at representatio speciei, pendenda est ex obiecto proprio. ¶ His argumentis persuasi nonnulli Theologi, dixerunt, angelum cognoscere futura contingentia: non quidem quantum ad eorum existentiam actualem futuram, sed quantum ad eorum quidditatem & in diuiduantia principia, atque accidentia. Vnde crediderunt, quod modo potest angelus cognoscere Antichristum futurum, non solum quantum ad quidditatem specificam: sed quantum ad in diuiduantiam & singularitatem eius, singularesque ipsius conditiones, & proprietates. Et isti Theologi arbitrantur cum Caietano quod species angelica, representatiua est quidditatis specificæ & in diuidualis ipsius Antichristi. Et ita colligunt, quod est eius naturalis similitudo: & quod idcirco, nunc in actu secundo representat illa omnia intellectui angelico. Quoniam existentia actualis sub duratione futura, non se habet quidem ut res representata per angelicam speciem: sed tantum est conditio requisita ad intuitiuam cognitionem. Quæ sanè sententia, si loqueretur de potentia Dei absoluta, facilius intelligeretur: posset enim Deus infundere speciem intelligibilem angelo, quæ haberet illum modum representandi. Ceterum, quia loquitur de facto, sententia est minime à viro Theologo probanda. Et impugnabitur a nobis, infra in conclusionibus.

His constitutis, pro explicatione veritatis est prima conclusio. Ad naturalem angeli cognitionem, solum illa pertinent, quæ sunt intra ordinem vniuersi si vel in seipsis, vel suis causis naturalibus & determinatis. Hæc conclusio sequitur ex his quæ in antecedentibus dicta sunt de angelis. Et colligitur ex Diui Thomæ doctrina supra questione quinquagesima sexta articulo. 2. ad 4. Quam conclusionem ego suppono tanquam præambulam ad ea quæ statim dicemus.

Secunda conclusio. Sicut est necessaria conditio ut res aliqua representetur per diuinam ideam per modum similitudinis excellentis, quod res ipsa existat pro aliqua temporis differentia; & consequenter coexistat æternitati, quæ est mensura diuinæ cognitionis: ita quidem ut species angelica representet rem aliquam, necessaria conditio est quod res illa coexistat in se aut in suis causis determinatis, respectu mensuræ cognitionis angelicæ. Itaque nisi coexistat res mensuræ angelicæ cognitionis, non potest species angeli representare rem illam. Probatur: Quoniam species angeli representat per modum similitudinis: sed res quæ non existit, neque in se, neque in suis causis determinatis, non habet realiter determinatam similitudinem ad angelicam speciem: ergo. Sanè, si res debet existere in aliqua temporis differentia, ut coexistat æternitati quæ est

Argum. 1.

Confirm.

Conclu. 1.

Conclu. 2.

Nota.

est mensura diuinæ cognitionis propria, & ut res præsentetur per diuinam ideam quatenus actualiter participat similitudinem ipsius ideæ, & eam imitatur in seipsa: id quidem multò magis necessarium est in rebus respectu speciei angelicæ. ¶ Quam rem ut palam intelligas, aduerte, quòd idea diuina aliter representat possibilia, quæ nunquam erunt: aliter vero, illa quæ aliquando habitura sunt esse. Nam illa quæ tantum sunt possibilia, nunquam tamen habitura esse; non representat diuina idea in semetipsis: sed prout sunt in ea, tanquam in exemplari causa, quæ potens est efficere res illas. Itaque quamuis representatio ideæ diuinæ terminetur ad res ipsas possibiles, tanquam ad obiectum quod cognoscit: non tamè terminatur ad eas in seipsis, aut extra diuinam ideam; sed prout sunt factibiles, & imitari possunt actualiter diuinam ideam. Et hac ratione dicuntur representari istæ res in idea, tanquam in causa. Illa verò quæ aliquando habitura sunt esse in aliqua temporis differentia, representantur à diuina idea quatenus participant actualiter similitudinē diuinæ ideæ: & illam imitantur actualiter in seipsis extra Deum. Et quidem huiusmodi obiecta quæ in aliqua temporis differentia sunt, pertinent ad scientiam visionis: reliqua verò, solum pertinent ad scientiam simplicis intelligentiæ. ¶ Ex quibus omnibus sequitur, quòd futura contingentia quando non existunt in semetipsis, non cognoscuntur ab angelo: cognoscuntur tamen cum primum existunt in rerum natura. Quia tunc assimilantur speciebz intelligibilibz angelicis: & tunc quidem species angelica non acquirit de nouo similitudinē; sed magis ipsum contingens quod incipit esse de nouo, assimilatur speciei. Atque ita per actualem rei existentiam nullam mutationem paritur species quantum ad suum esse absolutum: sed tota mutatio tenet se ex parte rei externæ. Et de hac re lege Diuum Thomam artic. 3. sequenti ad. 3.

Corolla. 1.

Corolla. 2.

Conclu. 3.

Tertia Conclusio. Angelus per species inditas ab initio non cognouit futura contingentia quantum ad indiuiduantia principia, eorumq; accidentia singularia. Hæc conclusio est contra eos Theologos qui docent quòd quamuis angelus à principio non cognouerit futura contingentia quantum ad actualem existentiam futuram eorum: cognouit tamen futura contingentia quantum ad eorum quidditates singulares, & quantum ad principia indiuiduantia, & propria accidentia, & condiciones. Persuadetur hæc conclusio: Quoniam isti Theologi ex Caietani sententiā dicunt, quòd existentia actualis est necessaria conditio ad representationem speciei angelicæ: sed cum hac doctrina stare non potest quòd res præsentet de facto quidditatem futuri contingentis, etiam quantum ad principia indiuiduantia & sin-

gulares condiciones; priusquam res ipsa existat: ergo, &c. Præterea persuadetur: Quoniam ex sententiā istorum sequeretur quòd angelus per speciem hominis cognosceret omnia indiuidua possibilia, in quibus multiplicabilis est humana natura: consequens non est admitendum; quoniam huiusmodi cognitio ad solum intellectum diuinum pertinere potest. Nam possibilia quæ non sunt futura, nullum possunt habere ordinem respectu huius vniuersi: ac proinde non pertinent ad intellectum angelicum. Sequela verò probatur, supposito quòd species angelicæ sit representatiua omnium indiuiduorum possibilibz. Et deinde etiam probatur: Quoniam species angeli idcirco representat modò Antichristum (secundum istorum sententiā) quia est ipsius similitudo: sed etiam est naturalis similitudo cuiuscunq; indiuidui possibilis: ergo quodlibet poterit representare. Quòd si dicas, peculiari ratione determinatam esse & actuatam speciem angeli ad representandum illa indiuidua quæ futura sunt in aliqua temporis duratione: Contrā arguitur. Quia vix potest explicari aut intelligi ista particularis accommodatio, supposito quòd species secundum se est naturalis similitudo omnium indiuiduorum possibilium. Nam profectò tota huius speciei appropriatio & accommodatio consistit in hoc, quòd sit naturalis similitudo eius quod representat. Sanè, sequeretur ex istorum sententiā, quòd angelus saltem à posteriori cognosceret euidenter futura contingentia quantum ad eorum durationem futuram: quòd nullo pacto admitendum est. Et manifestatur sequela. Nam eo ipso quòd per intelligibilem speciem representantur angelo quædam indiuidua quæ in rerum natura actualiter non sunt, cognosceret angelus euidenter (secundum istorum opinionem) quòd sua intelligibilis species verè est accommodata ad representandum illa indiuidua quæ futura sunt: & inde potest colligere euidenter à posteriori, quòd illa indiuidua representata reuera futura sunt; siquidem species intelligibilis quam ipse angelus habet, accommodata est præcisè ad illa singularia representanda. Et confirmatur. Quoniam quòd intelligibilis species angeli habeat particularem determinationem & accommodationem ad representandum certa indiuidua quæ modò non sunt; id quidem pertinet ad perfectionem naturalem intellectus angelici, & ad naturalem ordinem ipsius: igitur huiusmodi appropriatio & accommodatio speciei, ab angelo naturaliter cognoscitur. Tandem persuadetur conclusio: Quoniam ad naturalem angeli cognitionem solum ea pertinent quæ sunt intra ordinem vniuersi in se, vel in suis causis: sed futura contingentia quando non sunt in se, non pertinent ad ordinem vniuersi; cum neque existant in seipsis, neque in suis causis; eò quòd causæ contingentes, indifferentes sunt ad ad utrumlibet: ergo, &c.

Quarta Conclusio. Duratio rerum pertinet ad speciem angeli, tanquam res ab illa representata. Hæc conclusionem tenet Ferras. 2. contra Genr. cap. 100. ubi eandem rationem esse probat de duratione rerum singularium, & de cæteris accidentibus rei singularis. Tum, quia duratio, id est prædicamentum

Conclu. 4.



tum Quando, ens quoddam est; sicut reliqua accidentia: ergo æquè intelligibile ut obiectum, sicut & cætera. Tum etiam, quia Sanctus Thomas sine ulla exceptione loquitur, quando ait angelum per eandem speciem cognoscere quidditatem, & singularia, & accidentia eorum. Et præterea probat: Quia etiam nos durationem intelligimus ut obiectum: alia enim est ratio de visu, quàm de intellectu. Visus enim solum percipit sensibile: duratio autem non est sensibilis; & nihil refugit rationem intelligibilis. Vnde, ad Caietani argumentum respondet Ferrar. quod sicut cætera accidentia non cognoscit intellectus angeli, nisi dum sunt: ita durationem rei futuræ non intelligit nisi quando est. Et ita non sequitur quod futura cognoscat. Item probatur conclusio: Omne obiectum cognitum per notitiam, representatur per speciem: sed angeli cognoscunt rerum durationem quando est in rerum natura: ergo representatur per speciem; maxime quoniam auctore Diuo Thoma, per illas species representantur omnia quæ accidunt singularibus. Et confirmatur. Quoniam omnis entitas & omnis modus entis cadit sub obiecto intellectus angelici, quod est ens ut sic: sed contingens rei duratio, est entitas, vel modus entis: ergo potest representari per angelicam speciem, tãquam res representata. Patet cõsequentia. Quia id quod habet rationem obiecti cogniti, habet rationem rei representatæ per intelligibilem speciem; quæ esse debet similitudo obiecti cogniti. Tandem: Angelus cognoscit me modò existere hic & nunc, & me habere tantam ac talem durationem; & dicere oppositum, ridiculum esset: ergo ista omnia per speciem aliquam intelligibilem representantur angelo; quæ species debet representare me ipsum cum omnibus meis accidentibus & circumstantijs & modis. Ac proinde species illa antequam me ipsum representaret, erat representatiua istorum omnium: non enim accepit vim representandi à rebus ipsis. Ex his omnibus liquet, quod species angelica representat durationem rei contingentem, tantumquam aliquid representatum ex parte obiecti: sicut representat etiam quemcumque alium modum accidentarium & contingentem ipsi rei. Et hoc est contra Caietanum in hoc articulo.

Conclu. 5.

Obiectio.

Confirm.

Solutio.

Quinta Conclusio. Duratio rei contingens, necessaria conditio est, ut angelica species representet actu: ita prorsus ut nihil representare possit, nisi illud de facto sit sub actuali duratione existentie, aut in seipso, aut in suis causis omninò determinatis. ¶ Sed dicit aliquis: Contrà. Angelus non solum potest cognoscere rem singularem cognitione intuitiva; sed etiam abstractiuam: sed ad cognitionem abstractiuam non requiritur quod obiectum existat: ergo non est necessaria conditio prorsus ex parte obiecti, ut existat, ad hoc quod species angelica actualiter representet; sed solum erit necessaria ad intuitiuam cognitionem. ¶ Et confirmatur. Angelus modò verè cognoscit quæ præterierunt, etiam postquam non sunt: ergo similiter poterit cognoscere futura, quamuis nò sint. Antecedens ostendo. Quia præteritorum memoria spectat ad perfectionem naturalem cuiuscunque intellectus. Consequentia autem probatur. Quia præterita non sunt actualiter, sicut neque futura: ergo utrobique ratio est eadem. ¶ Respondetur, quod

abstractiuam cognitio secundum naturæ ordinem intuitiuam supponit, quam angelus nequit habere illius rei quæ nullo modo existit in se vel in suis causis. Obserua tamen, quod in obiecto intellectus duplex consideratur ratio: scilicet motiua, & terminatiua. Idea autem diuina cum angelo impressit speciem, suppleuit vicem rei futuræ nondum existentis, quantum ad rationem obiecti motiuam. Quia contulit intellectui angelico speciem intelligibilem, exemplatā ab ipsa idea: & totaliter determinatam, ut representatiua esset omnium quæ postea representare potest actualiter. Non tamen Deus suppleuit rationem obiecti terminatiuam: imò potius ad obiectum ipsum secundum se pertinet terminare actualē representationem illius speciei; sic adeò quod re non existente species illa in actu secundo non representabit, ex defectu obiecti terminatiui. Nam non datur terminus ad quem representatio illa fiat: neque est obiectum, cui assimilatur relatio representationis. Ob id ergo existentia rei contingentis eiusque duratio necessaria est. ¶ Ad confirmationem dicendum, quod angelus potest cognoscere rem præteritam: si tamen quando res existebat transacto tempore, fuit cognita ab ipso angelo. Et hoc est certissimum: quoniam species angelica iam fuit semel determinata in actu secundo ad cognitionem illius rei singularis, quæ actualiter terminauit ipsam angeli cognitionem. Vnde, ex vi huius determinationis postea species illa representare potest angelo eandem rem: & tunc ista cognitio erit abstractiuam, quæ supponit intuitiuam eiusdem rei. Ac proinde talis cognitio est quasi rememoratiua: propriè nanque in angelo non ponitur memoria, sicut in homine. Si verò angelus non nouit rem præteritam, quo tempore existebat; & nihilominus reliquit post se vestigiū sui ipsius, aut in effectu, aut in determinatione causæ: tunc sanè angelus cognoscere potest rem illam iam transactam & præteritam. Imò de facto si sæpè vsus fuerit specie illa representatiua, cognoscere poterit rem. Quod patet. Quoniam species angelica adiuncto lumine perfectissimo & efficacissimo ipsius angeli, potens est representare quamlibet rem; cuius aliqua determinatio, aut in effectu aut in causa reperitur in rerum natura. Si autem sermo sit de re iam præterita, quæ nullum reliquit vestigiū prorsus, neque illius præcessit cognitio in angelo (non enim oportet, ut ad omnia singularia quæ existunt, aduertat angelus) non potest ab angelo quidem postea cognosci: siquidem quando fuit in rerum natura, non fuit ab eo cognitum, neque reliquit vestigiū sui. Et hoc est euidentius. Quoniam res illa præterita ita se habuit ad speciem angelicam, atque si nunquam fuisset. ¶ Sed obijcies iterum: Ergo neque cognoscet angelus futura necessaria, quia eorum duratio nondum est. ¶ Respondetur, quod futuritio, non est esse rei in seipsa: sed in sua causa. Vnde, si causa necessariò determinata est ad illud; iam sanè illud est determinatè in virtute suæ causæ: atque adeò cognosci potest ab angelo penetrante naturam & virtutem essentia cum suis proprietatibus & conditionibus.

Ad confir.

EX omnibus his assertionibus simulque ex doctrina huius controuersie sequuntur quatuor propositiones, quibus materia huius articuli satis aperitur.

Prima

**Conclu. 1.** ¶ Prima Propositio. Per species illas à Deo datas angelis, representantur ab initio omnia quæ temporis longò discursu ab angelis cognoscuntur. Huius propositionis ratio est: Quia sicut in generatione naturali, nulla succedit proles, quæ non prius præcesserit in virtute seminis; ita in conceptu mentali nihil exprimi poterit, quod prius non præcesserit in virtute representationis speciei. Quare omnes conceptus, quos de re singulari habent angeli, vel sunt habituri: præfuerunt virtute in speciebus impressis.

**Conclu. 2.** Secunda Propositio. Quamvis intelligibilis species permaneat uniformiter; potest nihilominus rerum varietates actu postmodum representare. Prima pars huius propositionis ex eo patet. Quia species angeli inditæ & congenitæ sunt instar naturalium proprietatum; quæ neque deleri possunt; neque intendi, aut remitti: ergo licet species intelligibilis actu representet rerum varietates, nihilominus secundum seipsam semper permanet uniformiter. Secunda verò pars propositionis etiam patet. Quia ex dictis constat, quod angeli rerum singularium varios euentus cognoscunt: ergo si aliqua mutatio est; non ab intrinseco procedit ex parte formæ, sed ab extrinseco ex parte subiecti.

**Dubiū gratiæ.** ¶ Sed dubitabit aliquis: An quando species intelligibilis actu representat singularia quæ de nouo sunt in rerum natura, mutetur species angelica; vel recipiat aliquid à rebus? Ratio dubitandi est. Quia illa species de nouo habet aliquam perfectionem, quam antè non habebat; quia modò in actu exercitio representat aliquid, quod antea in exercitio non representabat; alias si antea representaret actu illud, angelus cognosceret futura contingentia: ergo modò perficitur & recipit de nouo aliquid illa species. Nam actualis representatio, aliqua perfectio est. Et confirmatur. Quia id quod reducitur de potentia ad actum, mutatur: sed species angelica reducitur de potentia ad actum, quando de nouo actu representat quod antea non erat in rerum natura: ergo mutatur & perficitur talis species à rebus.

**Solutio.** ¶ Respondetur, quod illa species simpliciter non mutatur recipièdo aliquid intrinsecum, vel aliquam qualitatem & entitatem: sed mutatio fit ex parte termini & obiecti representati. Nam illa species antea erat representatiua: nunc verò solum illa relatio & terminatio de nouo confurgit per hoc quod datur terminus actu. Quia actualis illa representatio ex parte speciei, non est actio aliqua neque noua entitas: sed est relatio representationis, posita in actu exercitio; per hoc solum quod de nouo ponitur terminus. Sicut patet de relatione similitudinis duorum alborum: ubi actus exercitus nihil ponit de nouo in eo, qui antea habebat albedinem; sed solum actum exercitum assimilationis. Rursus, cum color illustratur in pariete, non recipit in hæsiuè aliquam entitatem, vel qualitatem; sed solum terminatiuè: & nihilominus habet se in actu secundo representandi se. Imò sola illustratione posita, habet veluti vicem seminis ad producendas species intentionales, eas lumine ipso educente de potentia diaphani. Quid ergo erit mirabile, si species illæ angelicæ illustrentur ab intellectu angeli, termino posito in rerum natura?

**Conclu. 3.** Tertia Propositio. Species vniuersalis angeli per modum habitus representat singularium rerum proprietates & successus. Pro cuius explicatione memo-

ria commendare oportet, speciem intelligibilem angelicam mediam esse inter ideas diuinæ mentis, & species intellectus nostri. Nam species à rebus abstractæ non representant materiales vel indiuiduales proprietates, quin potius per harum separationem colliguntur. At verò idea diuini intellectus omnia simul actu representat, communia & particularia, præsentia & futura, absque vlla dependentia à creatura; vel tanquam ab obiecto motiuo, vel terminatiuo: sed omnia se habent ad diuinam scientiam, sicut exemplata & effectus. Species tamen angelica, omnium quidem est secundum se representatiua: sed actu solum ea representat, quæ possunt esse terminus cognitionis. Nam ut potentia cognoscitiua actu cognoscat, non satis est quod sit informata speciei: sed præterea requiritur, quod habeat obiectum & terminum similem speciei, ad quem actus cognoscendi terminetur. Dicitur autem species esse in intellectu per modum habitus: eo quod habitus secundum se est sufficiens principium operandi; si tamen fuerit operationis materia. Sic ergo intelligibilis species habet virtutem representandi; cum fuerit terminus præsens. ¶ Sed contra hanc doctrinam obijciunt aliqui. Quoniam cum supra dixerit S. Thom. quæst. 15. de Ideis articulo vltimo ad vltimum, quod secundum Platonem non est alia idea singularium ab idea speciei; & modò id ipsum dicat: nihilominus secundum Ecclesiæ sensum quodlibet singulare habet suam ideam in Deo, distinctam ab idea speciei, & cuiuscumque alterius singularis. Cum ergo species angelicæ deriuatæ sint ab ideis rerum: sequitur, cuiuslibet singularis esse suam speciem distinctam ab specie quidditatibus. ¶ Respondetur, quod idea sola ratione distinguitur in Deo ab alia idea. Neque solum idea sunt rationes cognoscendi, sed & faciendi res: & ideo exemplaria dicuntur esse. Adde etiam, quod ideò ratione distinguitur idea cuiuslibet singularis ab idea alterius: quia quodlibet fieri potest per se. Sed si sumamus Dei essentiam, solum prout est ratio cognoscendi: sicut ipsa est vna ratio cognoscendi omnia, ita potest sumi secundum intellectum ut ratio cognoscendi generis, & quæ intra genus continentur: & rursus potest sumi ut ratio cognoscendi speciem, & quæ sub specie continentur. Et prout magis aut minus vniuersaliter accipitur, ita quidem est ratio vnde magis aut minus vniuersalis species deriuatur ad angelum, iuxta Dei voluntatem & ipsius angeli recipientis perfectionem.

**Conclu. 4.** Quarta Propositio. Præsentia obiecti terminatiui ad actualem angeli notitiā, est per se necessaria. Nam omnis cognitio intellectualis fit per quandam assimilationem: non potest autem esse assimilatio, nisi fuerit terminus similitudinis: ergo exigitur præsentia ipsius rei singularis. Vnde, si Deus cōseruaret speciem visibilem albi, etiam eo discedente, non possemus cerere intuitiue, propter defectum obiecti terminatiui: & modò etiam de facto cum in memoria conseruatur species indiuidui absentis, non potest fieri intuitiua cognitio; propter defectum termini. Ita ergo censendum est de specie, quæ ab initio fuit in angelico intellectu: non enim potest exire in actum circa singulare, donec terminum habuerit. Itaque quamvis in vna specie sit similitudo multarum rerum: tamen angelus per speciem illam ea solum actu cognoscit, quæ sunt in obiecto terminante. ¶ Sed contra hoc arguitur.

Obiectio.

Solutio.

Conclu. 4.

Obiectio.



tur. Per easdem species angeli possunt cognoscere euidenter rerum naturas communes, etiam si nulla sit à parte rei: & tamen in tali cognitione non est necessaria dependentia à termino: ergo neque in cognitione singularium. Maior manifesta est. Quia et si angeli cœperint esse simul cū mundo corporeo: certum tamen est, quod plurimæ rerum species fuerunt post tempore succedente productæ; quas tamen species angeli à principio cognouerunt. ¶ Respondetur, concessa maiore, differentiam esse. Quoniam essentia communis, est obiectum quod primario representatur per speciem; & abstrahit à conditionibus individualibus, quæ consequuntur esse actuale: & ob id non indiget species illa alio termino, præter esse obiectuum quod respondet conceptui. At verò notitia singularium exprimit omnes condiciones individuales, quæ actu reperiuntur in rebus: & ideo non potest habere terminum proprium, nisi supposita actuali existentia. ¶ Ex quo sequitur facilis solutio ad motiū Caietani. Nam sicut singularia sunt obiecta representata; & tamen non cognoscuntur antequam sint: ita profus censendum est de eorum duratione. Ex dictis tandem colligo, quod species angelicæ sunt veluti quædam specula, in quibus formaliter splendent rerum essentia; virtualiter autem individua, eo tamen tempore quo actu participat naturam communem: quod absque illarum specierum mutatione contingere potest. Quemadmodum specificæ naturæ à parte rei non mutantur, per hoc quod diuersa individua succedant. Legite Sæctum Thomam de Malo. q. 1. articulo. 7. ad sextum & 9. Huius tamen rei ratio finalis est; quod partes vniuersi sunt ita constitutæ, sicut optimum erat eas disponi: est autem optima dispositio, vt futura solum æterno visui sint manifestæ; quæ verò tempore succedunt, subiecta sint perspicacissimo intellectui, qualis est angelicus. Id autem non potuit commodius esse, quàm si per formas vniuersales diuerso modo representarentur, actu quidem essentia; virtute autem & habitu singularia: quo modo nihil prohibet quod opposita represententur, secundum quod diuerso tempore succedunt. Sicut in speculo, diuersi motus & accidentia contraria eiusdem subiecti vicissim apparent.

**A**d argumenta. Ad primum, solutio patet satis ex his quæ diximus. Et præterea dicendum est, quod species angeli est representatiua disputationis meæ futuræ die crastina; & est naturalis eius similitudo in actu primo: non tamen in actu secundo, nisi quo tempore disputatio actualiter habuerit existentiam & durationem; tunc enim ipsa disputatio assimilatur speciei angelicæ. Vt si Deus conseruaret in oculo speciem albi, ipso amoto, tunc species secundum se esset representatiua illius albi, tanquam eius similitudo formalis: non tamen representaret in actu secundo, nisi quando album existeret, fieretque præsens potentia visui. Sic ergo considerare oportet, quod licet species angelica secundum se sit representatiua cuiuslibet rei singularis, & existentia, & durationis illius: nunquam tamen representabit actualiter, nisi quo tempore res illa actualiter est in mensura propriæ durationis. ¶ Ad confirmationem dicendum, quod angelus cognoscit intelligibilem speciem sibi inhaerentem; quatenus est accedens, & quædam qualitas;

& cognoscit etiam talem qualitatem alicuius obiecti esse representatiuam: verum distinctè non cognoscit cuius sit obiecti representatiua; nisi solum illius quod est actu, vel in se, vel in suis causis determinatis. Cuius rei ratio ea est. Quoniam ea quæ sunt relatiua & respectiua, non possunt comprehendere, aut quidditatiue cognosci; nisi cum cognitione termini, quem respiciunt. Et idcirco, quod angelus non comprehendat totaliter omnem speciem representationem; non est imperfectio angeli: quia non est ei debita maior perfectio. Rursus, quod angelus non comprehendat speciem; non ex eo nascitur quod terminus quem species respicit secundum se sit incognoscibilis ab intellectu creato: sed quia non est actu in rerum natura in se, vel in sua causa. Itaque angelus cognoscens euidenter speciem, cognoscit ea quæ actualiter illi speciei assimilantur in ratione formæ intelligibilis: non autem cognoscit quæ possibiliter illi speciei assimilari possunt. Quo fit, vt ex hac parte angelus suam speciem minimè comprehendat perfectè. ¶ Ad secundum argumentum dicendum, quod vtplurimum ostendit, per diuinam potentiam posse dari intelligibilem speciem, quæ representet quidditatem solam futuri contingentis antequam existat. At verò de facto, nego talem speciem inditam fuisse angelis: propterea quod cognitio angeli determinata est de facto ad illa quæ ad ordinem vniuersi pertinent. Quidditas autem rerum, priusquam existat in rerum natura in se, vel in suis causis determinatis; nondum pertinet ad ordinem vniuersi: vt supra diximus.

### QVAESTIO TERTIA.

*Vtrum possit esse intelligibilis species, quæ representet futura contingentia vt sic, de potentia Dei absoluta?*

**E**turum contingens, bifariam considerari potest. Primo, quantum ad quidditatem eius specificam & singularem. Secundo, quantum ad cōiunctionem quidditatis cum actuali existentia futura. ¶ Quo supposito, prima ratio dubitandi est. Quoniam representare futura contingentia secundo modo, est proprium diuinæ essentia: ergo non potest competere speciei intelligibili creatæ: ergo non est communicabile alicui formæ intelligibili. ¶ Secunda ratio dubitandi in contrarium militat. Quoniam futura contingentia, antequam existant, à Deo cognoscuntur cognitione certa & intuitiua. Et præterea, futura contingentia, per ordinem ad diuinam cognitionem habent determinatam habitudinem ad suam existentiam: alioqui non determinate cognoscerentur à Deo vt futura in tempore nostro. Igitur Deus potest representare angelo hanc determinatam habitudinem per speciem aliquam creatam. ¶ Hoc argumento persuasi nonnulli Theologi, dixerunt, quod species intelligibiles inditæ animæ Christi Domini representant futura contingentia: non quidem in seipsis, sed in suis causis, vt determinandis in tempore futuro.

Ad secundum

Argumentum. 1

Secundum.

Solutio.

Ad argumentum.  
Ad primum

Ad confirm.

## Conclu. 1.

Vt quæstionem hanc aperiamus, est prima conclusio. Nihil repugnat quod detur intelligibilis species, quæ actu repræsentet solam & nudam quidditatem ipsius futuri contingentis; siue specificam, siue singularem; & hoc quidem fieri potest de potentia Dei absoluta. Probatur: Quoniam hoc non implicat contradictionem. Posset enim Deus producere phantasma Antichristi, & ita perfecte formare, ut non aliter mihi repræsentaret Antichristum, atq; si oculis illum viderem: quo phantasmate impresso per intelligibilem speciem hominis, possem ego tunc per quandam recursum ad illud phantasma cognoscere quidditatem singularem Antichristi: & in hoc casu non repræsentaretur mihi habitudo quam singularis illa quidditas dicit ad existentiam determinandam in futuro tempore. Igitur possibile est per diuinam potentiam, ut infundatur angelo vel animæ rationali certa species intelligibilis, quæ repræsentet quidditatem singularem, seu singularizatam alicuius quidditatis contingentis futuri; non repræsentata habitu ad futuram existentiam. Sanè, inter prædicata quidditativa cuiuscunque indiuidui est necessaria habitudo, quæ non pendet ex voluntate alicuius; ut quod Petrus sit homo, & quod sit animal rationale: poterit ergo talis habitudo necessaria cognosci ab angelo per inditam speciem, & per eandem repræsentari. Profecto, si Deus crearet modò angelum cum cognitione scientifica rerum creabilium aut producibilium: talis cognitio esse non posset absque speciebus repræsentatiuis, in quibus splenderent illarum rerum quidditates. Et quidem si intellectus apud seipsum potest fingere idolum & simulacrum alicuius rei impossibilis, vel chimæ, aut alterius rei imaginabilis: multo melius poterit Deus creare speciem intelligibilem repræsentatiuam illius, abstrahendo ab existentia, vel sine determinata habitu ad eandem existentiam. Nihil ergo prohibet Deum producere speciem actu repræsentantem solam quidditatem specificam vel singularem ipsius futuri contingentis. Nam cur non poterit species à Deo pro eius voluntate indita, repræsentare Antichristi faciem singularemque illius conditiones sine ordine ad existentiam tali tempore futuram, & in tali mensura durationis? ¶ Sed dices: Contra. Nūquā res est in actu similis speciei intelligibili, nisi existat actu aut in se, aut in sua causa: ergo impossibile est per intelligibilem speciem actualiter repræsentari quidditatem illam indiuiduatam & singularem, antequam sit. ¶ Respondetur, quod quidditas & essentia rei creatæ aut creabilis, est similis speciei intelligibili, similitudine essentiali antequam existat; & etiam si non existat: ob id quod quidditas quantum est ex se in rebus creabilibus, abstrahit ab actuali duratione, & ab existentia. Aliter verò evenit, si consideretur res secundum actualem coniunctionem & unionem essentia cum existentia. Quoniam in hoc non potest esse similis res ipsa speciei intelligibili, nisi aliquo pacto existat in se vel in sua causa determinata. Rursus, secundum maiorem sententiam, species indita animæ Christi & species angelica de facto in sua habitu ad connexionem essentia cum existentia; quia tales species inditæ sunt ad hoc ut repræsentarent per habitudinem ad vniuersum, secundum ordinem actualem naturæ vel

gratiae: de potentia Dei absoluta, nulla potest excogitari ratio sufficiens cur dicamus non esse possibile speciem repræsentatiuam quidditatis, abstrahendo ab actuali existentia.

Secunda Propositio. Fieri non potest ut sit species creata intelligibilis, quæ repræsentet futurum contingens ut sic. Itaque implicat quod sit species creata repræsentans futurum contingens ut contingens est, quantum ad unionem & coniunctionem huius quidditatis cum futura existentia actuali & contingentia. Probatur hæc propositio: Futura contingentia, toto tempore quo non existant aut in se ipsis aut in causis determinatis; impossibile est quod habeant determinatam habitudinem ad propriam existentiam; aliòquin non essent futura contingentia, neque contingenter euenirent: igitur nulla species creata repræsentare potest determinatam habitudinem futuri contingentis ad propriam existentiam: ac proinde non poterit futurum contingens ut sic, determinatè repræsentare. Sanè, determinata habitudo excludit contingentiam: ergo, &c. ¶ Nonnulli Theologi probant conclusionem propositam: Quoniam repræsentare futura contingentia modo à nobis exposito, est proprium diuinæ essentia: ut sic: ergo id conuenire non potest speciei intelligibili creatæ. Verum probatio istorum levis est: neque pungit animum in re graui. Nam ob id quod perfectio aliqua est propria & naturalis Deo; optimè colligitur, nulli creaturæ ex natura ipsius, & ex proprijs creaturæ posse conuenire. Quia cum videre Deum intuitiue sicuti est, sit naturale Deo; nulli substantiæ conuenire potest ex natura sua: quoniam omnis substantia creata, est inferioris ordinis, & ex propria eius natura & specie limitata. Ac verò accidens potest esse superioris ordinis secundum propriam speciem: quia superioritas ordinis in accidentibus consideratur ex superioritate substantia: unde accidens dimanat. Lux enim dicitur superioris ordinis esse à Philosophis, quam sint elementa. Quia licet in aere recipiatur: non tamén procedit, neque emanat, nisi à substantia corporis celestis. Sic ergo poterit Deus producere lumen superioris ordinis, quam sit naturæ ordo, & cuiuscunque creatæ substantia: quod solùm descendere & emanare possit ab ipsa luce infinita Dei cum tali specifica perfectione; ut manifestare possit intellectui tali illustrato lumine essentiam diuinam sicuti est. Sic ergo quaeritur in quæstionis titulo: An possibile sit intelligibilis species creata, quæ ex propria eius specifica natura repræsentare possit futurum contingens ut sic, cum coniunctione quidditatis ad actualem existentiam futuram? Et in hoc sensu asseueramus rationem commemoratam non probare efficaciter partem negatiuam. Et ratio est: Quoniam id quod Deo competit per suam substantiam, potest conuenire creaturæ participatiuè, & communicari per aliquod accidens superioris ordinis: ut interpretatum est à nobis. Quapropter, cum futura contingentia ut sic, antequam existant, neque sint in se ipsis, aut in causis determinatis; cum habeant formalem contingentiam: nullam habebunt determinatam habitudinem ad propriam existentiam. Et consequenter, nulla erit species quæ repræ-

Conclu. 2.

## Obiectio.

## Solutio.



Obiectio.

repraesentare possit determinatam habitudinem futuri contingens ad propriam existentiam: cum nullam talem habeat, neque habere possit. ¶ Sed obijciat aliquis. Deus certa & intuitiva cognitio: ne cognoscit futura contingencia antequam sint: ergo futura contingencia per ordinem ad diuinam cognitionem dicunt determinatam habitudinem ad suam existentiam; alioqui non determinate cognoscerentur a Deo ut futura in nostro tempore: igitur hanc eandem determinatam habitudinem quam dicunt futura contingencia per ordinem ad diuinam cognitionem, potest Deus repraesentare intellectui angeli per intelligibilem speciem creatam.

Solutio.

¶ Respondetur, negando hanc ultimam consequentiam. Quia illa repraesentatio quam habet futurum contingens praecise respectu diuinæ cognitionis, non est communicabilis speciei creatæ. Volo dicere, quod illa perfectio repraesentandi determinate seu per determinatam habitudinem, quam contingens futurum habet in ordine ad cognitionem Dei infinitam, communicari non potest alicui creaturæ, vel speciei. Et ratio est. Quia Deus cognoscit futura contingencia non solum quia coexistunt diuinæ cognitioni, quæ æternitate mensuratur ambiente omne tempus etiam venturum; qua ratione cognitio diuina dicitur esse futurorum contingentium in semetipsis: sed etiam cognoscit futura contingencia in propria idea determinata per diuinam voluntatem & praediffinitionem ad productionem futuri contingens suo tempore faciendam; & hæc cognitio dicitur esse futuri contingens in suis causis determinatis per diuinam voluntatem & ideam. Quo constituto persuadetur etiam conclusio: Species creata non potest repraesentare determinatam habitudinem quam habet futurum contingens respectu diuinæ cognitionis, ut primo modo cognitum est a Deo; quoniam species creata aut eius repraesentatio mensurari non potest æternitate, sed tempore, vel ætate: verò illa habitudo determinata futuri contingens respectu æternitatis, solum est per ordinem ad mensuram æternitatis, quod ex se habet continere (cum sit mensura per essentiam) quamlibet aliam cuiusque rei mensuram. Et idcirco determinata illa habitudo solum potest conuenire futuro contingenti prout coexistit æternitati ut sic. Quod verò habitudo illa, quam dicunt futura contingencia respectu diuinæ ideæ determinatæ per voluntatem & diuinæ praediffinitionis, repraesentari non possit per creatam speciem: ostendo. Quoniam talis determinatio solum est in causa, hoc est in idea diuina determinata per liberam Dei voluntatem ad productionem futuri contingens: sed huiusmodi determinationem nulla creata species repraesentare potest: ergo neque etiam determinatam habitudinem futuri contingens ad existentiam suam, prout illam habet in suprema causa. Probat minor: tam ex parte diuinæ libertatis & praediffinitionis, cuius determinationem nulla species repraesentare potest, quam etiam ex parte ideæ diuinæ ut causa est. Quoniam ut sic, oportet quod ipsa idea esset in seipsa cognita, ut effectus cognosceretur in causa: sed planè constat, quod

nulla creata species potest repraesentare diuinam ideam ut in se est, sicuti neque essentiam diuinam: ergo. Tandem: Determinata habitudo ad existentiam & contingencia ut sic, pugnant inter se oppositione contradictionis; quia determinatio excludit contingencia ut sic: ergo implicat quod detur species intelligibilis repraesentans futurum contingens ut sic, quantum ad unionem quidditatis cum existentia. Quia existentia importat determinationem: contingencia verò indeterminationem.

Conclu. 3.

Tertia Conclusio. Anima Christi Domini per scientiam infusam cognoscit omnia singularia. Hæc est contra Scotum in primo distinctione decima quarta quaestione tertia, & contra Gabrielem quaestione vnica articulo secundo: qui dixerunt Christum Dominum per scientiam infusam, neque actualiter neque habitualiter cognouisse omnia singularia actu existentia. Et idem tenuit olim iuuenis Diuus Thomas in tertio distinctione vigesima quarta, quaestione prima, & de Veritate quaestione vigesima, articulo sexto: licet doctior factus tertia parte quaestione vndecima, articulo primo solutione ad tertium, oppositum docuerit. Et probatur: Quoniam omnia singularia subiiciuntur regimini Christi & prouidentiae eius, tanquam Monarchæ & Principi supremo; iuxta illud Pauli. 1. Corinth. 15. Omnia subiecta sunt ei, praeter eum qui subiecit ei omnia: ergo omnia debet cognoscere non solum in vniuersali, sed etiam in particulari. Et sanè, quamuis ad perfectionem intellectus speculatiui non sit necessarium cognoscere singularia, ut docuit Diuus Thomas supra quaestione duodecima articulo octauo ad quartum: tamen ad perfectionem intellectus practici necesse est cognoscere singularia, quatenus induunt rationem agibilis in ordine ad nos, ut similiter docet idem Diuus Thomas tertia parte quaestione vndecima articulo primo ad tertium. Cum ergo omnia singularia induant rationem agibilis in ordine ad Christum, inquam circa omnia versatur eius prouidentia: necessario dicere oportet, quod ea omnia cognoscit per scientiam infusam. Neque obstat dicere, satis esse quod cognoscantur per scientiam beatam. Quia scientia beatifica non ordinatur per se ad externam gubernationem, vel prouidentiam: sed ad contemplationem & fruitionem Dei, & ad complementum omnium desideriorum. ¶ Sed arguit Scotus contra. Quia sequeretur ex hoc, Christum habere infinitas species intelligibiles infinitorum singularium quæ futura sunt: consequens est falsum, quia iam daretur infinitum in actu simul. Sequela patet. Quia singulare non potest distinctè cognosci, nisi per propriam & distinctam speciem. ¶ Respondetur, quod sicut angelus per eandem speciem cognoscit naturam specificam, imò & generalem & omnia singularia inferiora: multo melius Christus per speciem naturæ vniuersalis potest distinctè cognoscere omnia singularia sub illa contenta. Quia scientia infusa est ordinis superioris & diuini, & quædam altissima participatio diuinæ scientiæ. Atque adeo sicut diuina essentia vna existens distinctè & in particulari repraesentat naturas específicas, & indiuidua sub illis contenta; ita etiam species.

Obiectio.

Solutio.

cies intelligibilis infusa animæ Christi, potest esse ratio cognoscendi distincte & propriè naturam aliquam vniuersalem, & singularia quæ continentur sub illa: & consequenter non est necesse constituere infinitas species.

Conclu. 4.

Quarta Conclusio. Intelligibiles species inditæ animæ Christi Domini, non sunt repræsentatiuæ singularium omnium possibilem: sed magis factæ sunt & determinatæ ad singularia illa repræsentanda, quæ habitura sunt esse in aliqua temporis duratione. Quod sanè verius dicitur de speciebus animæ Christi, quàm angelorum. Quoniam species angelicæ ad naturæ ordinem pertinent, iuxta quem quidditas rerum in infinitum est multiplicabilis in indiuiduis: cæterum species inditæ Christo pertinent ad ordinem gratiæ: & idcirco prudenter satis dicitur, quod sunt appropriatæ, & accommodatæ species Christi ad illa tantum repræsentandum singularia, quæ iuxta dispositionem diuini ordinis de facto ventura sunt.

Conclu. 5.

Quinta Conclusio. Anima Christi Domini per scientiam infusam potest cognoscere futura contingentia, & cordium cogitationes. Hæc conclusio est Diui Thomæ tertia parte, quæstione vndecima articulo primo ad tertium. Et probatur. Quia aliàs non posset habere Christus perfectam prouidentiam de omnibus rebus particularibus: nam prouidentia extendit se ad futura. Et confirmatur. Quoniam scientia diuina, cuius hæc est altissima participatio, extendit se ad futura contingentia, & ad cordium cogitationes: ergo nulla est implicatio quod ex illa deriuetur species infusæ, quæ sunt ordinis diuini & supernaturalis, repræsentantes hæc omnia. ¶ Sed contra arguit Scotus. Species intelligibiles repræsentant obiectum, abstrahendo ab actuali existentia & ab esse vel non esse: ergo per illas cognosci non potest quid futurum sit in particulari. ¶ Ad hoc aliqui dicunt, quod species inditæ animæ Christi repræsentant quidditatem futurorum contingentium antequam existant; non tamen actualem durationem existentie futuræ, quam nihilominus cognoscit anima Christi per euidentiā in testificante: sed quoniam Prophetæ ex quadam impressione & participatione diuinæ scientiæ cognoscebant futura contingentia; id quidem fuisse communicatum Christo Domino per scientiam infusam, credendum est.

Obiectio.

Solutio.

¶ Vnde dico, quod species infusæ, quæ sunt alterius ordinis, hoc habent speciale, quod repræsentant naturas rerum secundum quod concernunt esse vel non esse. Itaque sicut essentia diuina eodem modo se habens inuariabiliter repræsentat rem esse quando est, & non esse quando non est: ad eundem modum species intelligibilis infusa Christo repræsentat inuariabiliter rem cum omni sua variatione, taliter quod repræsentat rem esse pro tempore quo est, & non esse pro tempore quo non est; atque adeo repræsentat quando sit futura, quando præsens, &c. ¶ Neque obstat, quod res non existens non possit habere similitudinem cum aliqua alia re, & quod cognitio sit per assimilationem. Dicimus nanque quod assimilatio requisita ad cognitionem non requirit relationem realem actualem similitudinis in-

ter extrema: sed satis est quod principium cognoscendi sit simile in actu primo rei cognitæ: quamuis ipsa non existat. Dicendum est ergo, quod quoniam scientia infusa Christi exemplata est ab essentia, & scientia Dei: idcirco sublimiorem quendam ordinem habet, in quo constituta eam habere vim, vt se extendat ad futura contingentia repræsentanda; sicut diuina scientia. Et quando obijcitur, quod nulla species potest repræsentare futura contingentia: responderetur, id esse verum si sermo sit de specie intelligibili creata ex propria natura considerata intra ordinem naturalium. Verum nulla implicatio est quod detur species superioris ordinis exemplata diuina essentia & à diuina scientia, quæ repræsentet futura contingentia. Et quodò vlteriùs instat argumentum: Futura contingentia vel cognoscuntur in seipsis, vel in suis causis? Responderetur, quod in suis causis; non quidem vt indifferentes sunt: quia vt sic, in causis cognosci non possunt; sunt enim causæ in se indeterminatæ. Deus tamen potuit reuelare huiusmodi causas animæ Christi: quia Deus nouit taliter fore determinandas, & hanc determinationem reuelauit animæ Christi; quæ præsupposita, potuit cognoscere futura contingentia. An verò talis cognitio sit intuitiua, vel abstractiua, in Christo: Caietanus tertia parte, quæstione vndecima, articulo primo credit intuitiuam esse. Sed probabilius est oppositum. Quoniam intuitiua cognitio est rei præsentis vt præsens est in propria mensura ipsius cognitionis: sed futura contingentia non sic sunt præsentia respectu scientiæ infusæ; nam hæc scientia non mensuratur æternitate participata, sicut visio beatifica: ergo. Adde etiam, quod quamuis possit Deus modò facere quod ego cognoscam Paulum in loco distantissimo existentem; nempe in India: implicatio tamen videtur aperta, quod videatur res carens omni duratione, seu distans secundum durationem. Quia de ratione notitiæ intuitiue est, quod obiectum sit simul duratione cum ipsa notitia; & quod secundum eam rationem terminet vt præsens est. ¶ Verum est tamen, quibusdam visam fuisse non improbabile, nullam esse repugnantiam quod diuina virtute detur notitia intuitiua rei futuræ; ita quod ex vi diuini luminis repræsentetur futurum, perinde ac si esset præsens: & ita cognoscat cum proprio modo præsentialitatis, quem habebit in propria differentia temporis, terminando notitiam non aliter quàm terminaret, si simul coexisteret. Et hæc opinio maximè procedit in sententia illorum qui dicunt quod Deus potest conseruare notitiam intuitiuam in absentia obiecti. Verum iudex sit optimus Lector an responsio hæc vera sit. Mihi præcedens sententia magis probatur. Vnde, licet visio beatifica sit intuitiua respectu futurorum contingentium, quia in ordine ad æternitatem qua illa mensuratur non sunt futura, sed præsentia: tamen cognitio quæ habetur per scientiam infusam de futuris contingentibus, verè est abstractiua, non intuitiua. ¶ Sed obijciat aliquis contra hoc. Causæ à quibus futura contingentia veniunt, sunt futura quædam contingentia: vel igitur cognoscuntur in se, vel in alijs causis determinandis tempore futuro?

Obiectio. 1.



turo? Si in seipsis: eadem est ratio de quocunque futuro contingenti, ut in seipso cognoscatur. Si autem in alijs causis determinandis cognoscuntur: sic est processus in infinitum; quoniam de illis iterum redibit eadem questio. Igitur impossibile est quod aliqua species creata representet futurum contingens in suis causis determinandis. ¶ Respondetur, quod futurum contingens ut sic, non cognoscitur in causis determinandis: sed cognoscitur primo in diuina reuelatione dicente futuram causae determinationem; qua praesupposita cognosci possunt futura contingentia. ¶ Sed dices iterum: Illa determinatio futurarum causarum non ponit aliquid in ipsis causis antequam existant; quoniam rota determinatio est in sola diuina prouidentia, siue in idea determinata per diuinam voluntatem: ergo species intelligibilis creata quae representare non potest determinatio nem diuinæ voluntatis aut prouidentiae, non poterit representare habitudinem ipsarum causarum ad propriam existentiam in tempore futuro. Patet consequentia. Quia diuina prouidentia nihil ponit in rebus antequam sint in tempore. ¶ Respondetur, quod species infusae quae pertinent ad scientiam infusam Christi, sunt specialiter exemplatae à diuina scientia & voluntate. Quare, licet non possint representare habitudinem causarum ad existentiam in tempore futuro: supposita tamen diuina reuelatione qua Deus illustrauit intellectum & species ad explicandam determinationem causarum, quam Deus ipse nouit & declarauit; optime possunt in intellectu facere cognitionem futurorum contingentium, ad modum explicatum.

Solutio.

Obiectio. 2.

Solutio.

Ad argum.

Ad argumenta, ex his quae diximus patet solutio, si recte attendantur.

### ARTICVLVS. III.

*Utrum angeli cognoscant futura?*

**P**rima Conclusio. Effectus qui necessario proueniunt à suis causis, certa cognitione intelliguntur ab angelis. ¶ Secunda Conclusio. Effectus qui regulariter proueniunt, coniectura quadam ab angelis cognoscuntur. ¶ Tertia Conclusio. Effectus ad quos causae non sunt determinatae, sunt angelis incogniti. ¶ Quarta Conclusio. Futura contingentia in seipsis, solus diuinus intellectus attingere potest.

**I**n hoc articulo obserua, quod conclusiones Diuini Thomae intelligi debent de cognitione naturali angeli. Nam per cognitionem supernaturalem scilicet visionem diuinæ essentiae, aut aliam reuelationem, possunt quidam angeli cognoscere futura contingentia.

#### QVAESTIO PRIMA.

*Utrum solum angeli ignorent futura contingentia quae pendent à causa libera: vel etiam ea quae pendent ab alijs causis non liberis, contingentibus tamen?*



**F**utura, quaedam sunt necessaria, quaedam vero contingencia. Necessaria, certum est ab angelis cognosci euidenter: & de his non est controuersia. Cognoscit enim angelus omnes causas naturales, in quibus cognoscuntur effectus necessarii. Contingencia autem, sunt duplicata. Nam quaedam sunt futura contingentia quae habent contingentiam à causa libera ut sic: quaedam vero habent contingentiam à causa proxima impedibili. Inter quae futura differt, quod quando pendent à libertate ut sic, habent suam contingentiam; etiam si comparentur ad omnes causas simul sumptas: quae uero habent contingentiam ex concursu causarum se impredientium; licet respectu unius causae proximae contingentia sint, tamen dubitatur; Utrum comparata ad omnes causas simul sumptas sint contingentia, vel necessario eueniant. Nam si sunt contingentia, ignorantur ab angelis.

¶ Et in hac re sunt Theologi qui dicant, quod futura contingentia quae nullo modo oriuntur ex causa libera, cognosci possunt ab angelo certo & euidenter. Quia non tantum cognoscit virtutem causae proximae; sed etiam scit concursum omnium causarum: & sic uidet manifeste an sit futurum aliquod impedimentum nec ne. Et ita cognoscit illum effectum futurum; non in quantum est contingens: sed in quantum est necessarium. Sed tamen quoniam à diuina prouidentia aliquando mutatur ordo & concursus naturalium causarum, propter bonum hominum: idcirco dicunt isti Theologi, quod in tali casu posset falli angelus seu Daemon, putans illum effectum esse futurum, tamen considerans causas naturales. Cum hoc tamen posset considerare angelus illum concursum naturalem posse impediri ex potestate causae primae: imò etiam aliquando impeditur Daemon ne cognoscat aliquam rem naturalem. De qua re lege Diuum Thomam tertia parte quaestione vigesima nona, articulo primo ad tertium: & Diuum Augustinum libro de Diuinatione Daemonum. Et quod angeli possint cognoscere futura contingentia, arguitur. ¶ Primo. Quia sicut

eternitas Dei comprehendit omne tempus in quo continentur futura contingentia, & ob id sunt Deo praesentia; ita aeternum continet omne tempus: sed aeternum est mensura angeli: ergo angelo sunt praesentia omnia quae in tempore fiunt: ergo cognoscit omnia contingentia quae temporis discursu fiunt. Neque satis est dicere, ut Sanctus Thomas ait solutione ad secundum, quod essentia angeli eiusque intellectus mensurantur aeternum; non tamen cognitio angeli: Dei autem cognitio & intellectus etiam aeternitate mensurantur; & ob id futura contingentia quae sunt praesentia Deo in aeternitate, non sunt praesentia angelo, quoniam cognitio angeli non mensuratur aeternum. Contra. Non solum intellectus angeli, sed etiam species intelligibiles quae sunt ei connaturales, mensurantur aeternum: ergo res omnes coexistunt secundum seipsas speciebus angelicis. Quia rebus omnibus coexistunt etiam species angelicae, cum tempus rerum omnium comprehendatur à mensura earundem specierum: atque adeo huiusmodi speciebus nihil est futurum. Neque satis est dicere, ut Sanctus Thomas dicit ad tertium, quod species angeli quantum est de se, aequaliter se habent ad praesentia praeterita & futura, quod omnia representantur

Argum. 1.

tantur in illis: sed quantum est ex parte rerum, res nō se habent æqualiter ad species; quia ea quæ præsentia sunt, habent naturam actualem, per quam assimilantur speciebus; & sic per eas species cognosci possunt: sed quæ futura sunt, nondum habent naturam per quam illis assimilentur; & idcirco per eas cognosci non possunt. Hæc inquam solutio Diui Thomæ nō satisfacit argumēto. Quia impossibile est species illas intelligibiles angeli esse præsentēs secundum mensuram suam, scilicet æuum, rebus omnibus: & quod ē contrarietates omnes non sint illis præsentēs secundum eandem mensuram. ¶ Et confirmatur. Quia cognitio angeli quamuis non mensuretur quo, mensuratur tamen instanti temporis discreti: instans autem illud, cum sit superius tempore nostro, coexistere potest non solum instanti temporis, sed etiam durationi longissimæ nostri temporis: ergo intra durationem illius instantis angelici multa erunt præsentia angelicæ cognitioni, quæ nobis adhuc sunt futura. ¶ Secundò arguitur quod effectus contingentes possint ab angelis cognosci naturali cognitione. Plus est præuidere effectus qui solum pendent à diuina voluntate, quam qui procedunt ab humana: sed angeli possunt naturaliter effectus illos præuidere: ergo etiam humanos. Probatur minor, exemplo Augustini libro de Diuinatione Dæmonum tom. 3. ubi commemorat quendam Dæmonem nomine Serapis prædixisse futuram idolorum ruinam per Euangelicam prædicationem. ¶ Tertiò. Sydera quæ cōcurrunt in natiuitate singulorum hominum, aliquando sunt fausta, aliquando infelicia; ex quibus multi pendent euentus voluntarij: & tamen dictum est quod angeli hæc certissime cognoscunt: igitur ex illis possunt præuidere tales effectus. ¶ Et confirmatur. Nam lineæ quæ singulorum manibus sunt impressæ, non casu, sed consilio primi agentis proueniunt: et ex illis multi euentus contingentes prænuntiari possunt: ergo angeli possunt illos præcognoscere. ¶ Quartò. Angeli cognoscunt perfectē ordinem naturæ, & omnium causarum naturalium dispositionem: ergo cum huiusmodi futura procedant ex naturali concursu causarum, poterunt ab angelo certò cognosci. ¶ Et confirmatur. Quoniam contingentia naturalium causarum consistit in hoc, quod ipsæ causæ sunt impedibiles per alias causas naturales: sed angeli cognoscunt & penetrant quando de facto futurum est impedimentum causæ naturalis, & quando non est futurum; quia huiusmodi impedimenta naturaliter loquendo, & secluso concursu liberi arbitrij proueniunt ex dispositione naturali causarum superiorum, ut quod domus ruat; & quod dūruit, concutiat alium lapidem: ergo hæc omnia ab angelo cognosci possunt, ex perfecta cognitione causarum naturalium. ¶ Quintò arguitur. Quoniam ex diuersa dispositione corporum cœlestium diuerso modo eueniunt effectus qui eo tempore inchoantur; sicut patet in ea parte Astrologiæ quæ Iudicaria appellatur, quæ de electionibus & interrogationibus diligitur: at hæc omnia sunt angelis euidētia: ergo ex illis potest iudicium fieri. ¶ In contrarium est Sanctus Thomas in hoc articulo, & eius ratio: quæ id euidenter ostendit. Nam de futuris nulla est via cognoscendi, nisi per causas: causæ autem sunt prorsus indeterminatæ: ergo non potest angelus veram notitiam habere

re contingentium.

Antequam controuersiam hanc diffiniamus, aduerte, quod cōtingentia, sunt in duplici ordine. Quædam enim proueniunt ex concursu plurium causarum contingentium, sicut sunt casualia: alia verò ex vnius tantum pendent deliberatione; sicut actus humani. Vtrisque tamen contingentibus commune ac certum fundamentum est, quod quando causæ nō sunt actu determinatæ: neque certò præuideri, neque verè prænuntiari possunt, seclusa reuelatione, de qua non est præsens sermo. ¶ Quo supposito, est prima conclusio. Angeli tam boni quam mali cognoscunt futura necessaria, aut illa quæ vtrinque plurimum aut sæpe contingunt. Hanc docent omnes Sancti: sed præsertim Augustinus libro sexto de Ciuitate Dei capite nono, & in libro de Diuinatione Dæmonum. 3. tomo; ubi multa agit de præensione Dæmonum & diuinatione eorum. Tertullianus in Apologeti. Omnes, inquit, Dæmones Diuinitatem æmulantur: & idcirco quantum possunt diuinationem appetunt. Nam ex dispositione aeris, ex syderum constitutione, ex cōsortio etiam nubium, & per cœlestes quasdam positiones nonnulla futura sapere possunt: & pluuias etiam quasi iā præsentiant. Ex quibus verbis cōstat, angelos futura nosse, quæ iam sunt in suis causis, vel necessariò, vel vtrinque plurimum producentes & operantes. Idem docet Gregorius Mag. 18. Moral. capite sexto, ubi inquit: Quæ futura sunt, angeli iam in causis originalibus præsentia demonstrant. Et hoc est quod Sanctus Thomas docuit in articulo. Quod sanè certissimum est. Quia si Astrologus potest certò prædicere eclipsim futuram; quia necessariò continetur in sua causa; si Physicus scientiam habet futuræ pluuiæ, æstus, aut frigoris; eo quod contingunt vtrinque plurimum suo tempore: multò præstantius hæc assequitur angelus: ergo.

Secunda Conclusio. Quidam effectus casuales qui humanam fugiunt coniecturam, possunt ab angelis cognosci. Ut quod die crastina quis collocaturus & constructurus fundamentum domus, inueniat ibi repositum thesaurum: & rursus, quod duo amici ex diuersis locis proficiscentes sibi obuiant & conueniant hora prandij ad idem hospitium. Et quis dem horum & similium ratio ea est. Quoniam licet sint isti effectus contingentes & voluntarij: præcelsis tamen causarum determinatio, quæ subiectæ sunt angelicæ notitiæ. At illi euentus qui ex repentina deliberatione diuersorum proueniunt; præuideri nequeunt: eo quod nulla præcelsis in causa certitudo. Ut quod tempore quo Socrates domum egreditur, alius ex superiori loco demittat lapidem quo vulneretur: & similes. Quoniam neque naturales causas sunt determinatæ, neque voluntariæ signum præterlerunt.

Tertia Conclusio. Futura contingentia ad vtrumque libet, vel rarò, omnino sunt angelis incognita. Itaque propria & naturalis virtute, angeli non cognoscunt futura contingentia. Hæc conclusio tanquam fidei dogma à me traditur. Quia non solum in ea conueniunt Scholastici omnes: sed etiam Sancti omnes Patres. Damascenus libro secundo Fidei orthodoxæ capite tertio, & quarto. De quibus futuris contingentibus, capite 29. inquit, quod soli Deo cognita sunt. Idem docet Diuus Augustinus locis commemoratis. Et Isidorus

Not.

Conclu.

Gregorius

Conclu.

Conclu. 3.

Damascen.

D. August.

Isidorus



Isidorus. Isidorus in libro de Summo bono capite decimo. Quæ futura sunt (inquit) angelis à Deo reuelantur: quia nisi reuelatione diuina, cognoscere non possunt ea. Chrysostomus homilia. 1. 8. in Ioannem inquit: Certa futurorum prædictio; immortalis Dei solius opus est. Origenes libro octauo Periarch. capite secundo & etiam Augustinus libro quinto de Ciuitate Dei capite nono, Cyrillus etiam & Theodoretus explicant locum Isaia. 4. 1. Annuntiate nobis quæ ventura sunt, & sciemus quod Dij estis vos. Persuadetur etiam hæc veritas fidei testimonijs sanctarum literarum. Nam Isaia. 4. 1. legimus: Annuntiate nobis quæ ventura sunt, & sciemus quia Dij estis vos. Ex quo loco colligit Hieronymus quod est argumentum Diuinitatis scire huiusmodi futura. Et. 4. 5. cap. iterum Isaia refert Deum dicentem: Quæ ventura sunt interroga me. Et Daniel. 2. cap. Est Deus in cælo reuelans mysteria, qui indicauit tibi Rex quæ ventura sunt in nouissimis temporibus. Et Sapientia octauo capite, de Diuina sapientia dicitur: Scit præterita, & de futuris æstimat, signa & monstra scit antequam fiant, euentus temporum & sæculorum. Quibus locis omnes sancti Patres colligunt solius Dei proprium esse futura cognoscere & prædicere. Quare Theologi & sancti Patres potissimum fidei nostræ testimonium dicunt esse illud, quod multis retrò actis temporibus prædicta sunt quæ modò cernimus fieri & impleri, atque facta esse. Ex quibus colligunt Sancti, Deum esse illum qui huiusmodi veritates testificatur. Quo etiam argumento vsus est Paulus ad Romanos. 1. dicens: Segregatus in Euangelium quod antè promiserat per Prophetas suos in Scripturis sanctis de filio suo. Ergo tribuere cognitionem futurorum contingentium alicui creaturæ naturali virtute, pessimus est error. Stat ergo firma sententia, quod futura contingentia si semel contingentia sunt, à creatura aliqua cognosci non possunt: neque ab angelo, quantumcunque polleat subtilitate ingenij. Et simul cum hoc fateri oportet, pleraque esse futura contingentia in hoc vniuerso, præter actiones humanas liberi arbitrij. Et probatur etiam hoc ratione naturali: Quoniam futurum contingens est indereterminatæ veritatis: ergo naturaliter loquendo cognosci non potest. Patet consequentia. Quia vnaquæque res sicut se habet ad esse, ita ad cognosci. ¶ Sed contra rationem Sancti Thomæ in articulo, non leuis est cōtrouersia inter authores. Id enim quod supponit S. Thomas, scilicet nihil latere Deū, sed omnia esse illi præsentia, quia in æternitate continentur; & quod idcirco cognoscit futura contingentia secundum quod sunt in seipsis: Scholasticis ferè omnibus post ipsum incredibile visum est; sed immenito. Quoniam est expressa sententia ferè omnium S.ctorum: vt supra diximus quæstione decimaquarta, & 2. 2. Sed quamuis hoc non foret verum, nihil tamè refert ad vim & efficaciam Sancti Thomæ. Quia si Deus non cognosceret futura secundum seipsa, neque essent illi præsentia in æternitate; imò quamuis perim possibile non contineret ideas omnium rerum: nihilominus per solam determinationem suæ voluntatis & per solam prædiffinitionem cognosceret Deus omnia futura & contingentia, quæ in tempore eueniunt. Cum ergo angelus nihil horum habeat, euident est quod non potest cognoscere futura contingentia in

seipsis. In suis autem causis proximis non sunt cognoscibilia: quia in illis indeterminata sunt. Ideo namque ad vtrumlibet contingentia dicuntur, quia causæ propriæ non sunt magis ad esse quàm ad non esse determinatæ.

Quarta Conclusio. Futura contingentia quæ habent contingentiam à causa libera, dependentque ex libera voluntate vel creata, vel diuina: non possunt ab angelis certò cognosci. Hæc conclusio est de fide, sicut præcedens: & testimonia sanctarum literarum quæ commemorata sunt, etiam militant pro hac conclusione. Hanc tenet Diuus Thomas in præsentia, & Augustinus. 5. de Ciuitate capite nono, & quarto de Trinitate capite decimo septimo, & libro de Diuinatione Dæmonum, & 1. 2. de Genesi ad literam. Gregorius. 1. 8. Morali. capite septimo. Tertul. in Apolo. vbi ait, quod Dæmones æmulantur Diuinitatem; & idcirco contendunt diuinare futura. Idem, Clemens Alexandri. 1. Strom. Eusebius. 5. de Præpar. euangelica cap. 10. Iustinus quæst. 2. & 1. 4. 6. ad Gentes. Damascenus Isidorus vbi supra. Et sanè in Scriptura tribuitur tanquam proprium Deo, cognoscere futura. Daniel. 2. Est Deus in cælo reuelans mysteria. Et Isaia. 4. 1. Annuntiate quæ ventura sunt in futurum, & dicemus quia Dij estis vos. Et cap. 4. 6. Ego sum Deus, & non est similis mei, annuntians ab exordio nouissima: & ab initio quæ nondum facta sunt, dicens. Ex quibus omnibus colligunt Sancti (vt diximus) quod cognoscere hæc futura propria virtute, est signū Diuinitatis. Ita Hilarius, Cyrillus, Theodoretus, Chrysostomus vbi supra, & Origenes. 4. Periarch. ca. 2. Vnde 1. Petri primo: Habemus firmiorem propheticum sermonem. Lege Augustinum. 1. Retracta. c. 10. Ratio ne etiam manifestatur hæc fidei veritas. Quoniam liberum arbitrium quod est causa humanarum actionum liberarum, priusquam operetur, indifferens est ad vtrumlibet: ergo nulla certitudo eorum potest haberi in causa. Vnde, colligo euidentem rationem conclusionis nostræ. Quia vel angeli cognoscunt hæc futura vt futura: vel vt præsentia. Non primum: quia futurum contingens vt sic, non est cognoscibile nisi in causa; hæc autè causa indifferens est ad vtrumlibet. Et rursus, non possunt cognosci in se vt præsentia sunt: quia cognitio angeli non mensuratur æternitate; neque habet infinitatē in ratione cognitionis. Et confirmatur. Quia angelus non habet mediū per quod cognoscit ista futura, neque per causas, neque ex representatione specierum. Et sanè si hæc futura cōtingentia possent per causas cognosci, non posset reddi ratio cur non cognoscerentur ab angelo: quādoquidem ille penetrat & comprehendit omnes causas cōcurrentes ad hos effectus. ¶ Ex his omnibus colligitur primò, non esse credibile, angelum posse ex naturali cognitione & sola corporum cœlestium, tām futurorum motuum varietatem seu rerum cognoscere, in his inferioribus: neque quot formicæ sint futurae ab hinc mille annis, & quoties mouebuntur, quot etiam culices & muscæ aut vermes nascentur; & alia id genus: quæ sanè ex solo corporum cœlestium motu aut influentia modò cerni non possunt, aut certò cognosci; sicut futuro tempore erunt. Præterea, si impedimenta quæ de facto proueniunt à causis particularibus per quæ alia causæ à suis effectibus impediuntur, iam determinata

Conclu. 4.

Corollarium.

sunt ex motibus & influentijs corporum celestium planè sequitur, ista omnia certò esse cognoscibilia ab angelo per necessarias causas. Et consequenter nulla erunt simpliciter futura contingentia: siquidem necessariò omnia procederent à causis necessarijs. Ac proinde dicendum est, præter humanas operationes à libero arbitrio dependentes, etiam esse pleraque alia futura còtingentia relata ad omnes suas secundas causas. Quare, angelus non solùm nò potest cognoscere futura còtingentia libera: sed neq; vlla etiam alia participantia huiusmodi còtingentiam. Verum tamè est, qd angelus cognitione quadà imperfecta, timida, & coniecturali potest non nihil cognoscere. Nam vel ex còsuetudine operadi, vel ex complexione & inclinatione naturali, & alijs circùstantijs quas angelus optimè nouit virtute acutissimi ingenij & longissimæ experientiæ; potest aliquid futurũ coniecturare & còsiderare: non tamen certò & infallibiliter, sed potiùs in confuso & quasi in communi, & (vt diximus) coniecturali quadam notitia.

**Ad argumẽ.  
Ad primum**

Ad argumenta. Ad primum respõdetur, oportere ad hoc vt angelus cognoscat futura præsentia; essentia, intellectũ, & species intelligibiles eius mēsurari eadem duratione indiuisibili: & præterea etiã oportere eandẽ mēsuram cognitionẽ ipsam angeli mēsurari; sicut etiã mēsuratur diuina cognitio æternitate, cui omnia coexistunt futura ipsa enim essentia Dei est intellectus species, atq; cognitio. Et ratio huius est. Quia est impossibile, vt quod natura sua tempore mēsuratur, possit terminare vt proprium obiectũ, nisi vt existens secundum propriam mēsuram: aut operari etiam, nisi vt existens etiam secundum suã mēsuram. At verò licet obiectum illud specierũ existẽs sit secundum mēsuram superiorem: nò tamen est existens secundum propriam mēsuram cognitionis angelicæ. Et idcirco impossibile est angelicam cognitionem ad illud terminari. Si autem quis interroget; Cur ergo angelica cognitio tempore mēsuratur, cūq; species eius æuo mēsurentur? Respondet Sanctus Thomas hic solutione ad primum, ex sententiã Augustini: Quia mutabilitas cognitionis non reperitur in speciebus, transit enim angelus de vna cognitione ad alteram, & de nò cognoscente in cognoscetẽ, & c. contra: species autem immutabiles perseverant. Docet præterea Sanctus Thomas ad tertium, qd quantum est ex parte specierum, eodem modo se habent præsens, præteritum, & futurum: tamen ex parte rerum, non equaliter se habent; quia secundum propriam mēsuram solùm præsentia habent naturam quæ actu assimilari possit cognitioni angeli per speciem. ¶ Sed dicit aliquis: Ergo neque præterita cognoscuntur ab angelo. Respondetur quòd alia est ratio de præteritis, quàm de futuris. Præterita enim, secundum propriam mēsuram aliquid quando actu repræsentata sunt per proprias species: futura verò, nunquam. Veruntamen, an vt angelus possit cognoscere præteritum, necesse sit permanere aliquid reale in intellectu angeli, quod antea non erat: dicemus infra in hoc articulo. ¶ Adde etiam pro solutione huius prioris argumenti, quòd quamuis æuum simul sit cum duratione omnium temporum: non tamen ea quæ sunt in tempore, coexistunt æuo; cū æuum & tempus sint mēsuræ disparatæ: quarum vna non continet alteram. Aeternitas verò

est mēsuram per essentiam, à qua reliquæ omnes mēsuræ pendunt in ratione mēsuræ: & idcirco mēsuram æternitatis continet omnem durationem aliarum mēsurarum; ac proinde reliquæ omnes mēsuræ & durationes æternitati coexistunt. Quo fit, vt quæ reliquis mēsuris continentur & mēsurantur, æternitati coexistant. Vnde, cū diuina cognitio æternitate mēsuretur; necessariò cognoscit omnia coexistentia ipsi æternitati. De æuo autem angeli, longè diuersa & dispar est ratio: cū æuum non sit mēsuram per essentiam, neque contineat reliquas mēsuras, neque illi coexistant. Et sic dissoluitur argumentum facillè. ¶ Ad confirmationem respondetur, quòd instanti temporis discreti quod habet magnam durationem, etiam non coexistunt in rigore & propriè loquendo res quæ in tempore nostro sunt: solùm enim illa dicuntur coexistere, quæ intra eandem mēsuram durationis continentur. Deinde, quamuis cognitio angeli mēsuretur instanti temporis discreti: ob id tamen nunquam dicitur cognoscere futura contingentia, quoniam angelus eodem modo se habet secundum illud instans per totum aliquem diem; sicut nos in ordine ad momentum præsens.

**Ad conf.**

Ad secundum respondetur, quòd nulla ratione Dæmones prædicere poterant euentus illos, nisi vel ex scripturis Prophetarum, vel Ecclesiæ prædicatione. Nam eiusmodi sunt iam cognitioni eorum subiecta: vt quæ iam esse cœperint in rerum natura. Et ad illam peculiarem pronuntiationem August. respondetur; quòd illi potuerunt intelligere illud vel coniecturare ex prophetia Sophoniæ. c. 2. vbi habetur: Præualebit Deus super Deos terræ, &c. Ex quo loco incipit iam prædicatione Euangelij, & viso eodem effectui in alijs partibus, facillè potuit Dæmon ille simile exitum imminere præuidere. Prædicunt autem huiusmodi supernaturalia: primò (vt Augustinus ait) ne omnino victi & ignari credantur: & vt diuinationem vsurpent, qui tibi antè diuinitatem arrogauerant. Secundo, quia sicut inuiti credunt, & contremiscunt, vt habetur Iacobi. 2. ita etiam compelluntur alii quando à superiori potestate vera fateri: sicuti sæpe legimus contigisse.

**Ad secundũ**

Ad tertium dicendum, quòd astrorum concursus, felicius quibusdam còtingere potest quàm alijs. Rursus, cœlorum influentia pertingere potest ad meliorem formam seu corporis habitudinem. Ex his autem non potest totius vitæ ratio intelligi: neq; præcognosci possunt virtutes & vitia, aut futuri euentus qui ex libera pendent voluntate. Vnde, in literis sacris acerbè increpantur qui ab eiusmodi signis petunt rationes futurorum. Isaia. 47. prædicitur desolatio Babylonis, propter malitiam incantationum suarum. Et Ierem. 10. cap. dicitur: A signis cœli nolite timere. Quòd si euentus voluntarijs possunt dirigere, plurimum essent timenda. Augustinus. 2. libro super Genesim ad literam. c. 17. inquit, quòd hæc & similia à Catholicæ fidei doctrina & sanitate sunt omnino reprobenda. Et secundo libro de Doctrina Christiana capite. 13. id probat & cōvincit exemplo Iacob & Esau qui eodem momento geniti, & eodem puncto temporis nati, diuersos tamen exitus habuerunt. Lege Sædum Thomam. 3. contra Gentiles, cap. 163.

**Ad tertium**

**Solutio. 2.**

**Ad cons.**



**Ad confir.** Ad confirmationem de lineis quæ singulorum manibus sunt impressæ, dico, quod hæc confirmatio perit vtrum ex chiromantia aliqui euentus prænuntiaripossint? Et in ea re supersticiosi homines huius ætatis impudicè & inuerecundè partem affirmatiuam veram esse voluerunt. ¶ Et adducunt illud Iob. 37. In manu omnium hominum signat, vt sciat vnusquisq; opera sua. Sed angeli possunt cognoscere illa quæ hominibus signantur: igitur cum ex lineamentis foliorum & arborum quæ natura impressit, possit fructuum qualitas cognosci; & lineæ in hominum manibus impressæ non sint casu effectæ, sequitur quod ex illis potest qualitas aliqua dignosci. ¶ Huc accedit q. Aristot. tractatū edidit de Physiognomia; in quo per corporis lineamenta & colorem vultus, docet inuestigare proprietates singulorum: ergo ex his potest haberi notitia. ¶ Sed responderetur, q. futuri euentus qui solū pendēt ab actibus voluntarijs, nullo modo possunt ex his præcognosci: eo quod huiusmodi lineæ proueniūt à causis naturalibus, quæ toto genere distant à liberis agentibus. Et idcirco vani sunt, imò & supersticiosi; qui ex talibus principijs, vitæ suæ rationem expectant: & in hac re sanctum Inquisitionis tribunal catholico iure silentium imposuit. ¶ Et ad testimoniū illud Iob, dicendum primò, quod non omnia verba quæ in persona amicorum illius referuntur, habenda sunt tanquā diuina oracula. Eo quod eos in multis errasse constat: vt liquet ex Dei sententia, vbi cap. vltimo illius dicitur: Non estis recta locuti, sicut seruus meus Iob. Et iterum: Quis est iste inuoluens sententias sermonibus stultis & imperitis? ¶ Sed ad rem dico secundò, quod primus sensus testimoniij commemorati est, quod per lumen menti hominum signatum, vnusquisq; facile potest deprehendere bona & mala quæ facit: quasi regula quam habet in pròptu, hoc est in manibus suis. Et hunc sensum sequuntur Gregor. & Hieronymus. ¶ Alter sensus est, quod per sua opera si quis velit aduertere, quasi per signa poterit intelligere animi sui dispositionem: quod magnum est Dei donum; vt vnusquisq; intelligat à quo potissimum sibi cauendum sit. ¶ Tertia interpretatio huius loci est, quod diuina iustitia in conscientia hominum bona & mala opera ita signat, vt in iudicio aperte conuinci possit: quasi ob signatis tabellis omnia continerentur. Et huic expositioni fauet versio Paginini. Retorquere autem sacra testimonia ad superstitiones has, sacrilegum est. Audiui sanè à viro catholico, lineas hominum manibus impressas earatione fieri; quod cum manus instrumentum præcipuum sit hominis, & præcipuè ad compressionem factum, non ad extensionem; nam & propter hanc causam natura digitos inæquales dedit; qui quauis in extensione manus ita se habeant, tamen in cōpressionē digiti omnes æquales sunt, pugno astricto: idcirco infantes cum in ventre matris formantur manibus complicatis & astrictis propter materiæ tēneritudinem & facilitatem linearum sigillationem suscipiunt: quæ cum à primo ortu impressæ sint, diu perseverant: sicut lineæ primæ in charta diu complicate. Quare, ex his lineis nihil colligere licet: præsertim ex his quæ à libero pendent arbitrio. De superstitionis autem istis hominibus, qui plebem decipiunt & imperitas feminas demulcere solent; ait

Augustinus libro. 2. de Doctrina Christiana capite 23. quod sunt nugatorii, & supersticiosi, atque noxii homines: quia inde perit notitiam, vbi nulla superest causa. Quare ait, quod in his plurimum se admisceat Dæmonum occulta suggestio. ¶ Ad illud de Physiognomia responderetur, Aristotelem tantum docuisse, per huiusmodi signa naturalem compositionem intelligi posse: & ex inclinatione appetitus conijcere, quibus virtutibus potissimum sit aptus vnusquisque. Verum apud Christianos Philosophos, horum vsus parcius debet esse: cum certissime credamus omnes corporales affectus, rationis imperio subditos esse; iuxta illud ad Romanos. 7. Ego ipse mente serui legi Dei, carne autem legi peccati.

Ad quartum dicendum, quod angeli cognoscunt naturæ ordinem, & dispositionem causarum naturalium. Sed quoniam natura determinata est ad vnū; solū ea certò cognoscunt, quæ sunt determinata in se, vel in sua causa: illa verò quæ in sua causa habent indifferentiam aut indeterminationem, nō possunt ab angelo certò cognosci. Adde etiam, quod forte sunt aliqui motus in rebus inferioribus, qui non efficaciter procedunt ab influetia corporum cœlestium: sed ex appetitu aliquo & apprehensione animalium; neque pendent quantum ad sui determinationem à corporibus cœlestibus. Et ob id etiam angelus nō poterit præcognoscere huiusmodi futuros euentus: sed magis illorum contingentia reducenda est ad authorem naturæ Deum, eiusq; voluntatem. Præterea certum esse debet, quod naturales euentus futuri, licet quantum est ex parte cœlestium corporum, sint determinati: tamen simpliciter loquendo, sunt futura contingentia; quoties talia fuerint, vt impediri possint quoquo modo per liberum hominis arbitrium applicantis actiua passiuus, vel quomodolibet aliter, &c. ¶ Vnde ad argumentum in forma responderetur, negando consequentiam. Neq; est credibile angelum posse ex sola corporum cœlestium cognitione tantam rerum varietatem motuumq; futurorum in his inferioribus cognoscere; neq; etiam omnia impedimenta futurorum euentuum penetrare: vt diximus conclusionē. 4. prope finem. Negandum est etiam, quod contingentia naturalium causarum solum consistat in hoc, quod causæ sint impedibiles tantum: sed etiam in hoc quod causæ de se non sunt determinatæ necessariò ad vnum.

Ad vltimum, quantum attinet ad electiones & interrogationes, quæ pendent solum ex humana deliberatione: penitus essent à Christianorum finibus relegandæ. De quibus satis est August. audire secundo de Doctrina Christiana. c. 24. dicentem: Hæc omnia plena sunt curiositate pestifera, & mortifera seruitute. Quapropter in catalogo nuper edito Romæ de libris prohibendis, decima regula omnes huiusmodi libri prohibentur. Neque obstat q. aliquando & raro vera dicantur sepe & frequentius mentiantur. Illud enim prouenit, quia ex notitia naturalium inclinationum, quas vtpurimum homines sequuntur; conijciunt quod iste etiam sic operabitur, vt alij facere solent. Huc accedit Dæmonum malitia. Aduerte tamen, quod Dæmones huiusmodi curiositatibus se admisceant; non solum studio decipiendi; verum etiam, quia summa diligentia contendunt in

Ad secundū

Ad quartū.

Solutio in forma.

Ad quintū.

fringere auctoritatem diuinę reuelationis; cui tanquam fundamēto innititur fides nostra. Propter quā causam conantur etiam fictis falsisq; miraculis demōliri veritatem miraculorum, quę verē sunt à Deo: vt contigit Exodi. 7. quādo magi Pharaonis cum Moysē contendebant.

## QVÆSTIO SECVNDA,

*Quo pacto aliquando angeli aut Dæmones dicuntur prædicere nonnulla futura contingentia?*

**I**Nter ea quę necessariō continentur in causis, triplex gradus inuenitur. Primus quidem, eorum quę pendent ex solo cœlestiū corporū motu: vt eclipses planetarum, & diuersorum syderū cursus cum tali planeta & in tali signo & situ. Quę omnia euidenti notitia præsciri possunt ab angelis, & prædici: cum cœlorum motus in his non solum sit regularissimus, sed efficacissimus; quia nulla causa, præter diuinam potentiam, impedire potest commemoratos effectus. Neq; obstat quod hic motus cœlorum aliquando fuerit à regulari cursu impeditus: vt tempore Iosue, & Ezechie. Quia naturales scientiæ, naturali lumine cōstāt: cui non aduersatur id quod supra naturę vires per Dei omnipotentiam fuerit effectum. Sicut Isaia. 38. verum fuit illud iudicium de Ezechie morte; Moriēris tu, & non viues: quia secundum naturales causas ita erat constitutum. Cui nō repugnat quod supra naturę vires morbum euaserit. Secundus gradus eorum quę in causis necessariō continentur, proximē accedit huic: & est sanē illarum impressio, quę cœlesti virtute proueniunt in elementis, quales sunt siccitates, pluuie, tempestates, & alia id genus. Huc etiam pertinet putrefactio terrę nascētiū, & aeris infectio: quoniam ex dispositione materię concurrente virtute actiua, succedunt infallibiliter tales effectus; sicut ex applicatione agentis ad passum. Tercius gradus est eorum quę in mistis proueniunt ex applicatione causarum inferiorum, quas angeli etiā certō vident iam esse determinatas. Quę supposita cognitione & determinatione causę, præcognoscere possunt & prædicere terrę motum hac nocte futurū: & consequēter ex illo vetustā domū & malē fundatā ruiturā esse. Sciūt etiā certō futurā mortē ex illato vulnere, aut ex languore, aut ex propinato veneno: quanquā propter incertitudinem humanę cognitionis hæc nobis sint aut penitus occulta, aut minūs nota. Nam etiā apud nos aliquando cōringit, vt ex eisdem principijs quidam colligant scientiā, alij opinio-nem, alij verō nihil prorsus intelligant. Adde etiam, quod cōiecturare possunt etiam angeli bella: quoniā optime cognoscunt stellarum influentiam, quę sanguinem accendunt, bilem inflammant. Sciunt namq; regnorum dispositiones, Regū inclinationes: ex quibus regulariter bella prouenire solēt. Quę ratione prænoscent multorum futura naufragia: nam vidēt præparatas merces ad trāsmitterēdum, & inclinationes hominū; certōq; sciunt post serenitatem, venturam esse

tempestatem; ex qua naufragia sequi solent. Vnde D. Aug. lib. de Diuinatione Dæmonū tertio tomo ait, qd angeli ex efficacissima virtute intelligendi, omnia singularia cognoscunt: & quoniam habēt longissimi tēporis experiētiā, idcirco faciliē sciunt quid in simili euētū fieri solet ab hominibus. Et hæc quidem dixerim de euētibus in communi, qui prævideri possunt ab angelis. Nam rationes particulares, quę verbi gratia erūt in bello, dispositiones militum, & alia deniq; multa quę particulariter geruntur & contingūt, isthæc neq; cognoscuntur certō, neq; prædici possunt à Dæmonibus. Præterea, circa singulos homines cū Dæmones certissimē videant horam cōceptionis, & dispositiones causarum naturalium, & materię conceptę prolis; possunt certō cognoscere qualis sit futura cōplexio: & inde cōijcere quibus morbis magis obnoxia, & demū an futura sit vita diuturna, aut breuis, secundū causas naturales. Nā de morte violenta, vel casuali, nihil tale certō cognoscere possunt. Qui bus suppositis, qd Dæmones certō possint prædicere futura cōtingentia, & non solū coniecturaliter argui-tur, ex eo quod legimus apud auctores nonnullos, Dæmones sæpe prædixisse futura contingentia: ergo possunt naturaliter illa cognoscere. Pater consequentia. Quia non est credendum qd Deus Dæmonibus reuelauerit illa. Amicorum enim est reuelare secreta, & non inimicorum; iuxta illud Christi: iam nō dicam vos seruos, sed amicos; quoniam omnia quę audiui à Patre meo, nota feci vobis. Et confirmatur. Quoniā sacerdotes idolorum & alij habentes artem diuinandi, sæpe solebant prænuntiare futura contingentia; & ita inueniebant: vt narrat Cicero potissimē. 1. lib. de Diuinatione.

Sed in hac re vt satis faciamus huic argumento & titulo quæstionis propositę, dico primo; qd Dæmones aliquādo prædicunt ista futura, quę in particulari ita eueniunt: sed nō ea prædicere possunt ex suis viribus, sed potiūs ex diuina reuelatione. Ita docet D. Aug. 2. de Genesi ad literā. c. 17. & 19. & 1. ad Simplicianū q. 3. & D. Tho. 2. 2. q. 172. artic. 6. ad primum. Vbi inquit, qd Prophetę Dæmonum non semper loquuntur ex Dæmonum reuelatione: sed interdum ex inspiratione diuina; sicut pater de Balam Nume. 22. Quia Deus vtitur etiam malis ad vtilitatē bonorum. Et statim subiungit D. Tho. quod quādoq; Prophetę Dæmonū à Dæmonibus instruuntur, & aliqua vera prædicunt virtute quidē proprię naturę; cuius author est Spiritus sanctus: quādoq; etiam reuelatione bonorū spirituum; & sic illud est verū: Quod Dæmones enuntiant, ab Spiritu sancto est. De qua re lege August. vbi supra. Vbi inquit, qd aliquando vult Deus aliquos homines per Dæmones futura præscire, in pœnam eorū quibus ista prædicunt. Et isto modo dicitur. 1. Reg. 28. prædictam fuisse Sauli mortem suam per Dæmonem, qui ad vocem Phitonissę apparuit in figura Samueles. Idē habet Aug. lib. Octuaginta triū quæstionū ad Dulciciū. q. 6. & 2. de Doctr. Christiana. c. 26. & in quæstionibus noni & veteris Testam. q. 13. & in lib. de Mirabili successione c. 11. D. Hiero. Isaia. 7. Ezechiel. 13. & Marth. 6. licet probabile satis sit illam fuisse animam Samueles, vt sentit Sanctissimus Præceptor in hac. 1. parte quæstione. 89. articulo. 4. ad secundū & c. 1. 1. quæst. 74. articulo. 5. ad 4. & Petrus Gala:

Argum. pro  
ratione dubi  
tandi.

Confir.

Dico. 1.

D. Thom.



Arboreus.  
Lycanus.

Origenes.  
Augustinus  
Basilios.  
Hierony.

Galatinus. 2. lib. de Arcanis sacre Scripturę capite. 8. & Arboreus libro. 17. Theosof. capite. 9. & Lyra. 1. Reg. cap. 18. Et iuxta hoc exponunt multi prophetiam Balam Numerorum. 2. 2. 3. 24. Nam dicunt illum prophetasse spiritu Dæmonis: quia sacra Scriptura dicit illum fuisse huiusmodi. Ita Origenes homil. 13. in Numeros, & Iustinus Martyr ubi supra & D. Augustinus quæstionibus noui & veteris Testamenti quæstione. 39. & sermone. 103. de Tempore. Basilios homil. 15. in Matth. Hierony. in epistola de Mansionibus ad Fabiolam mansionis. 4. 2. & lib. commentariorum in Iob capite. 3. 2. Non tamē videtur dubium quin Balam aliquando prophetauerit spiritu Dei afflatus: ut colligitur Numero. 24. Et id esse verum docet Diuus Thomas. 2. 2. quæstione. 172. articulo. 6. in argumento Sed contra. Dixit enim illud: Orietur stella ex Iacob, & consergetur virga de Israel. Profecto aliquando Deus per hominem malum prophetat, ut per Caypham. De qua re lege Chrysostomus ubi supra & homil. 2. 1. in Genesim, & Hierony. ubi supra & Proverbio. 16. Sanē, Deus sua prouidentia iustosque iudicio ita disponit res, atque permittit multa; ut Dæmonibus manifestentur interdum pleraque futura ab angelis bonis: sicut colligitur Iob. 1. capite ubi dicitur, comparuisse Satā corā Dño inter filios Dei. In quo insinuat quod Dæmo sit aliqua ratione particeps diuinæ reuelationum. Vnde, Deutero. 13. dicitur: Teneat vos Dominus Deus vester, ut palam fiat vtrum diligatis eum, an non. Præcesserat autem, quod si quando surrexerit Propheta prædicens mala, quæ ita euenirent, si tamen postea induceret ad aliquod malum, cauendum esse prophetam illum, &c.

Dico. 1.

Dico secundò quod aliquando Dæmones possunt prædicere futura ex intelligentia Scripturæ sacre; cui credunt, licet inuiti: ut dicit Athanasius in vita Antonini, & colligitur ex Augustino. 4. de Trinitate cap. 17. & lib. de Diuinatione Dæmonum: & S. Thom. 2. 2. quæstione. 172. articulo. 6. Quo modo, ait, animus Dæmonis aliquando reuelasse Gentilibus mysteria fidei nostrę, & destructionem idolorum futuram tempore legis gratiæ. De quo vide eundem Augustinum. 8. de Ciuitate capite. 23. & Nicephor. 1. tomo capite. 17. Eugubinũ. 3. de Peremni Philosophia. capite. 19. qui commemorant oraculum Apollinis, in quo prædicebatur destructio idolorum: quā (ut inquit August. Trimegistus) multò antea deploauerat; & eodem modo plures dixerunt fuisse factas prædictiones Sybillarum. Quod si hoc verum est, dicendum est quidem, illud fuisse diuinam prouidentiam factum: quæ coegit Dæmones veritates istas fateri, ut veritas vndique personaret in adiutorium fidelium, & testimonium contra impios. Vnde, Diuus Tho. 2. 2. ubi supra ait, quod Deus per prophetas Dæmonum aliquando vera pronuntiat, ut credibilior fiat veritas fidei; quæ etiam ex aduersariis testimonium habet. Profecto, Dæmones curiosè attendunt & contemplantur reuelationes factas, & à sanctissimis viris in eorum libris exaratas, aut publicis concionibus declamatas; quas Dæmones melius interdum penetrant. Sic ergo fit, ut prædicant aliquando futura: non ex cognitione propria, sed ex cognitione latenter à Prophetis furata. Ita docet Tertullianus & Augustinus. 8. de Ciuitate Dei cap. 23. id ait contigisse Eth-

nicis antiquioribus, qui pleraque prædixerunt de mysterijs Christi futuris; quæ vel legerat in libris Prophetarum, vel à doctrina eorum, Dæmonum ministerio acceperant. Lege Eugubin. 1. de Peremni Philosophia. c. 3. & 19.

Dico tertio, quod aliquando Dæmones prædicunt futura, quæ ipsimet sunt operatori. Adde etiam, quod aliquando etiam dicunt futura, quando iam fieri videntur: & velociter dicunt in vno loco, quæ vident fieri in alio: & sic prædicunt aduentum inimicorum, vel quid simile. Itaque Dæmones prædicunt futura contingētia, quæ ex diuina permissione sunt patraturi. Nam postquam Dæmon acceperat potestatem percutiendi Iob, optimè poterat prædicere quid ipse facturus erat. Et idcirco aliquando prædicat euerſionem alicuius loci, destructionem alicuius exercitus, seu interitum alicuius personæ, & similia: quia iam acceperat potestatem à Deo, ut illa faceret.

Dico. 3.

Dico quarto, quod interdum videntur prædicere plurima; quæ tamen cum sint occulta nobis, mirabilia sunt. Sunt namque multa in causis particularibus, aut vniuersalibus, aut in omnibus simul, in quibus cognoscuntur ventura; quæ quidem hominibus propter tenuitatem cognitionis videntur contingētia & fortuita: & hæc Dæmones prædicere possunt. Quia propter eminentem cognitionem quam habent, intimè cognoscunt dispositionem omnium causarum in ordine ad tales effectus. Et hinc est, quod aliquando Dæmones prædixere subitam alicuius domus ruinam, subitum terremotum, & subitam etiam mortem alicuius hominis.

Dico. 4.

Dico quinto, quod quoniam homines regulariter sequi solent proprias inclinationes; nisi cohibeantur: idcirco Dæmones animaduersa inclinatione & complexione alicuius, & statu atque vita ipsius, prædicere solent per quamdam coniecturam probabilem multa quæ postea euenire solent: quoniam experimento cognouerunt Dæmones, quod homines plerumque sequuntur affectiones sensuum; quas interdum excitant ipsi Dæmones. Verum ista cognitio qua prædicere solent futura, nequit esse certa: sed coniecturalis solum. Lege Diuum Thomam. 3. contra Gentes capite. 154. & 2. 2. quæstione. 95. & 192.

Dico. 5.

Dico sexto, quod aliquando Dæmones prædicunt ista futura, cognoscendo illa per coniecturas: & sæpe dicunt illa solum in confuso, & non in particulari; quia id facilius cognoscitur; & sæpe sub amphibologia, ne deprehendantur in falsitate. De qua re Diuus Augustinus. 9. de Ciuitate Dei capite. 21. & 23. ait, quod Dæmones in istis oraculis diligenter procurant ne in falsitate deprehendantur: quod efficiunt, ut possint sibi conciliare auctoritatem ad grauius decipiendum. Vnde, licet falsum sæpe dicant, tamē illud occultant apparitibus prodigijs & mædacijs. Ita Anselmus in lib. de Casu Diaboli, & Porphyrius libro de Oraculis & Cicero. 1. de Diuinatione & Sanctus Thomas. 2. 2. quæstione. 95. & quæstione. 172. articulo. 5. Adde etiam, quod Dæmones contendunt diuinare; & quantum possunt enuntiare futura, & facere prodigia: ut isto pacto infirmant potissima fidei nostrę argumenta, cum videant ex prædictione futurorum & miraculis & prophetijs sanctorum Prophetarum

Dico. 6.

phetarum, fidem nostram stabilitam esse. Contendit etiam Dēmō in hac futurorum prædictione quandā sibi Diuinitatis speciem tribuere: vt similis Deo appareat in quantum potest. Præterea, diuinare solēt Dæmones, vt inducant homines in varios errores: & ita induxerunt olim Gentes in falsas opiniones, & in cultum multorum Deorum. Tandem ea ratione se hariosos esse voluit ostendere, vt decipiant quorūdam hominum animas & mentes, qui magna diligentia contendunt futurorum præscientiam habere. Sic docet Iustin. Martyr in Apologetico contra Gentes, & D. August. 4. de Trinitate. c. 17.

Ad argum.

Ad argumentum quod suprà fecimus pro ratione dubitandi, dicendum est, quod Dæmones nulla ratione certò prædicere aut cognoscere possunt futura contingentia; & multo minus illa quæ ex libero arbitrio dependent. Quod verò Deus aliquando voluerit etiam per falsos prophetas aliquando multa vera prædicere, non est contra maiestatem Dei; sed id factum est in adiutorium fidelium, & testimonium contra impios, & vt veritas fidei vndiq; personaret, & vt etiā ex aduersarij testimonio haberet; iuxta ea quæ diximus in hac questione: per quæ patet solutio ad argumentum cum eius confirmatione.

## QVÆSTIO TERTIA,

Quo pacto intelligantur nonnulla, quæ in  
litera articuli continentur?

**S**anctus Thomas solutione ad tertium inquit, quod licet species quæ sunt in intellectu angeli quantum est de se equaliter se habeant ad præterita, præsentia, & futura; tamen præsentia, præterita, & futura, non æqualiter se habent ad ipsas species. Quia præsentia, habent naturam per quam assimilantur speciebus; & idcirco cognosci possunt per illas: futura verò nondum habent illam naturam, & ob id non cognoscuntur in actu. ¶ In solutione huius argumenti obseruandum est, quid sit hæc assimilatio. Nam ex parte speciei non est maior nec minor assimilatio; quia non est mutata. Quod verò ipsa res fiat vel non fiat similis speciei; non videtur conferre ad cognitionem: quia hoc non fit per assimilationem rei ad speciem, sed per representationem speciei. Præterea videtur diminitus D. Thom. in hac solutione. Quia proposuit difficultatem de præteritis, præsentibus, & futuris: & tamen de præteritis nihil dicit neque respondet; cum tamē præterita habeant specialem difficultatem; præcipuē iuxta solutionem prædictam D. Thom. Nam etiam res quæ iam non est, non habet naturam per quam assimilatur speciei: ergo etiam præterita cognosci non possunt, sicut futura. Ad hæc, quantum ad futura dicendum est iuxta suprà dicta, speciem angeli repræsentare quidem singularia cum omnibus conditionibus eorum; non tamen repræsentare futuritionem eorum. Vnde, antequam sint, cognoscuntur tantum in confuso vt possibilis; & quando sunt, cognoscuntur vt præsentia. Et hoc est qd D. Tho. dicit. Vult enim qd vt angelus cognoscat aliquid vt existens in aliqua differentia temporis; necesse est vt cognoscat illud tan-

quam habens in se actualiter naturā; quæ per speciem repræsentatur: & hoc non contingit, nisi quando obiectū assimilatur speciei. ¶ Ad illud verò de præteritorū cognitione, certū in primis esse debet, angelū cognoscere præterita, & habere memoriā: vt docet Aug. 1. de Trinit. c. 11. & omnes Theologi. Quia constat angelū habere experientiam, quæ non est sine memoria. Habent etiam magnam prouidentia, quæ tamen memoria ex experientijs perficitur satis. Itē, in humano intellectu & sensitiuis potentijs est memoria: ergo & fortiori in angelo. ¶ Quomodo autē angelus recorderetur præteritorū; difficilē explicatur. Et ratio difficultatis est. Quia neque ex parte obiecti, neque ex parte ipsius angeli, manet aliquid per quod angelus cognoscat hoc fuisse. ¶ Ad quā rem explicandam quidam Theologi dicunt, qd manet in angelo quædam habitudo rationis speciei intelligibilis illius ad actum suum præteritum: & qd hoc sufficit vt cognoscatur re præterijisse. Cæterum hæc solutio non satisfacit. Quia habitudo illa rationis nihil est: & vt plurimū esse potest qd species angeli exercuerit suā actiuitatē circa actū intelligēdi, tamen per hoc nihil in re additur speciei: & transacto actu non potest in illa specie cognosci, an aliquando in actu exercito fuerit assimilata. Et confirmatur. Quia eadē ratione dici posset, qd in memoria sensitiua non manent species per quas recorderetur: sed tantum habitudo rationis ad actū præteritū. ¶ Alij dicunt, qd angelus cognoscit præterita, per speciem rei singularis quam antea habebat, per solā mutationē factam in obiecto: quia iam est determinatum ad esse in aliqua differentia temporis. Nam hac etiam ratione agnoscit illud quādo est præsens. Sed neque hoc satisfacit. Quia actualis existentia obiecti præteriti, iam non est in re; sed fuit: ergo per speciem illius non potest haberi cognitio de obiecto illo in seipso intendo. Nā alijs angelus posset cognoscere re præterijisse; quāuis non cognouisset illā actualiter: quod est falsum; quia est contra rationē memoriæ. ¶ Marsil. in 2. q. 7. ad 4. & Grego. d. 7. q. 3. artic. 1. dicunt, qd angelus cognoscit præterita per impressionē nouę speciei. Cæterum imaginariū est hoc, & voluntariū, tot velle multiplicare species. Nam etiā in parte sensitiua interna, non oportet tot multiplicare species: sed per quā quis semel cognouit rem, si permaneat, poterit postea memoriā exercere. ¶ Vnde, alij probabilius dicūt, qd species angelica posita in actu secūdo representationis sui obiectū, accipit in se ipsa determinationē quandam & actualitatem, ratione cuius fit potens intellectus angeli ad cognoscendum rem præteritā non existentē: non quidem ob id qd species ab obiecto perfecta sit; sed quoniam virtute luminis intellectus angelici posita est species in actu secūdo representatiuo. Itaq; virtus representatiua speciei reducta ad actū secundum, virtute luminis id habet, vt suscipiat in se quandā actualitatem & determinationē. Sic ergo redditur perfecta species per exercitiū & illius vsum: ita quidē, vt etiā transacta iam re singulari possit concurrere ad notitiam abstractiuam eius. Sed adhuc hæc responsio non quietat intellectum: quia non explicat satis quomodo fiat illa præteritorū assimilatio. ¶ Quocirca dicendum mihi videtur, quod angelus vt possit cognoscere præteritū, necessarium est vt transacto actu quo cognouit rem præsentem, maneat in intellectu aliquid reale, quod non habebat ante

Quomodo  
angelus re-  
corderetur  
præteritorum.  
Opinio. 1.

Opinio. 1.

Opinio. 3.

Opinio. 4.

Responsio.



ante illud actum: siue illud sit species, siue noua intentio, vel modificatio prioris speciei per modum intensio-  
nis, vel extensionis: qui effectus, sit per ipsum actum cognitionis rei præsentis. Cuius optimū signum est illud. Quia angelus non recordatur rei præteritæ, nisi prius habuerit cognitionem præsentie eius: signum ergo est, ab illo actu aliquid relinquere: ergo aliquid reale, vel modus realis. Et fortè hoc voluit insinuare Marsilius in. 2. quæstione. 7. ad quartum. Et antiqui discipuli Diui Thomæ hoc ipsum docuerunt. ¶ Sed dices: Quid, vel quomodo repræsentat de nouo illa species: quia non potest repræsentare directè fuisse hoc? Respondetur, quod illa species repræsentat directè istum actum quo angelus rem præsentem cognouit. Aliqui dicunt, quod angelus non habet congenitas species propriorum actuum interiorum, saltè in indiuiduo. Vnde, neq; illos cognoscit in indiuiduo ut possibiles: quando verò sunt præsentis, cognoscit eos per seipsum. Neq; ad hoc indigebat specie, neq; ad cognoscendos ut futuros: nam ut sic, non cognoscuntur ab illo. Ad cognoscendum autem illos ut præteritos, necessarium fuit quod haberet species congenitas illorum: alioqui non posset cognoscere actum illum fuisse. Cæterum cum non habeat angelus congenitam speciem: si postea habet, per illam cognoscit se habuisse actum à quo relicta est illa repræsentatio speciei: & ita per illam cognoscit suū actum præteritum: & consequenter recordatur rei cognitæ per actum illum. Et ad hunc modum explicatur actus memorie nostræ. ¶ Dices: Cur angelus non habet congenitas species repræsentantes hos actus in indiuiduo? Respondetur primò: Quia ita erat necessarium, ut angelus recordari posset præteritorum: & ipsi met actus sunt proportionata obiecta ad efficiendum sui repræsentationis: & tandem quia angeli non habent species congenitas repræsentantes aliquem actum liberum intellectus & voluntatis: ut sequenti articulo dicitur.

**Nota.** Circa solutionem ad tertium aduerte, quod præter rationem quam articulo. 2. tulimus ad ostendendam cur futura contingentia antequam sint, non assimilantur speciebus angelicis: à quibusdam Theologis assignatur diuersa ratio. Nempe, quod ob id non cognoscuntur, quia species illa habet pro obiecto immediato quidditatem specificam, & non ipsum singulare. Et quoniam ut obiectum aliquod assimilatur speciei intelligibili, requiritur, vel quod sit obiectum illius speciei, vel participium eius. Nam requiritur quod vel sit quidditas specifica, vel quod actu eam participet id quod debet esse obiectum speciei angelicæ. Idcirco, singulare antequam existat, cum neq; sit quidditas specifica, neq; illam actu participet: ob id futurum contingens singulare non habet actualem similitudinem ad speciem intelligibilem. Verum iste modus dicendi à plerisque non probatur. Quia si sermo sit de notitia abstractiua: quidditas & indiuiduū sunt cognoscibilia antequam existant, per aliquā speciem intelligibilem collatam à Deo, vel secundum ordinem naturæ, vel supra illum. Si autem sermo sit de notitia intuitiua, etiam est eadem ratio utriusque: neutrum enim potest cognosci, nisi quādo existit actu. ¶ Vtrum autem quidditas specifica, quæ primum obiectum est speciei intelligibilis, repræsentari possit per speciem

antequam existat (ut si angeli creati fuissent prius tempore quàm alia creaturæ) non facile est intelligere. Magnam etenim habet controuersiam: utrum angelus in eo instanti in quo creatus est cum omnibus speciebus intelligibilibus, cognoscere potuerit hominē ipsum, qui alioqui producendus erat à Deo: quāuis non cognosceret quod de facto erat producendus. Respondetur tamen, quod angelus posset cognoscere in casu posito naturam humanam cognitione abstractiua: neq; oportebat ut eo ipso cognosceret futuram esse humanam naturam, nisi Deus id reuelasset. Quia licet angelo indita fuissent species rerum pertinentiū ad ordinem naturæ: tamen cum nondū essent tūc omnes res pertinentes ad hunc ordinem, & præterea cum mundus esset quasi in fieri, ideo repræsentatio speciei angelicæ nōdum erat ad actum reducta, neq; omnino posita in actu secūdo. Sed solum erat reducta ad actum cognitionis cuiusdam abstractiue. ¶ Alij Theologi dicunt oppositum: nempe, quod angelus in casu posito nō cognosceret species rerum nondū creatas: ob id quod angelica cognitio determinata est solū ad ea quæ pertinent solum ad ordinem huius vniuersi. Quare, rationale est, quod erga primariū obiectum species ipsa & rei præsentatio eius habent quādam determinationem: nempe quod talis repræsentatio sit de re quæ habet actualem habitudinem ad vniuersum. Et iste modus dicendi rationabilior est.

**Nota.** In solutione ad quartū aduertendum est, quod supposita veritate de speciebus congenitis, nullā cognitioni infert difficultatē locali distantia: quoniam solum exigitur actualis præsentia rerū natura, ut res actu existens possit esse terminus assimilationis. Nam ad terminandam similitudinem nihil refert longè sit, an propè. Neq; obstat quod species angelicas diximus esse similes speculis. Certū est enim, quod in speculo non repræsentantur obiecta, nisi fuerint in proportionata distantia. Quia obiecta corporalia cōparantur ad speculū, sicut actiua passiuis: agūt enim intentionaliter transmittēdo species. Et idcirco exigitur determinata propinquitas: qualis propter eandē causam necessaria est inter visibile & visum. Species autē angelicæ non indigent rerum præsentia, ut aliquid imprimant, sed solū ut terminent: & ideo nulla corporum moles vel densitas impedit, quod minūs actio intellectus talia obiecta possit attingere. Neq; tamen adserere volumus, quod omnia singularia possit angelus vno intuitu simul cognoscere. Nā cum sit finita eius attentio: si ad plura diuerteretur, non sufficeret ad omnia. Singula tamen poterit cognoscere, non obstante locali distantia.

### ARTICVLVS. III.

Vtrum angelus cognoscat cogitationes cordium?

**P**rima Conclusio. Angelus potest cognoscere multò perfectiùs quàm homo cogitationes cordis: prout in suis effectibus, verbis, scilicet, operationibus, & nutibus, aut signis, cognosci possunt. ¶ Secūda Conclusio. Angelus non potest cognoscere cogitationes intellectus & affectiones volūtatis, prout sunt in seipsis: sed hoc est propriū Dei. Intelligitur conclusio hoc modo,

modo, quòd quandiu vnus angelus non vult suos actus internos cognosci ab altero; alter non potest illos cognoscere. Itaque intentiones & cogitationes hominis, quacunque sint, siue superioris, siue inferioris partis; quæ aut in ipsa voluntate consistunt, aut à sola voluntate dependent; non potest angelus cognoscere: nisi aut homine ipso significante, aut Deo reuelante.

*Differitur quo pacto Deus solus cogitationes cordium cognoscat, pulchrè satis.*

**O**bserva, quòd conclusiones Diui Thomæ debent intelligi de cognitione distincta; qua in particulari cognoscitur & ipse actus mentis, & ipsum obiectum circa quod versatur. Nam cognitione quædam confusa & coniecturali potest angelus cognoscere an ego cogitem aliquid: quia videt phantasiam esse in actu, aut sanguinem accendi; & quia etiam regulariter homo dum viuit, non caret actibus interioribus mentis. ¶ Et vt certa ab incertis separemus in controuersia huius articuli, aduerte, dupliciter posse intelligi quòd angelus ignoret huiusmodi cogitationes & intentiones nostras à sola voluntate dependentes. Vel quia hoc natura eius assequi non potest: vel quia potest quidem, sed à Deo impeditur. Et sanè, vtrum hac vel illa ratione angelus hæc ignoret: difficultatem habet & controuersiam magnam inter auctores. Quòd autem de facto angelus ignoret hæc, & quod illi non sint manifestæ huiusmodi cogitationes cordium; nisi aut Deo reuelante, aut homine ipso significante: certum est, & citra controuersiam positum inter auctores catholicos. Est enim dogma fidei catholice, quòd solus Deus potest cognoscere actus interiores liberos intellectus & voluntatis clarè & distinctè. Quæ conclusio ex ore Salomonis patet. 2. Paralip. 6. vbi ferè eisdem verbis habetur conclusio: Tu solus nosti corda filiorum hominum. ¶ Sed respondet Gabriel, intelligendum esse quòd solus Deus vniuersa secreta necessariò & non impedibiliter cognoscit: quo moderamine, si milia Scripturæ loca exclusiua, dicit esse interpretanda. Cæterum quod hoc sit pro libito sacra testimonia eludere: probatur. Quoniam cum eodem moderamine dici etià posset, quòd solus Deus cognoscit Solem & terram, flumina & mōtes, &c. In tendit autem Scriptura loco commemorato, quòd solus Deus potest iustè retribuere vnicuique secundum opera sua: quia ille solus nouit internam radicem vnde procedunt. Quæ ratio patet ex contextu: & infringitur illa expositio istorum. Item probatur: Inter preconia diuinæ scientiæ refertur à Propheta Dauid, quòd Deus cognoscit & opera, & intentionem operantis, & occultas cogitationes: si autem hæc omnia subiecta essent angelicæ notitiæ; nihil præclarum enuntiaretur de diuina cognitione: ergo. Maior probatur Psalm. 138. Domine probasti me, & cognouisti me: intellexisti cogitationes meas de longè, &c. ¶ Tertiò persuadetur ex illo Ierem. 17. cap. Præuum est cor hominis, & inscrutabile. Et rursus: Tu Domine vides renes & corda. Sed iste modus loquendi, more non solum Hebræo, verum etiam aliorum difficul-

tatem & impossibilitatem denotat; cum dicat Ierem. Præuum est cor hominis & inscrutabile; & quis cognosceret illud? Certè, paratam habet negatiuam responsionem. Et postea subdit Propheta: Ego Dominus scrutans renes & corda. Si angelorum multitudinè esset corda scrutari, nihil mirabile haberemus de intuitu diuino: ergo. ¶ Quartò: Inter alia signa quibus Saluator noster Diuinitatem suam probauit; vnum est: quia videbat cogitationes cordium, sicut patet Matth. 9. Luc. 11. Si autem angeli huiusmodi cogitationes cordium cognosceret naturaliter, non esset argumentum efficax; quo tamen sancti Patres vtuntur interpretantes nouum Testamentum: igitur certissimum est Diuinitatis argumentum, cogitationes cordium naturaliter cognoscere. Vnde ad Hebræ. 4. dicitur: Discretor est cogitationum, & interiorum cordis. Et. 1. Corinth. 2. Quæ sunt hominis, nemo nouit, nisi spiritus hominis, qui est in ipso: id est nulla alia creatura. Et Actorum. 1. Tu domine qui nosti corda hominum, ostende nobis. Et. 2. Paralip. 6. capite. Tu reddis vnicuique iuxta vias suas, quas nosti habere in corde suo: solus enim tu nosti corda filiorum hominum. Ob id ergo in Euangelio sæpiissime tanquam Diuinitatis signum ponitur, quòd Christus penetraret corda hominum & cogitationes eorum intelligeret. ¶ Quintò probatur: Nam Paulus. 1. Corinth. 14. probat quòd ex vsu prophetiæ qua reuelantur occulta cordium, conuincuntur infideles quòd in nobis sit verè Deus. Si autem hoc fieri posset ab angelis, non satis conuincerentur; vt patet: ergo. ¶ Ex hoc sequitur, contrarium esse catholice veritati asserere quòd angelicæ actus cognoscant cordium occulta. Nam angelorum Respublica melius quidem & sapientiùs est disposita quàm humana, quantò est excellentior & sublimior: at non esset illius dignitati consultum satis, si nullum inter eos secretum esset; sic enim nulla posset esse collocutio inter eos; nam quorsum, si omnia omnibus actu sunt manifesta? ergo. Et confirmatur hæc veritas ex infirmitate humane nature & Dæmonum malitia. Nam cum illi magno studio aduersentur salutem nostram: si scirent nostra consilia, vehementius vrgerent, & suggerendo praua, & impediendo bona, ad quæ cernerent nos iam esse propensos & paratos. Profectò, magna animis nostris consolatio relicta fuit, in eo quòd animus priuata possit & secreta habere colloquia cum Deo; quibus nullus alius interesse possit. Hinc est illud Canticorum. 2. Dilectus meus mihi, & ego illi. Omnes Sancti exponentes loca commemorata, colligunt conclusionem nostram: & in Christo asserunt fuisse certum signum Diuinitatis, quia cognoscebat cordium cogitationes. Ita Hieron. Ierem. 17. & in id. Matth. 9. Vt vidit cogitationes eorum. Ambrosius etiam Romanorum. 8. & 1. Corinthiorum. 2. & in id. Luc. 5. Vt cognouit Iesus cogitationes eorum, dixit ad illos: Quid cogitatis malis in cordibus vestris? Vbi etiam Beda & Theophilactus idem dicunt. Augustinus de Ecclesiasticis dogmatibus. capite. 81. & lib. 13. contra Faustum cap. 8. & tractatu. 32. & 33. in Ioan. 8. 2. Retracta. capite. 30. Quibus locis limitat quod dixerat lib. de Diuinatione Dæmonum. Idem docet Damascenus lib. 2. Fidei capite. 4. Cyrillus lib. 2. in Ioan. capite. 19. & lib. 3. cap. 3. & lib. 4. capite. 5. Lege Arboreum. 4. Theoso.



capite. 17. Et idem docet D. Ambrosius oratione de obitu Theodosij & Chrysost. homil. 30. in Matth. 8. 23. in Ioan. Athanas. etiam lib. de Questionibus Scripturæ. Et Origen. circa illud Iob. 1. Circuiui terram, &c.

QVAESTIO PRIMA;

Vtrum angeli ignoret cogitationes cordium naturaliter?

Controuer-  
sa grauis.



Controuerſia & difficultas eſt vtrum an-  
geli ignorent cogitationes cordium, na-  
tura eorum non potente aſſequi eas; an  
verò potiùs Deo propter finem aliquẽ  
ſuæ providentię prohibente, vel ſubtra-  
hente concurſum ſuum? Et quide in quòd difficulta-  
tem ingerit, id eſt. Quoniã angelus habet ſufficiẽ-  
tem virtutem per lumen ſuum naturale ad cognofcen-  
dos iſtos actus liberos cordis; & præterea habet conge-  
nitas ſpecies: ergo ex natura ſua eſt ſufficienter conti-  
tutus in actu primo ad cognofcendos hos actus: ergo  
poſito actu libero in re, poteſt etiã alius angelus exire  
in actum ſecundum circa illum; neq; alius poteſt oc-  
cultare ſuum actũ. ¶ Propter hanc ergo difficultatem  
Theologi partiti ſunt in varias ſententias. Henricus  
quodli. 3. q. 14. ait, quòd angelus cognofcit de facto  
actus liberos intellectus & voluntatis, quãtũ ad en-  
titatem: tamen non cognofcit conditiones illorum  
actuum, & finem propter quem fiũt, malitiam & bo-  
nitatem moralem illorum; imò neque an ſint plenè  
deliberati. Ratio eſt. Quia iſta non videntur addere  
aliquid reale in actu: ſed tantũ quãdam habitudines,  
ad quas cognofcendas angelus nõ habet ſpecies, neq;  
principium aliud. ¶ Herueus in. 2. d. 8. q. 3. inquit, q.  
quamvis angelus cognofcat de facto actus liberos in-  
tellectus & voluntatis, quatenus verſantur circa obie-  
ctum primarium: non tamen videt cogitationes qua-  
tenus verſantur circa obiecta ſecundaria. Hoc eſt di-  
cere, quòd poteſt vnus angelus cognofcere quòd Ra-  
phael angelus modò cogitat aliquid de aliqua Repu-  
blica, verbi gratia, de Salmãcenſi ciuitate & regimi-  
ne: non tamen cognofcit ſpeciales rationes huius co-  
gitationis; nempe quid cogitet in particulari, & circa  
quos. Vnde, ſubiungit, quòd quãtũ ad ſecundaria  
obiecta, non poteſt videre alter angelus quid, quare,  
& quantum cogitet Raphael de Republica Salmã-  
cenſi. Tandem inquit Herueus, quòd in ſtatu viæ  
explicare nõ poſſumus in ſpeciali, cur cogitatio vnus  
angeli poteſt latere alterum. Addit etiam, quòd vide-  
re plenè & perfectè cogitationem alicuius, & clariùs  
quã ipſe qui cogitat, eſt ſolius Dei proprium: non  
tamen ita quòd ſit proprium ſolius Dei videre quor-  
modocunque cogitationes. Et Henricus ſuam defen-  
dens ſententiam, ad Sanctos quos retulimus & Scri-  
pturam dicit, propriũ eſſe Dei ſcrutari occulta & pro-  
funda cordium; quod conſiſtunt in illis intentionibus  
& reſpectibus. Vnde, Gloſſa ſuper illud Hebræ. 4. Di-  
ſcretor cogitationum & intentionum eſt Deus: dicit,  
hoc eſſe Dei proprium; quia ſolus penetrat qua inten-  
tione ſiant actus. Neq; plurimũ differt ab hac ſenten-  
tia Thom. Argentin. 2. diſt. 7. Vbi aſſeuerat, quòd

Henricus.

Herueus.

angelus cognofcit apprehenſionem cogitationum;  
nò verò iudicium & aſſenſum. ¶ Aegidius etiam de  
cognitione angelica quæſtione. 1. dicit, quòd ange-  
lus videt conceptum; quem alius formatur: non tamen  
videt circa quòd obiectum in particulari. Et videtur  
fauere Diuus Thomas de Veritate quæſtione. 8.  
articulo. 13. Sed re vera non fauet. De quo vide Fer-  
rarienfem. 2. contra Gentes capite vltimo: Et ſanè  
Henrici ſententia repugnat plano ſenſui Scripturæ,  
& Sanctorum. Non enim tantũ docent quòd cog-  
noſcit Deus intentiones: ſed etiam, quòd tantũ  
Deus cognofcit ipſos actus internos liberos. Et non  
tantũ fuiſſe cenſent ſignum Diuinitatis in Chriſto,  
cognofcere qua intentione vel libertate Iudæi cogita-  
rẽt: ſed etiam cognofcere quid cogitarent; ac etiam co-  
gnofcere ipſam entitatem actuum. Præterea, non lo-  
quuntur iſti authores cõſequenter. Quia qua ratione  
angelus cognofcit entitates actuum, cognofcit etiam  
entitatis bonitatem, & malitiã. Nam hæc realiter con-  
ueniunt actibus, & ſimiliter cognofcerent intentio-  
nem finis. Nam hæc ſemper ſit per actum realem, quẽ  
angelus poteſt cognofcere: & illo cognito cognofcit  
ad quem refert ſuas operationes. Similiter cognofce-  
ret libertatem actus; nam licet hæc conſiſtat in modo  
cauſalitatis ipſius voluntatis; tamen requirit certam  
diſpoſitionem intelligentiæ, vt plenam aduertentiã  
&c. Angelus autẽ ſi cognofcit cogitationem intelle-  
ctus, cognofcit an in præſenti & nunc habeat plenã  
aduertentiã; & conſequenter an actus voluntatis li-  
berè ſiant. Et tandem arguitur ad hominem. Nam vel  
angelus poteſt cognofcere per locutionem alterius  
omnes illas circumſtantias: vel non? Secundum dici  
non poteſt; vt de ſe cõſtat: ergo primum. Tunc vlti-  
Ergo vel per illam locutionem angelus loquens tri-  
buit alteri aliquid quo cognofcat illas circumſtantias;  
vel non? Si primum: dici poteſt idem de ſubſtantia  
actus & entitate. Si ſecundum: redit eadem difficul-  
tas. Quia ante locutionem habebat angelus ſufficiẽs  
principium ad cognofcendas illas circumſtantias: er-  
go poterat cognofcere ſine locutione. Et eiſdem ferè  
rationibus impugnantur alij authores commemorati:  
qui etiam ſine fundamento loquuntur. Quoniã  
eadem eſt ratio & difficultas de apprehenſione & de  
iudicio. Item: Quia vel angelus cognofcit intuitiue  
iſtos actus: vel non? Si primum: cognofcit diſtinctè &  
perfectè. Si ſecundum: ergo nullo modo cognofcit.  
¶ Durandus in ſecundo diſtin. 3. quæſt. 7. & diſtin. 8.  
quæſtione. 5. aſſerit, quòd angelus naturaliter  
cognofcit cogitationes & volitiones liberas quando  
actu ſunt: & proprium (inquit) Dei tantũ eſt cog-  
noſcere liberas antequam ſint; iuxta illud Pſal. 138.  
Intellexiſti cogitationes meas de longè. Et videtur fa-  
uere Baſil. 3. Variarum. Dicit enim, quòd ſi nos ſola  
anima viueremus, omnia eſſent oculis noſtris con-  
ſpicua & nuda. Sed hæc ſententia Durandi plus eſt  
quã temeraria: eſt enim erronea. Vnde, & ipſe di-  
cit ſine aſſertione loqui. Nã apertè repugnat Sãctis &  
ſacræ Scripturæ: vt diximus in principio articuli. Et  
enim Chriſti Diuinitas non tantũ manifeſtata fuit  
quando prædixit Petro futuram ſui negationem; ſed  
etiam quando dixit Iudæis ſuas cogitationes.

Aegidius.

Durandus.

Scotus in ſecundo diſtinctione. 9. q. 1. & in. 4. d. 8. q. 10. ad tertium, cõſert, quòd ſi angelus ſuę nature  
relin.

Scotus.

relinquatur, & non impediatur; cernere & videre potest intuitiue cogitationes & affectiones alterius angelus: si tamen habuerit debitam approximationem ad illum. Itaq; Scotus asserit, angelum natura sua posse cogitationes cordium prospicere: sed de facto à Deo prohiberi, vel subtrahendo concursum, vel alio modo. Credit enim Scotus, quod in angelis est virtus naturalis sufficiens ad cognoscendos istos actus: de facto tamen non cognoscit illos, quia Deus impedit, vel non concurret, propter rectam vniuersi gubernationem. Quia magna esset confusio, si quilibet naturaliter cognosceret cogitationes alterius. Et hanc sententiam secutus est Gabriel in. 2. distin. 9. quæst. 2. artic. 2. Et iterum Scotus in. 4. distin. 45. quæst. 4. ad secundum exponit, tantum Deum cognoscere cogitationes cordium ex propria perfectione: ita vt à nullo impedi possit. Quia solus Deus propria perfectione cognoscit tanquam iudex vniuersalis actum, huiusmodi cogitationes cordium. Et persuadet Scotus suam sententiam. ¶ Primò. Quoniam si angelus non intelligeret cogitationes cordium naturaliter; ob id esset, quia cogitationes cordium sunt liberae & pertinent ad ordinem liberum: sed hæc ratio est insufficiens. Quia liberum non opponitur cognitioni, sed coactio nisi libertas enim non est cōditio pugnans cū cognitione angeli, aut cuiuscunq; alterius. Si dicas, q; libertas exceptit actum liberum à cognitione passiva; quoniam libertas importat indifferentiam quandam & indeterminatorem; & quod idcirco operatio libera cum non habeat causam sui esse naturaliter determinatam, sed indifferentem, non potest cognosci naturaliter ab angelo: Cōtrā. Operatio libera quamuis prout est in sua causa, non habeat determinationem aliquam; ceterum postquam iam est in rerum natura extra suam causam, iam habet determinationem in suo esse: poterit ergo esse angelicæ cognitionis actuale obiectum. ¶ Sanè effectus contingentes orti à causis naturalibus indifferentibus, licet prout sunt in causis, non sint ab angelo naturaliter cognoscibiles: ceterum statim atq; habent esse determinatum in rerum natura, possunt naturaliter cognosci ab angelo: & eadem ratio est de liberis affectionibus voluntatis. Imò potius magis videntur cognoscibiles cogitationes cordium quam reliqua omnia: quoniam tales cogitationes & affectiones voluntatis, sunt magis immateriales; atq; ita maiorem habent proportionem cum angelico intellectu. ¶ Si dicas iterum, quod voluntas pro sua libertate occultat & operit cogitationes & affectiones liberas: Cōtrā. Quia si hoc esset verum; sequeretur quod tales volitiones & cogitationes sunt naturaliter ab angelo cognoscibiles. Nam sequitur quod actu cognoscetur, nisi voluntas ipsa angeli velit specialiter ipsas occultare cogitationes. ¶ Secundò persuadet Scotus suam sententiam, infringendo & infirmando rationem D. Tho. quæ vitur in hoc loco ad probandam suam sententiam. Innititur enim ratio Sancti Thomæ huic principio, quod intentiones nostræ & cogitationes quæ à voluntate libera dependent, soli Deo cognitæ sunt: quoniam solus Deus est author & causa illarum nobiscum, ita vt à solo Deo immediate debeant & a nobis. Hæc ratio acriter impugnatur ab Scoto & Durando. Nam sicut volitiones nostræ à solo Deo dependent, ita & prima materia, & angeli, atq; rationa-

lis anima; à solo enim Deo depēdēt hæc, & à solo Deo efficiuntur: ergo etiam hæc solus Deus cognoscit. At hoc est falsum: nam angelus cognoscit angelum, animam rationalem, & primam materiā. Præterea, quemadmodum volitiones nostræ à voluntate libera Dei procedunt; eodē pacto hæc omnia quæ cernimus, procedunt ab eadē voluntate libera Dei. Et rursus, sicut actus interiores nostri procedunt à libertate libera; ita etiam actus exteriores: & tamen illi naturaliter cognoscuntur ab angelo. Imò si ratio Diui Thomæ aliquid probaret: sequeretur, quod angelus non posset naturaliter cognoscere corpora coelestia. Quia immediate illa sunt à Deo producta, & immediate à Deo pendunt. ¶ Tertiò arguitur de cogitationibus intellectus. Nam cogitationes pertinentes ad intellectum, non sunt formaliter liberae: ergo nulla ratio est cur fugiant cognitionem angeli. Patet antecedens. Quia libertas formalis solum in voluntate reperitur. Sed dicet tu, quod operationes intellectus ex imperio voluntatis participant libertatem. Contrā. Quia si hæc solutio satisfaceret; eodē pacto sequeretur quod actus exteriores imperati à voluntate non essent ab angelo cognoscibiles naturaliter. Sequela patet. Quoniam utrobique est eadem ratio. ¶ Quarto arguitur. Angelus habet species naturaliter congenitas omnium rerum: ergo illæ species naturaliter representabunt actus intellectus & voluntatis: ac proinde naturaliter cognoscuntur. ¶ Et confirmatur. Nam Diuus Thomas solutione ad secundum ait, quod angelus cognoscit omnes species intelligibiles cuiuslibet alterius intellectus. Ex quo inferitur: Ergo cognoscit actuales cogitationes alterius. Patet consequentia. Nam restat magis est cognoscibilis, quanto magis est in actu: sed actualis cognitio constituit speciem intelligibilem in actu secundo: igitur si species ipsa intelligibilis dum est in actu primo intelligitur ab angelo, multo magis est in actu secundo. ¶ Quintò arguitur. Huiusmodi actus liberi intellectus & voluntatis, sunt spirituales; ac subinde secundum suam naturam intelligibiles actu: ergo poterunt naturaliter cognosci à quocunq; intellectu. Sanè, cogitationes cordium sunt proportionatum obiectum angelici intellectus, & angelus habet species congenitas naturaliter representatiuas earundem cogitationum: ergo potest illas cognoscere. Patet consequentia. Quia ad cognitionem solum requiritur proportio inter obiectum & potentiam, & species intelligibilis quæ est principium proximum intellectionis ex parte obiecti. Antecedens probatur quantum ad priorem partem. Quia cogitationes cordium dicuntur ens naturale prout distinguitur contra supernaturale: sed obiectum proportionatum intellectus angeli est totum ens naturale: ergo. Secunda autem pars antecedens persuaderetur. Quia si species angelicæ sua natura non essent representatiuæ cogitationum cordium; nullus angelus posset illas cognoscere etiam altero eas manifestate; nisi de nouo cōcederetur sibi nouæ species intelligibiles. Sequela verò patet. Quia fieri nequit cognitio sine intelligibili specie. ¶ Sextò arguitur. Vnus angelus naturaliter cognoscit substantiam & potentiam intellectiui alterius angelis: ergo etiam accidentia sibi inherētia: ergo cogitationes & affectiones. Sanè, vnus angelus cognoscit habitus existentes in intellectu & voluntate angeli: ergo naturaliter

Argum. 1.

Replica. 1.

Replica. 2.

Replica. 3.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Confirm.

Quintum.

Sextum.



turaliter cognoscit actus prodeuntes ab huiusmodi principijs. Patet cōsequētia. Quia non videtur maior ratio de vno quā de altero. ¶ Et cōfirmatur. Quia magis intima est angelo eius potentia & essentia, quā sit actus illius: ergo si vnum potest, potiori iure poterit cognoscere & reliquum. ¶ Et cōfirmatur. Quia angelus naturaliter cognoscit species alterius angeli existentes in illius intellectu: sed angelus habet species representatiuas ad cognitiones formandas: ergo fieri potest vt alter angelus cognoscēdo species actuum liter conformes ipsis cogitationibus, cognoscat cogitationes alterius angeli: cum videat tales species iam esse in actu secundo.

Pro explicatione huius grauissimæ controuersie obserua, quod triplex genus operationis reperitur in nobis. Quædam sunt operationes penitus naturales, & omnino extra genus moris: sicut sunt operationes animæ vegetatiuæ, & naturales motus appetitus & voluntatis. Secundum genus earum operationū quæ sunt in nobis, est illud in quo comprehenduntur operationes prorsus humanæ & libere, quæ deliberatē procedunt & eliciuntur ab intellectu & voluntate. Tertium genus est earum, quæ dicuntur actus imperati, in quibus præter speciē naturæ inuenitur directio intellectus, & participatio quædam libertatis: sicut sunt actus exteriores, vt scribere, ambulare, porrigere elemosynam; quæ etiam pertinent ad genus moris. Adde etiam, quod inter causas naturales & morales est magnum dissidium. Nam illæ, mouentur potius & diriguntur ad finem, quem vel non cognoscunt, vel nesciunt rationem mediorum per quæ transeunt: sicut hirundo, quanquam nidum ex cognitione cōstruat, nescit tamen proportionem mediorum quæ apponit. Causæ verò morales, non solum se mouent ex appetitu finis, verum etiam dirigunt suas actiones ex consilio & ratione finis præconcepti. Quocirca exigunt specialem rationē prouidentie non solum quā tum ad directionem, verum etiam quantum ad retributionem operum: eo quod naturalia neque mereri possunt, neque culpabiliter deficere: quæ tamen moralibus agentibus accidunt: propter quod Deus est immediatus iudex creaturæ rationalis. Et ad insinuandā specialem notitiam quam habet de actibus humanis, dictum est Psalm. 10. quod palpebræ eius interrogant filios hominum. ¶ Secundò aduerte, quod triplex est rerum ordo: Primus ordo est rerū supernaturalium: & in hoc ordine constituuntur actus supernaturales, & dona supernaturalia gratiæ & gloriæ. Secundus ordo est actuum qui sunt simpliciter & formaliter liberi & voluntarij: cuiusmodi sunt actus immediatē elicti ab intellectu & voluntate per facultatē liberi arbitrij. Terti⁹ ordo est rerū naturalium & actuum naturalium, vt condistinguntur contra actus liberos: & ad hunc ordinem reducuntur actus illi subiecti intellectus & voluntatis præueniētes voluntatē & actus aliarum potentiarum ea parte qua producuntur ab eis: quanquā libere imperentur a libero arbitrio. Differunt tamen huiusmodi ordines, quia primus est simpliciter supernaturalis: ac proinde excedit omnem facultatem naturalem & cognitionem naturalem. Secundus autem est naturalis, vt opponitur supernaturali: sed vt distinguitur a tertio gradu, est alterius ordinis ab eo, obiectumque supremum gradū in rerum natura, & dicit im-

mediatum ordinem ad primam causam. Nam solus Deus potest efficaciter mouere illas potentias in ordine ad tales actus liberos. ¶ Terri⁹ obserua, quod quilibet angelus naturaliter cognoscit naturales & necessarias cogitationes & affectiones alterius angeli. Volo dicere, quod cogitationes & volitiones necessarias quantum ad exercitium ipsius angeli, quæ pertinent ad ordinem naturalem & non ad ordinem liberum; illæ quidē cognoscuntur ab angelo naturaliter. Quæ sanē doctrina est cōmunis apud Theologos: in qua omnes conueniunt. Quoniam huiusmodi cogitationes & affectiones naturales & necessariae quantum ad exercitium, pertinent ad ordinem naturalem & ad naturalem angeli perfectionem: sed quilibet angelus naturaliter potest cognoscere non solum quidditatem alterius, sed etiam omnia quæ illi necessariō cōueniunt & connectuntur: explorata igitur debet esse doctrina hæc.

His prælatis est prima conclusio. Licet angelus suæ naturæ relinquantur, & non impediatur, cernere & videre non potest cogitationes & affectiones liberas alterius angeli viribus naturæ: & oppositū dicere, est cōtra Scripturā. Hanc cōclusionē constituit cōtra Scotū vbi supra. Si enim Scotus affirmat angelum ita habere potentiā naturā ad cognoscendos actus liberos, siue intellectus, siue voluntatis, vt possit illam de facto reducere in actū: est eius sententiā falsā & erroneā per prædicta. Si verò tantū dicat, quod angelus habet eam potentiā quantum est de se, sed ex Dei prouidentia & ordinatione nō potest illam reducere ad actum: est quidē falsā, licet non in tali gradu. Est enim min⁹ consona Sanctis & Scripturæ. Quia non tantū ex Sanctis colligitur Deum cognoscere hos actus liberos de facto: sed etiam solum illum hoc posse ex propria virtute. Vnde, licet loquantur aliquando per propositiones de inesse: tamen æquivalent propositionibus de possibili. Vt in alijs similibus: Si dixerimus quia peccatum non habemus: id est quod possumus non habere per naturam. Et aliquando testimonia Scripturæ loquuntur de possibili, Ierem. 17. Prautim est cor hominis & inscrutabile: id est, quod a solo Deo scrutari potest; vt interpretatur Hierony. & August. 18. de Ciuitate Dei capite. 33. Præterea: Nā eodem modo dicunt Sancti esse proprium Dei cognoscere cogitationes, & futura contingentia: sed cognoscere futura conuenit tantū Deo non solum de facto, sed etiam de possibili: ergo. Præterea: Quia non esset conueniens prouidentia, quod Deus non conferret suum concursum alicui virtuti naturali in omnibus speciebus & indiuiduis, maxime secundū naturalem prouidentiam: si ergo angeli haberent virtutem naturalem ad hos actus cognoscendos, Deus nō denegaret concursum suum. Sanē, si angeli possent naturaliter cognoscere liberas aliorum cogitationes, non indigerent mutua locutione secundū naturam suam: quod est contra modum rationalis creaturæ. Quocirca sancti Patres & sacræ literæ quamuis in cortice literæ loqui solum videantur de facto, quādo docent proprium esse Dei cognoscere cogitationes liberas: tamē, si attentē legantur, contendunt soli diuinæ naturæ propriū & cōnaturale esse cognoscere cogitationes cordium. ¶ Sed respōdet Scotus, q. solus Deus cognoscit cogitationes cordium: ita vt a nullo possit im-

Confir. 1.

Confir. 2.

Nota. 1.

Nota. 2.

Nota. 3.

Conclu. 1.

pediri eius cognitio: angeli verò impediri possunt, tum à Deo non concurrente cū illis, tū etiam ab altero angelo; si fiat distans & fugiat: quod sanè ridiculum est. Quia localis distantia angelorum non impedit intuituam cognitionem, magis quā impediatur cognitio elementū terræ: quæ à supremo cōlo Empyræo maximè distat. Deinde, si Scoti responsio vera foret: pari ratione possemus dicere proprium esse solius Dei cognoscere res naturales. Paret. Quia solus Deus habet potentiā cognoscitiuā, quæ à nullo impediri potest: angelus verò impediri potest per nō concursum Dei, vel per maximā distantīā creaturæ cognoscendæ. Imò sequitur ex Scoti responsione, q. naturæ author Deus non cōtulit angelis facultatē manifestandi suas cogitationes. Paret. Quia tota necessitas angelicæ locutionis sumitur ob id q. vnus angelus non potest alterius mentē penetrare & cognoscere. ¶ Ex hac conclusione sequitur, q. angelus facultate naturali nō potest cognoscere liberas cordium cogitationes & affectiones. Et hæc est D. Tho. sententia in hoc articulo: quæ sequitur Ricardus in. 1. d. 8. art. 2. q. 4. & Grego. d. 9. q. 1. & Albertus Magnus de Quatuor cōsequentiis. q. 5. art. 12. & Alex. Alensis. 2. p. q. 26. membro. 3. Sed de hac veritate plura fusi dicemus infra conclusione. 4. contra Scotū.

Conclu. 2.

Secunda Conclusio. Dicere q. cogitationes & affectiones libere intellectus & voluntatis de facto cognoscuntur ab angelis viribus naturæ: est erroneū. Hęc cōclusio est contra Durandū in eo q. asseuerat oppositum esse probabile. Hęc conclusio patet ex testimonio & rationibus suprà adductis: præsertim in initio articuli. Quia in Scriptura dicitur, q. solus Deus cognoscit cogitationes & affectiones cordis: ergo illa sententia quæ de facto concedit angelo hanc cognitionē ex viribus naturæ, pugnat cum diuinis literis. Acto. 1. Tu dñe qui solus nosti corda hominū. Et. 1. Reg. 14. Homines vident ea quæ apparēt, Deus autē intuetur cor. Et quidē cōclusio hęc est aperte omnīū Sāctorū, quos etiā suprà cōmemorauim⁹ in principio articuli.

Conclu. 3.

Tertia Conclusio. Quanquā angeli videāt omnes actus exteriores, motus etiam sensus & appetitus: nō tamē prorsus intelligūt aut perpendunt modū & rationem omnē, quæ pertinet ad genus moris. Hęc conclusio tanquam conformem D. Tho. solutione ad tertiu cōstitutio: qui eo loco primò dicit, q. angeli cognoscūt naturales motus appetitus. Secundò ait, q. motus appetitus quaten⁹ à ratione dirigitur, est occult⁹ angelo. Tertiò docet, q. etiā si cognosceret oēs motus appetitus: nō propterea intelligeret actus liberos intellectus & voluntatis. Et præterea persua detur prima pars cōclusionis, quæ certissima est. Quoniam actus exterior, etiā sensibili notitiæ subduntur: multò ergo magis angelicæ. Vident itaq. angeli furta, homicidia, & adulteria: sciūt etiam q. in his quæ sunt intrinsecè mala, homines peccāt mortaliter. Quia licet ignorent actū voluntatis, manifestè cognoscunt q. iste sciens & volēs operatur: cū hoc subdatur etiam humanæ notitiæ. Veruntamen ignorāt etiam in his, quanta sit grauitas peccati in ordine ad actum interiorem: eo q. non vident ex quā praua intentione & ex quanto conatu & intentione procedat illud opus. Et idem dicimus de motu appetitus. Cognoscūt enim motū iræ, & motum concupiscentiæ: ex qua tamen electione

proueniat, certò scire non possunt. Et vtriusq. ratio est in promptu. Quia motus illi secundum esse naturale habēt suas species determinatas; at verò quatenus pertinent ad genus moris, solum referuntur ad diuinum iudicium: ergo ex ista parte sunt occulti.

Conclu. 4.

Quarta Conclusio. Nulli creaturæ conuenire potest, neque angelo, ex facultate naturæ cognoscere cogitationes liberas: ac subinde in angelo non est virtus naturalis sufficiens ad cognoscendos istos actus morales. Sanè, Scriptura sacra & Sancti eodem modo dicunt esse Dei proprium cognoscere cogitationes & intentiones cordis humani: sicut & præscire futura, & sicut hominem iustificare, & mortuos suscitare: sed hæc nulli creaturæ possunt natura sua conuenire: ergo neque illud. Et confirmatur. Quid si id posset propria virtute angelis conuenire, non sumeretur argumentum efficax ad probandum Diuinitatem Christi, ex eo quòd cognosceret cogitationes hominum: at vniuersaliter Paulus hoc habet pro euidenti signo ad probandam Diuinitatem. 1. Corinth. 2. 4. & in alijs locis suprà commemoratis: ergo. Rursus, si natura sua possent angeli percipere cogitationes hominum: ergo contra naturam eorum impediti sunt, vt vsu perpetuo huius facultatis careant. Dicere autem (vt Gabriel respondet) quòd fortassis aliquādo, imò frequenter, permittuntur vti huiusmodi facultate: hoc certè contra expressam sententiam Sāctorum est. Quia solum Deum dicunt cognoscere huiusmodi cogitationes liberas. Et Damascenus. 2. Fidei orthodoxæ. c. 29. æquiparat ista duo: scilicet futura, & cordium cogitationes. Dicere autem secundò (vt Gabriel respondet) quòd hoc non est mirum, quia etiam perpetuò Dæmones impediuntur à plerisq. iacturis & calamitatibus, quas inferre possunt humano generi, si suæ naturali potentiæ permitterentur: non satisfacit. Quoniam hoc fit, tum in pœnam ipsorū: tum etiam, quia quamuis id naturaliter possunt; sed malignè volunt, & non secundum rationem: & præterea, hoc velle, pessimum etiam est in Dæmonibus ipsis. At verò impedire angelū ab vsu virtutis naturalis, quæ possit cognoscere secreta cordium: vniuersale est tam bonis quā malis conueniens. Vnde, non potest esse in pœnam: & saltē boni non vterentur hac facultate nisi rationabili vtilitate. Sequitur præterea ex hac sententia, nullū esse miraculum, si angeli omnes semper cognoscerēt huiusmodi cogitationes. Imò verò miraculum perpetuum est, q. non cognoscant, si haberent ad id naturale potentiam. Sequitur rursus, q. nō esset naturalis locutio vnius angeli ad alterum. Quia si naturale est vt pateāt corda hominum angelis, naturale est etiam vt pateāt conceptus cuiuslibet angeli: ergo cū locutio nihil aliud sit quā aperire conceptum; tūc in casu posito illa non esset necessaria. Quocirca, vera sententia est q. angeli non cognoscunt cogitationes istas ante locutionem aliorum: quia ad hoc non habent naturalem virtutem. Quod iterum manifesto alijs rationibus. Nam sicut pertinet ad dignitatem naturæ humanæ q. à solo Deo immediatè moueatur, ita & ad eius libertatē quòd solum Deum habeat inspectorem cordis: eo quòd ea quæ fiunt coram multis, necessitate quadam fieri videntur. Quòd si omnes angeli secreta cordis viderent, coram maxima multitudine operaretur rationalis natura. Vnde, iusti magnopere gaudent quòd soli



foli Deo nota sunt eorum arcania: iuxta illud Job. 16. Ecce in caelo testis meus, & conscius meus in excelsis. Profecto derogare videtur diuinæ maiestati & auctoritati quam habet supra rationalem naturam; si cordis occulta alij angeli cognoscerent. Quia sicut ille est immediatus iudex: ita solus debet esse cordis scrutator, ut solius testimoniū formidemus; qui per Prophetam dixit Malachiae. 3. Veniam ad vos in iudicio, & ero testis velox. Præterea, magnum miraculum inter cætera futurum est illud in die iudicii Daniel. 7. Iudicium sedet, & libri aperti sunt: quod vniūmi consensu de libris cordis & conscientiarum intelligitur. Quod clariū exposuit Apostolus. 1. Corinthios. 4. Illuminabit abscondita tenebrarum, & manifestabit consilia cordium. Si autem libri conscientiarum modo omnibus angelis paterent, non esset in signe miraculum: ergo soli Deo patet liber conscientiarum nostrarum. Tandem: Non est consentaneum rationi quod nobilissima creatura in omnibus suppositis impediatur ab eo opere bono quod naturaliter ei conueniatur; quia sua uis rerum dispositio ita disponit, ut vnū quodque constituatur sicut aptum natum est disponi: sed nullus angelus cognoscit secreta cordis humani, sicut ex præcedenti constat: ergo non possunt naturaliter eos cognoscere. Et confirmatur. Quia ad rectam rationem & ordinem conuenientem gubernationi cuiuscunque rationalis creaturæ spectat, ut libere affectiones & cogitationes non omnibus pateant: ergo est fundamentum in tali natura & via naturalis cur illi actus sunt occulti: ergo ex natura sua occulti sunt: ergo in alijs non est virtus sufficiens ad illos cognoscendum. Huc accedit ratio Diui Thomæ: nēpe, quod cum voluntas soli Deo subiaceat in causalitate & motione efficaci; conueniens est ut ea quæ à sola voluntate dependent, ut sunt propriæ cogitationes & affectiones; soli etiam Deo sint naturaliter notæ. Quæ argumenta reddunt congruentissimam rationem cur isti actus sint occulti: non tamen explicant euidenter quomodo sint occulti; neque quid est illud quod deficit angelo quod minū habeat sufficientem virtutem ad hos actus cognoscendos. Verū de hac re paulo inferiū dicemus fusē satis.

Conclu. 5. Quinta Conclusio. Dicere quod angeli cognoscunt cogitationes cordis quantum ad substantiam & quantum ad illarum obiecta, non tamen quantum ad conditiones illarum aut quantum ad finem propter quem fiunt; neque an sint plenē deliberatæ; seu quantum ad directionem in bonum vel malum finem: non satisfacit argumentis Sanctorum, neque diuinæ Scripturæ. Hæc conclusio est contra Henricum. Nō enim Scripturæ diuinæ solū dicunt, quod Deus cognoscit intentiones: sed etiam quod tantum Deus cognoscit ipsos actus internos liberos. Et non tantum Sancti fuisse censent signum Diuinitatis in Christo cognoscere quā intentione vel libertate lucis cogitare: sed etiam cognoscere quid cogitent, ac etiam cognoscere ipsam entitatem actuum, & in quem finem dirigerentur cogitationes. Et confirmatur. Quia si angelus naturaliter cognosceret cogitationes cordis, inquit in eas cognosceret: ergo quantum ad omnem modum earum: ergo quantum ad directionem in finem. Pater consequentia. Quia intuitiua cognitio angeli est perfecta omni ex parte.

Rursus, angelus cognoscens cogitationem alterius angeli quantum ad entitatem & substantiam (ut ait Henricus) vel habet speciem representantem directionem cogitationis in finem: vel non? Si dicas primum: sequitur, quod ita bene cognosceret angelus directionem cogitationis in finem, sicut substantiam & entitatem cogitationis. Si verò dicas secundum, quod non habet speciem representatiuam directionis: tunc sequitur, quod licet ipse qui cogitat in corde suo manifestare velit directionem suæ cogitationis in finem alteri angelo, quod talis angelus nō cognosceret illam directionem, nisi nouam speciem reciperet. Ergo rationabilius & securius est, imō certissimum & catholicum, dicere quod angelus nullo modo cognoscit cogitationem alterius liberam, etiam quantum ad substantiam; nisi id aliunde sibi manifestetur & ostendatur. Denique ex sententia Henrici idcirco angelus cognoscit cogitationes liberas quantum ad entitatem & substantiam; quia illæ sunt entitates quædam existentes in rerum natura: sed similiter ordinatio cogitationum & earum in finem directio, est quædam entitas vel modus realis entis: ergo pari ratione cognosceretur ab angelo: quod est erroneum. Legenda sunt etiam pro hac conclusione ea quæ diximus impugnantes Henricum in principio huius controuersie. ¶ Ex hac conclusione & superioribus sequitur, causam & radicem cur angeli nō cognoscant cogitationes cordium, eam esse: non quod impediatur (ut credebatur Scotus) sed quod non possint naturaliter cognoscere. Quæ autem & qualis debeat assignari ratio vera cur cogitationes cordium occultæ sint, & lateant naturaliter ipsos angelos: hoc opus hic labor est. Integrā enim exposcit disputationem: de qua statim in secunda quaestione sequenti huius articuli agendum est.

Ad argum. Scoti. Ad primum respondetur, negādo minorem. Et ad probationem dicendum, quod libertas operis non solū subducit & eximit operationem voluntatis à coactione & violentia: verum etiam ab ordine rerum naturalium, & consequenter à cognitione naturali angelorū. ¶ Et ad secundam replicam quando videtur argumentum, dicendum, quod actiones libere non solū in fieri, sed etiam in esse & conservari immediatē dependent ab ipsa voluntate, absque consortio causæ naturalis: & idcirco etiā postquam productæ sunt, censentur exemptæ à naturali ordine rerum. Sed de hac re fusius agemus quaestione sequenti. Interim dico, quod aliæ operationes contingentes & fortuitæ, quamuis contingenter fiant & per accidens fiat, eo quod impediri possunt: ceterum quando de facto fiunt, producuntur dependenter à causis naturalibus; ac subinde fiunt secundum quandam inclinationem alicuius causæ naturalis. Quo fit, ut ob eam causam sint ab angelo statim cognoscibiles. At verò operatio voluntatis libera, ut sic, nullo modo pendet ab alia causa naturali. ¶ Et ad postremam replicam, quando instat argumentum, dicendum, quod cogitationes cordis occultas esse angelo, in eo sensu intelligimus: non quia per specialem aliquam volitionem seu cogitationem occultentur; sed quoniam cogitationes cordis libere ex seipsis propter modum libertatis quem habent, occultæ sunt omni

Appendix.

Ad argum. Ad primum Ratio cur cogitationes cordis sint naturaliter occultæ, inuestiganda est dubitatione sequenti. 2.

Ad replicā. 2.

Ad replicā. 3.

ni intellectui creato præter proprium operantis, qui eas experitur in seipso & producit. Quocirca, ut cognoscatur ab aliquo, egent speciali manifestatione facta à voluntate cogitantis, vel à reuelatione Dei.

Ad secundū

Ad secundum respondetur, quod materia prima, anima rationalis, & angeli, dependēt quidem à solo Deo liberè producente & conseruante: cæterum vnū quodque istorum non magis dependet secundum suum esse essentia à causa libera, quàm naturali. Eiusdem enim esset essentia & rationis homo aut angelus: licet Deus naturaliter produceret hominem vel angelum, & non liberè. At verò actiones liberæ, ex propria essentia & ratione à causa libera procedunt. Diuersa autem ratio est de actionibus externis. Nam quamuis sint liberæ: non tamen à sola causa libera procedunt. Vnde, prudenter Diuus Thomas secreta cordium dixit angelis esse occulta: eo quod in sola voluntate consistunt, & à sola voluntate dependent.

Actiones autem exteriores procedunt à principio naturali, scilicet à virtute motiua animalis: in tantum autem liberæ sunt, in quantum virtus hæc voluntati liberæ paret ad nutum. Vnde, licet angelus cognoscat huiusmodi operationes: non tamen certò intelligit eas semper à voluntate libera procedere, nisi veluti indicij quibusdā, videndo ordinem & rationem quam seruant inter se huiusmodi operationes.

Obiectio.

¶ Sed dices tu: Ergo non magis intelligit angelus operationes exteriores, quàm operationes appetitus sensitui, vel intellectus nostri, vel alterius angeli. Quia sicut operationes exteriores procedunt ab alio principio quàm à voluntate: ita etiam operationes appetitus sensitui & operationes intellectus etiam ab alio procedunt, quod non agit liberè nisi in quantum motum à voluntate libera: sed hoc non obstantè Sanctus Thomas expressè dicit in corpore articuli, intellectiones ipsas occultas esse; & in solutione ad tertium, occultas etiam esse operationes appetitus & imaginationes, eo quod à voluntate libera pendent: ergo similiter erunt occultæ angelis. Operationes autem exteriores, sunt manifestæ secundum substantiam; tantum autem occultæ formaliter, in quantum liberæ: ergo eodem modo dicendum est de operationibus appetitus & intellectus.

Solutio.

¶ Respondetur, quod absque dubio argumentum probat omnes operationes præterquam operationes voluntatis liberæ, manifestas esse angelo secundum suam substantiam. Tantum ergo sunt occultæ intellectiones omnes, sensationes, & appetitiones; in quantum liberæ sunt aut humanæ. Quamuis hoc differat inter appetitum ex vna parte, & facultatem motiuam ex altera: quod appetitus non obedit ad nutum voluntati, facultas autem motiua non læsa, aut impedita, paret ad nutum. Quamuis similiter hoc differat inter intellectum & facultatem motiuam; quod intellectus operatione sua radix est & origo libertatis: facultas verò motiua, nullo modo; quia nihil habet pertinens ad libertatem. In hoc tamen conueniunt istæ omnes potetia, quod quantum est ex se, naturaliter operantur, & sunt ad vnum determinatæ, & in tantum sunt liberæ in quantum ab ipsa mouentur & à voluntate dependent.

Alia ergo ratio est de his omnibus, quàm de operationibus voluntatis. Vnde, Sanctus Thomas nunquam dixit operationes has occultas esse angelis, nisi in qua-

tum à voluntate sola dependent: & hoc habet in quantum participant libertatem; & hac sola ratione sunt occultæ angelis. Et quia operationes liberæ voluntatis à nullo alio principio naturaliter agente procedunt, quàm ab ipsa voluntate libera, & à Deo liberè etiam agente: hinc etiam est, quod nec secundum substantiam volitiones liberæ angeli, aut hominis, manifestæ sunt alijs; quia substantia illarum, est etiam ipsa libertas. Actus autem externi ex propria natura vendicant quod sit subiecti notitia humane, nec dum angelicæ: at quatenus participant libertatem voluntatis; sicut pertinent ad genus moris, sic etiam sunt angelis occulti. ¶ Adde, quod nihilominus dicendum est, cogitationes intellectus liberæ, esse naturaliter occultas. Quia licet intellectus nō sit formaliter libertatem: est radicaliter liber. Nam omnis voluntatis libertas originatur ab intellectu tanquā à radice & mensura actionis voluntatis liberæ. Sed de hac re fusiùs nonnulla dicemus statim solutione ad tertium.

¶ Dico secundò ad hoc argumentum, quod Diuus Thomas non assumit hanc propositionem ad probationem suæ conclusionis: nempe; Omnis effectus, qui à solo Deo producit, soli Deo cognitus est. Sed efficacia rationis Diui Thomæ consistit in hoc, quod effectus qui præcisè producit & pender à causa libera cum modo libero in eodem effectus, naturaliter cognosci non potest, nisi vel ab eodem operante, vel ab ipso Deo, qui actione & operatione sua libera eundem effectum attingit & producit.

Dico. 1.

¶ Quam doctrinam ut intelligas, obserua, quod quando Deus angelos liberè creauit, & corpora cælestia produxit; dedit ipsis creaturis conditis modum quandam naturalem, ita ut constituerent vnum vniuersum vnitæte ordinis realis: in quo ordine angeli etiam continentur ut partes. Cæterum in ordine ad actiones liberæ Deus contulit libero arbitrio quandam modum præternaturalem, ut illius actiones non ingrederentur ordinem naturalem ipsius vniuersi: neque tanquā causæ, neque tanquā effectus, neque tanquam partes dependentes ab vnitæte vniuersi. Hinc est, quod cum vniuersum profuixerit à Deo tum in esse entitatiuo, tum etiam in esse intelligibili quatenus contulit angelis representatiuas species totius naturalis ordinis ipsius vniuersi: idcirco angeli cognoscere non valent cogitationes cordium & liberæ voluntatis affectiones, nisi manifestetur ab eo qui dominium habet super eas, constituens illas intra ordinem rerum naturalium per directionem ipsius intellectus. Quare, in casu argumenti, si Deus se solo moueret orbem cælestem, tunc ille motus non haberet in se modum liberum; sed prorsus naturalem: essetque in eodem ordine cum alijs rebus naturalibus secundum propriam eius speciem. Quocirca, cognosci posset nō solum ab intellectu, verum etiam à sensu.

Nota.

Ad tertium, iam diximus qualiter licet intellectus non sit liber formaliter, est tamen radicaliter liber. Et quando vterius vrget argumentum, dicendum, quod inter operationes à voluntate imperatas & inter operationes intellectus tam practici quàm speculatiui, hoc est disidium: quod illæ quidem non pendent à sola liberæ voluntatis determinatione, sed etiam ab alijs causis naturalibus tam primis quàm secundis, à cælo, & elementis, &c. At verò operationes liberæ intellectus

Ad tertium



rellektus, quantum ad exercitium, pendent à sola voluntate tanquam à mouente immediate, sine alicuius naturalis causæ consortio. Itaque voluntas se sola determinat intellectum ad exercitium propriæ operationis. Quo fit, ut intellectus operationes quæ non sunt connaturales angelo, neque consequuntur ex necessitate naturæ; tam occultæ sunt à cognitione alterius angeli, sicut operationes elicitæ liberæ à voluntate ipsa. Adde etiam, quod operationes imperatæ à voluntate, possunt considerari, primò materialiter, quantum ad entitatem & substantiam ipsarum: secundò verò, formaliter, prout participant libertatem & imperium voluntatis & intellectus. Et hoc secundo modo quædam sunt operationes quæ fieri possunt de pendentia à voluntate, & aliquando absque dependentia eius: quales sunt operationes phantasie & appetitus sensitui, quæ aliquando præueniunt actionem liberam voluntatis: aliquando verò sunt repugnante voluntate: & eadem operationes possunt fieri ex libera voluntatis applicatione mouentis phantasiam & appetitum ad tales operationes. Dicendum est ergo, quod cogitationes quatenus impendantur à voluntate libera, non sunt ab angelo naturaliter cognoscibiles; nisi cōiecturaliter. Deniq; pro hac solutione lege quæ proxime diximus solutione ad secundum primo loco.

Ad quartū. Ad quartum dicendum, quod species cōgenitæ non habent naturaliter repræsentare actus liberos.

Et hoc potissimè habet verum in opinione illa, quæ assuevit quod species angeli fluunt à natura & per modum naturæ: sic enim tales species solum habent repræsentare ea quæ sunt in ordine rerum naturalium. Quare, sicut species naturales angelorum non sufficiunt ut per eas angeli cognoscant res pertinentes ad ordinem rerum supernaturalium, nisi Deo reuelante: ita eodem modo non sufficiunt ad cognoscendum ea quæ pertinent ad secundum ordinem liberum, nisi manifestante res ipsas & cogitationes liberas ipso cuius cogitationes illæ sunt. Et ad hoc ponitur angelorum locutio: alioqui esset otiosa. ¶ Quod si obijcias; Angeli à principio habuerunt rerum omnium species congenitas, ad quarum usum non est aliud necessarium quam præsentia rerum, ut terminent tales species; sed quando actu cogitamus, iam est in rerum natura talis cogitatio singularis, ut terminare possit: ergo sequetur actu cognitio illius cogitationis. ¶ Respondetur, quod sicut species congenitæ angelis pertinent ad eorum naturalem perfectionem, ita non excedunt limites rerum naturalium. Quare, per illas non manifestantur res superioris ordinis. Et idcirco articulo sequenti dicemus, mysteria gratiæ non posse cognosci. Actus autem morales excedunt limites rerum naturalium, transeuntque ad aliud genus nobilius: & ob id per species rerum naturalium non repræsentantur. ¶ Ad confirmationem respondetur, negando illationem. Et ad probationem dicendum, quod actualis cogitatio, est quidem magis in actu quam intelligibiles species: ceterum est obiectum minus proportionatum respectu intellectus alterius angeli; non sanè propter eminentiam entitatis, sed propter modum libertatis quem habet, qui subducit illam actionem à naturali ordine rerum, & consequenter à naturali cognitione alterius angeli. Quod si dicas; Ex hac solutione sequitur, ange-

lum cognoscere posse cogitationes cordis quantum ad substantiam & entitatem, licet non cognoscat eas quantum ad modum libertatis: Respondetur negando sequelam. Quia substantia & entitas illius cogitationis indiuiduè totaliter occultatur, propter modum libertatis quem habet, & sub illo latitat.

Ad quintum solutio patet ex dictis. Et præterea dicendum, quod cogitationes cordium quanquam sint spirituales & secundum se intelligibiles in actu: tamen sunt obiectum improporionatum respectu specierum & cognitionis naturalis alterius angeli; nisi proportionentur per manifestationem alterius, cuius sunt. Et ratio est (ut diximus) quia sunt altioris ordinis, & supra totum ordinem causarum & effectuum naturalium. Ac proinde voluntas liberè operans, cum sit extra ordinem rerum naturalium; sequitur, quod est naturaliter occulta cuicunque extrinseco intellectui creato: quoniam naturales species cuiuscunque intellectus non repræsentant nisi naturalia. Libertas namque quæ in cogitationibus cordis reperitur, non solum est libertas à coactione, sed à dependentia & connexionem cum naturalibus: & consequenter, à cognitione extrinseca creaturæ. An verò quando angelus manifestat suam cogitationem, de nouo creentur species, vel sufficiant antiquæ: dicemus controuersia secunda sequenti.

Ad sextum, concessio antecedente, neganda est consequentia: si sermo sit vniuersalis de vniuersis accidentibus etiam liberis. ¶ Et ad probationem & confirmationem, iterum negatur consequentia. Non enim occultantur angelis mentis arcana, vel quia magis intima sint, aut magis spiritualia: sed quia transeunt in aliud genus rerum, quod superat naturalem ordinem. Vnde, actus intelligendi qui naturaliter procedebat, si tamen deinceps libera voluntate reducatur ad genus moris, & ad ordinem liberum; desinit esse manifestus. Ut si quis cogitabat de re alia qua absque deliberatione; si tamen postea liberè volens prosequatur cogitationem, illa quidem iam non erit manifesta angelo, ex quo cepit esse moralis cogitatio, & in ordinem libero. Transeamus iam ad secundam controuersiam, sine qua hæc intelligi non potest.

## QVAESTIO SECVNDA,

Quæ sit ratio cur cogitationes cordis sint occultæ?



DIFFICILE est explicare rationem & causam cur cogitationes angeli & hominis alteri angelo sint occultæ. Quod circa id est à nobis interpretandum hoc loco. Nam quæstio præcedens sine ista

intelligi non potest: neque rursus hæc sine illa. Est enim controuersia nunc proposita, appendix ad præcedentem. ¶ Et quidem Scotus & Gabriel locis superius commemoratis docent, quod ratio cur cogitationes cordis sunt occultæ, est; quoniam tam angeli quam Dæmones impediuntur à Deo ne illas cognoscant: quod facit Deus per hoc quod non concurrunt cum an-

Ad quintū.

Ad sextum.

Ad confir.

Obiectio.

Solutio.

Ad confir.

Scotus.

gelis ad huiusmodi cognitionem. Respectu autem Demonum Deus impedit huiusmodi cognitionem, ne sint hominibus magis molesti, quam sunt. Veruntamen hic modus dicendi, alienus est à modo loquendi Sanctorum & Scripturarum. Nam Scotus semper persistit in ea sententia, quam protulerat: nepe quod angeli naturaliter possunt cognoscere cogitationes cordium; de facto tamen à Deo impediuntur. Sed iam diximus hanc sententiam nulla ratione posse sustineri: & quod propositiones & testimonia sacrarum literarum, quamvis sint de inesse, æquivalent tamē illis, quæ sunt de possibili. Ac proinde, cum dicitur; Tu solus nosti corda hominum; idem est ac si diceret; Nullus alius præter te potest scire naturaliter. Quod patet. Nam Concilia & Sancti aduersus Pelagium ita interpretabantur similes autoritates Scripturæ: nempe, Si dixerimus quod peccatum non habemus, & Non est homo qui non peccet. Quæ testimonia Pelagius interpretabatur de facto, asserens quod viribus naturæ poterat homo vitare omnia peccata: quamvis de facto non vitaret. ¶ Cæterum contra sententiam Scoti argumētor. Quia magnum absurdum est dicere quod Deus quodam miraculo suspendat naturalem influxum, quo concurret cum creaturis ad aliquam operationem naturalem, & sibi naturaliter possibilem. Præsertim, quia ad rectam gubernationem vniuersi pertinebat, quod neque homo hominis cogitationes cognosceret, eo non patefaciente: neque Demon hominum, aut angelorum cogitationes cognosceret: id quod fateatur Scotus. Ergo ista instituit Deus à principio secundum naturæ ordinem. Patet consequentia. Nam contra rectam gubernationem esset tribuere aliquid alicui contra bonum commune, quod continuo postea miraculo est impediendum: & præterea otiosum esset tribuere angelis potentiam naturalem, quæ facile posset reduci in actum ad cognoscendas cogitationes cordium, quam semper esset impediturus Deus. Quocirca dicere quod angeli naturaliter possunt cognoscere cogitationes cordium, & quod de facto eas non cognoscunt, quia impediuntur à Deo per non concursum cum intellectu angelorum, quod continuo postea miraculo est impediendum & controuersiam propositā. Et sic loqui, est contra omnem rationem: quoniam ad rectam gubernationem vniuersi spectabat ut vnaquæque creatura rationalis haberet sua secreta, & sua occulta consilia. Naturaliter igitur ita est à Deo institutum: alioqui creatura intellectualis miserabilior esset omnibus creaturis, si omnes eius cogitationes siue bonæ siue malæ, statim essent manifestæ omnibus. Etenim homines ita sunt instituti, ut vnus alterius non possit cogitationes cognoscere: & oppositum, esset magna confusio Reipublicæ Christianæ & humanæ. Ergo eodem modo sunt instituti angeli inter se: alius deterioris conditionis esset Respublica illa angelorum, quam esset nostra. Rursus, actus intellectus & voluntatis sunt supremi ordinis, qui solum pendet à libero arbitrio cuius sunt, & à Deo: ergo species congenitæ non habent naturaliter representare illos actus. Patet consequentia. Quia tales species solum habent representare ea quæ sunt in ordine rerum naturalium. Et ex his constat quam pessimè loquatur Scotus: & quod ratio ab eo assignata cur angeli non cognoscunt cogitationes

cordium, non est scientifica; sed voluntaria. Et multo peius loquitur in eo quod docet angelos naturaliter posse cognoscere cordis cogitationes. Cæterum de Scoto satis sint dicta: quia sicut errat in fundamentis, ita errat in solutione huius controuersie.

Explosa igitur Scoti sententia, acuti quidam Theologi explicantes rationem cur cogitationes cordis sint occultæ angelis, dicunt; quod actio in quantum actio, non est cognoscibilis quidditative, & essentialiter, nisi prius cognita virtute & determinatione agentis. Quia actio in quantum actio, secundum essentiam pendet ab agente in esse & in fieri. Ex quo sequitur, quod angelus non potest cognoscere actionem liberam alterius, nisi cognita determinatione voluntatis. Cū ergo de ratione actionis liberæ ut sic, sit esse à causa omnino indeterminata; ita ut non sit prius determinata ad vnum, quam operetur: sequitur, quod ob id actus liberi sunt naturaliter occulti, quia dependent essentialiter à causa indifferenti. Itaque quando queritur; Quæ est ratio cur cogitationes cordis sint occultæ angelis? Respondent isti Theologi, quod isti actus liberi sunt naturaliter occulti, quia dependent essentialiter à causa indifferenti. Sed hæc ratio nihil valet. Quia isti actus liberi postquam sunt iam producti ad extra in rerum naturam, iam habent causam determinatam: & præterea illi actus postquam iam sunt producti & extracti à causa, iam habent existentiam in seipsis; & non debent cognosci in ipsa causa, sed in seipsis. Igitur ratio istorum non satisfacit quæstioni.

Alij Theologi dicunt, quod angeli habent quiddem lumen sufficiens ad cognoscendos hos actus. Et hoc constat, quia per locutionem possunt illos cognoscere absque additione luminis: ergo etiam habent species representantes istos actus, etiam ante locutionem. Quia non recipiunt illas de nouo: sed eandem (inquiunt) species quæ representant alterum angelum, representant potentias & actus eius. Quod significat Diuus Thomas quæstione. 9. de Veritate articulo. 4. ad 1. quamvis in secundo distinctione. 1. quæstione. 2. articulo. 3. ad quartum dicat, per propriam suam essentiam angelum cognoscere actus alterius angelis loquentis. De qua re infra dicemus. Nihilominus tamen dicunt, non posse huiusmodi angelos cognoscere actus morales, quandiu alter non loquitur: solum quia tunc sunt extra ordinem rerum naturalium, & constituuntur in altiori ordine, scilicet entis liberi. Verum hæc opinio posita utiacet, mihi non videtur intelligibilis. Nam si angelus habet lumen sufficiens ex parte intellectus, & species proportionatas; habet quidquid ex parte sua requiritur ut possit cognoscere hos actus: nam habet totum primum actum sufficientem ad actum secundum. Nam ad cognoscendum non requiritur nisi lumen, species, & obiectum determinatum; & quod non sit impeditum: in præsentia autem omnia ipsa concurrunt. Dices: Obiectum est improporcionatum. Sed contra. Nam vel obiectum est improporcionatum in ratione motui; vel in ratione terminatiui. Non primum: cum intellectus habeat speciem proportionatam eius. Neque secundum: quia ad terminandum, nullum obiectum est improporcionatum, supposita proportionata specie, & lumine; quia hæc terminatio tantum est per extrinsecam denominationem. Quocirca, licet

Opinio. 1.

Opinio. 3.



cet res materiales videantur improporcionata respectu potentie spiritualis: tamen supposita specie proportionata, illa possunt terminare cognitionem. Et idem est etiam in rebus supernaturalibus. Et implicatio est dicere quod habeant angeli lumen proportionatum de obiecto supernaturali; & speciem propriam & proportionatam illius: & tamen quod obiectum maneat improporcionatum ad terminandum cognitionem. Est etiam exemplum in visione beatifica Sanctorum. Quia supposita vnione essentie diuine in ratione speciei intelligibilis cum intellectu beati, & supposito lumine glorie; Deus est obiectum proportionatum visionis, & potest terminare actionem intellectus beatifici; neque quicquam aliud requiritur ad terminandam cognitionem beati. Ergo dicere quod isti actus sunt occulti, quia sunt liberi; & dicere simul quod potentia angeli habet speciem proportionatam & lumen sufficiens ad cognoscendum huiusmodi actus liberos: est repugnantia in dictis. Nam supposita specie proportionata, & supposito lumine sufficiente: interrogamus; Per quid occultantur? Nam res non est occulta in intellectu, nisi vel ex defectu luminis, vel speciei. ¶ Sed dicunt aliqui, quod requiritur quedam illuminatio proportionata obiecto; quae quidem fit per locutionem. Contra. Quia locutio vt sic, non est illuminatio: vt infra habetur questione. 107. artic. 2. Præterea, quia si non additur lumen, neque species; non est noua illuminatio: ergo. Ceterum quamuis satis impugnata sit hæc sententia: nihilominus sunt validissima argumenta ad ostendendum quod liberae cogitationes idcirco sunt occultae, quia non pertinent ad ordinem naturalem vniuersi: & quod idcirco sunt manifestae, quoniam manifestatio cogitationis liberae facta per locutionem, constituit illam intra naturalem ordinem vniuersi.

Argum. 1.

Arguitur primò. Quia si cogitatio libera idcirco esset occulta, quia non pertinet ad naturalem ordinem vniuersi: sequeretur, quod angelus à principio non accepit species representatiuasistarum cogitationum. Patet sequela. Quoniam virtus cognoscitiua naturalis angeli non se extendit ultra illa, quae pertinent ad ordinem naturalem.

Secundum.

¶ Secundò arguitur. Quia si manifestatio liberae cogitationis reponeret illam intra naturalem ordinem vniuersi: sequitur, quod non posset ille qui cogitat, reuelare liberam suam cogitationem vni, quin manifestaretur omnibus. Ostendo consecutionem. Quia vniuersi angeli cognoscunt naturaliter omnia quae continentur actu intra latitudinem & ordinem vniuersi.

Tertium.

¶ Tertio arguitur. Nam ob id quod libera cogitatio per voluntatem cogitantis ordinatur ad intellectum alterius angeli, non reponitur illa cogitatio intra naturalem ordinem vniuersi: ergo falsum est quod supponitur. Probo antecedens. Quia illa ordinatio & manifestatio angeli libera est etiam & voluntaria; & non fit mediante aliqua causa naturali, sed immediate exercetur à voluntate libera: ergo. ¶ Quarto arguitur. Isti actus liberi respectu illius qui habet illos, non sunt superioris ordinis; alioqui non cognoscerentur ab ipso: ergo neque respectu alterius angeli maxime superioris. His ergo argumentis difficilis facta est questio hæc.

Conclu. 1.

Sed vt eam aperiamus, fit prima conclusio. Probabile est dicere quod actus liberi idcirco sunt occulti & non possunt naturaliter ab angelo cognosci, quia non

representantur per species quas habent angeli naturaliter congenitas. Et ratio est. Quia species illae primò & per se representant res naturales; & consequenter ea quae habent necessariam connexionem cum illis: actus autem liberi, sunt superioris ordinis & rationis, neque habent necessariam connexionem cum alijs rebus naturalibus; & idcirco non representantur per illas species. Et hæc videtur communis via Thomistarum: quam significat Ferrariensis. 2. Gent. c. 154. Neque dissentit Caietanus in presenti: imò expressè illam docet. Et sanè rectè intellecta hæc opinio, probabilis est. Sanè, angelus non potest intuitiue cognoscere istos actus ante locutionem, quia in seipso non est sufficiens constitutus in actu primo ad habendam talem notitiam intuitiuam: ergo non habet species, quibus cognoscat liberas cogitationes. Nam si sic esset constitutus in actu primo per lumen & species, non possent occultari ab alio: sed solum à Deo miraculose possent occultari. Quae res sufficiens explicari potest ex sensibilibus: in quibus impossibile est, quod species, verbi gratia soni, deferatur vsque ad auditum, & quod auditus in se rectè sit dispositus ad audiendum; & tamè quod ille sonus sit occultus auditui. Et idem est in obiecto visibili, &c. & à fortiori in spiritualibus: maxime cum in illis non sit dependentia à medio extrinseco. Et tandem confirmatur. Quia neque exponi neque intelligi posse videtur, quomodo occultetur obiectum potentiae intellectiuae; si illa habet omnia requisita & proportionatas species ex parte sua ad cognoscendum illud obiectum. Probabile est ergo satis, dicere quod ratio quare actus liberi sunt occulti & non possunt naturaliter cognosci ab angelo, est quia non representantur per species quas habent naturaliter congenitas. ¶ Si dicas: Quando angelus acquirit vel habet species quibus cognoscat cogitationes cordium? Respondeo: auctores commemorari, quod angelus à principio suae conditionis non accepit species intelligibiles representatiuas operationum moralium, seu cogitationum cordis; neque illi inditae fuerunt. Quocirca, o instanti quo angelus alteri loquitur & manifestat cogitationem liberam; alter angelus de nouo accipit speciem representatiuam illius cogitationis. Ita insinuat D. Tho. de Veritate. q. 8. artic. 13. Et id esse satis probabile, persuadent Caieta. & Ferrariensis. Quoniam si angelus à principio haberet species intelligibiles representatiuasistarum cogitationum, & lumen sufficiens; nulla posset assignari ratio cur cogitationes istae iam existentes non cognoscerentur ab angelo. Neque satisfaciunt dicere, quod licet angelus haberet species & lumen: non tamè cognosceret cogitationes cordium, quia cogitatio libera, est obiectum improporcionatum respectu cognitionis naturalis angeli. Nam rogo: Si angelus habet proportionatas species & lumen sufficiens, in quo potest esse cogitatio illa improporcionatum obiectum? aut quid accipit & habet cogitatio illa libera, quando cognoscitur, vt fiat obiectum proportionatum respectu potentiae angelicae iam habentis speciem intelligibilem & sufficiens lumen? Nam supposito lumine glorie & specie intelligibili infinita in intellectu beati, essentia diuina est proportionatum obiectum in ratione obiecti: quamuis non in ratione entis. Præterea, dicere quod obiectum est improporcionatum; est nihil dicere. Quia neque est improporcionatum in ratione

tione motui, neq; in ratione terminatiui: siquidē intellectus habet speciem representatiuā obiecti à qua moueatur, non dependentem ab obiecto: & rursus obiectum habet sufficiens lumen: quo illustratur in intellectu angeli. Et esse terminū cognitionis & intellectus: præter lumen & speciem obiecti representatiuā, nō ponit aliquid in obiecto; nisi extrinsecā denominatione; vt superius vidimus: ergo responsio assignata nihil valet. Et præfertim, q; manifestatio cognitionis libere non aliter fieri potest quā per speciem intelligibile & lumen: ergo implicatio est in dictis, asserere q; cogitationes libere occultantur ab angelo habente species intelligibiles earum representatiuas, & sufficiens lumen ad videndum & intelligendum eas.

Argum. 1.

**S**ed contra hunc modū dicendi sunt obiectiones: ¶ Prima est. Quia angelus potest cognoscere hos actus liberos quantū ad qualitatem eorū, & quantū ad omnes conditiones sub ratione possibilium: ergo habet species representantes illos actus. Consequentia patet ex dictis. Et antecedens probatur. Quia illi actus secundum esse essentiae sunt cognoscibiles lumine angelico & naturali, & sub ratione possibilis habent necessariā connexionē cum essentia angeli. ¶ Et confirmatur. Nā simili modo quāuis angelus nō possit cognoscere futuritionē animarū, potest tamē cognoscere res futuras sub esse possibili: ergo similiter dicet angelos habere species representantes hos actus vt possibiles, nō vt existentes. Sed contra. Nā suprà diximus, q; res per eandē speciem representatiuā per quam cognoscitur cū est possibilis, cognoscitur etiā quādo actu existit: quia id non prouenit ex diuerso modo representandi speciei, sed ex diuerso modo se habendi ipsius obiecti. ¶ Secundū arguitur. Angelus habet ex natura sua sufficiens lumen ad cognoscēdos hos actus, vt suprà dictū est: ergo illi actus cōstituitur intra obiectū naturale & proportionatū luminis angelici: ergo habet angelus à principio illud lumen sufficiens cōstitutū in actu primo ad cognoscēdos illos actus: ergo habet species representantes illos. Vnde, videtur sequi, q; isti actus non dicantur altioris ordinis in esse intelligibili; quandoquidem cognosci possunt naturali lumine, si sufficienter proportionantur. ¶ Et confirmatur. Quia isti actus respectu illius qui habet illos, non sunt superioris ordinis: ergo neq; respectu alterius angeli maxime superioris. ¶ Tertiū arguitur. Quia hoc saltem nō videtur habere locū in actibus intellectus, qui nō sunt formaliter liberi: sed imperatiue, & extrinseca denominatione. Quod probatur. Quia intellectus non est potentia formaliter libera, neq; indifferens ad operandum; nisi prout subest motioni voluntatis. Patet cōsequentia. Quia si hoc sufficeret vt illi actus essent occulti; eādē ratione omnes actus sic liberi & dependentes à motione voluntatis, essent occulti. ¶ Dices, quod actus intellectus habent maiorem dependentiam à voluntate, quā actus aliarum potentiarum. Sed hoc non videtur satisfacere. Tum, quia hoc magis vel minus, non variat rationem obiecti. Tum etiā, quia illud non est certum: nā etiam actus intellectus potest aliquo modo præuenire actū voluntatis. ¶ Et confirmatur. Nā circa actus intellectus potest Dēmon habere immediatā causalitatem: nam immittit prauas cogitationes. Psal. 77. Immisiones per angelos malos. Ioan. 13. Cū Diabolus iam misisset in cor, &c.

Confirm.

Secundum.

¶ Et confirmatur. Nā simili modo quāuis angelus nō possit cognoscere futuritionē animarū, potest tamē cognoscere res futuras sub esse possibili: ergo similiter dicet angelos habere species representantes hos actus vt possibiles, nō vt existentes. Sed contra. Nā suprà diximus, q; res per eandē speciem representatiuā per quam cognoscitur cū est possibilis, cognoscitur etiā quādo actu existit: quia id non prouenit ex diuerso modo representandi speciei, sed ex diuerso modo se habendi ipsius obiecti. ¶ Secundū arguitur. Angelus habet ex natura sua sufficiens lumen ad cognoscēdos hos actus, vt suprà dictū est: ergo illi actus cōstituitur intra obiectū naturale & proportionatū luminis angelici: ergo habet angelus à principio illud lumen sufficiens cōstitutū in actu primo ad cognoscēdos illos actus: ergo habet species representantes illos. Vnde, videtur sequi, q; isti actus non dicantur altioris ordinis in esse intelligibili; quandoquidem cognosci possunt naturali lumine, si sufficienter proportionantur. ¶ Et confirmatur. Quia isti actus respectu illius qui habet illos, non sunt superioris ordinis: ergo neq; respectu alterius angeli maxime superioris. ¶ Tertiū arguitur. Quia hoc saltem nō videtur habere locū in actibus intellectus, qui nō sunt formaliter liberi: sed imperatiue, & extrinseca denominatione. Quod probatur. Quia intellectus non est potentia formaliter libera, neq; indifferens ad operandum; nisi prout subest motioni voluntatis. Patet cōsequentia. Quia si hoc sufficeret vt illi actus essent occulti; eādē ratione omnes actus sic liberi & dependentes à motione voluntatis, essent occulti. ¶ Dices, quod actus intellectus habent maiorem dependentiam à voluntate, quā actus aliarum potentiarum. Sed hoc non videtur satisfacere. Tum, quia hoc magis vel minus, non variat rationem obiecti. Tum etiā, quia illud non est certum: nā etiam actus intellectus potest aliquo modo præuenire actū voluntatis. ¶ Et confirmatur. Nā circa actus intellectus potest Dēmon habere immediatā causalitatem: nam immittit prauas cogitationes. Psal. 77. Immisiones per angelos malos. Ioan. 13. Cū Diabolus iam misisset in cor, &c.

Confirm.

Tertium.

¶ Et confirmatur. Nā simili modo quāuis angelus nō possit cognoscere futuritionē animarū, potest tamē cognoscere res futuras sub esse possibili: ergo similiter dicet angelos habere species representantes hos actus vt possibiles, nō vt existentes. Sed contra. Nā suprà diximus, q; res per eandē speciem representatiuā per quam cognoscitur cū est possibilis, cognoscitur etiā quādo actu existit: quia id non prouenit ex diuerso modo representandi speciei, sed ex diuerso modo se habendi ipsius obiecti. ¶ Secundū arguitur. Angelus habet ex natura sua sufficiens lumen ad cognoscēdos hos actus, vt suprà dictū est: ergo illi actus cōstituitur intra obiectū naturale & proportionatū luminis angelici: ergo habet angelus à principio illud lumen sufficiens cōstitutū in actu primo ad cognoscēdos illos actus: ergo habet species representantes illos. Vnde, videtur sequi, q; isti actus non dicantur altioris ordinis in esse intelligibili; quandoquidem cognosci possunt naturali lumine, si sufficienter proportionantur. ¶ Et confirmatur. Quia isti actus respectu illius qui habet illos, non sunt superioris ordinis: ergo neq; respectu alterius angeli maxime superioris. ¶ Tertiū arguitur. Quia hoc saltem nō videtur habere locū in actibus intellectus, qui nō sunt formaliter liberi: sed imperatiue, & extrinseca denominatione. Quod probatur. Quia intellectus non est potentia formaliter libera, neq; indifferens ad operandum; nisi prout subest motioni voluntatis. Patet cōsequentia. Quia si hoc sufficeret vt illi actus essent occulti; eādē ratione omnes actus sic liberi & dependentes à motione voluntatis, essent occulti. ¶ Dices, quod actus intellectus habent maiorem dependentiam à voluntate, quā actus aliarum potentiarum. Sed hoc non videtur satisfacere. Tum, quia hoc magis vel minus, non variat rationem obiecti. Tum etiā, quia illud non est certum: nā etiam actus intellectus potest aliquo modo præuenire actū voluntatis. ¶ Et confirmatur. Nā circa actus intellectus potest Dēmon habere immediatā causalitatem: nam immittit prauas cogitationes. Psal. 77. Immisiones per angelos malos. Ioan. 13. Cū Diabolus iam misisset in cor, &c.

Confir.

Quibus locis id videtur affirmare August. & Hiero. & in id Psalm. 140. Cadent in reticulo eius peccatores: & Diuus Bernardus sermone. 35. & 64. super Cantica. ¶ Postremū arguitur. Nam quando vnus angelus alteri loquitur, non dat illi speciem, neq; habet realem efficaciam circa illum; & post locutionem ille potest cognoscere cogitationes alterius: ergo ante locutionem habebat species representatiuas illarū cogitationum. Quia non posset intelligi noua species, vel noua representatio speciei in angelo, sine aliqua noua mutatione speciei & efficientia: vt suprà dictum est. Quia representatio est intrinsecus modus ipsius speciei.

Quantum.

Ad argum.

Ad primam obiectionem nunc propositam respondetur, quod angelus non habet species congenitas representantes omnes actus liberos aliorum in indiuiduo, etiam sub ratione possibilium. Nam si has haberet, posset per eas cognoscere illos actus vt existentes, quando fiunt. Neque expediebat naturæ angelicæ, vt haberet tales species, neque quod posset cognoscere illos actus. Et quantū ad hoc, lumen intellectuale angeli non fuit à principio constitutum sufficienter in actu primo: neque eius natura hoc postulabat. ¶ Et per hoc respondetur ad secundum. Sed dices, suprà dictum esse, angelum habere à principio cōgenitas species omnium quæ potest naturaliter intelligere: & quod species angeli representantes quidditatem realem, representat etiā omnia singularia. ¶ Respondetur, suprà tantū dictum esse, angelos habere species earū rerum cōgenitas, quas potest cognoscere sine dependentiā à voluntate, vel manifestatione alterius: scilicet verū est de istis actibus, propter rationes commemoratas. Et potest reddi ratio. Quia hæc infusio specierū, non est per naturalem emanationē: sed per infusionē alterius, scilicet Authoris naturæ; qui vnicuique prouidet iuxta prouidentiam & existentiam suæ naturæ. Pertinebat namq; ad prouidentiam debitā creaturæ liberæ, vt vnus nō cognosceret actus liberos alterius sine consensu illius: & idcirco ad talē etiam prouidentiam pertinebat, non dare illis tales species. Neq; est verum q; species representans quidditatem realem, necessariō representet omnia necessaria. ¶ Sed quidā dicūt, argumentū concludere, angelū cognoscere posse actus intellectus quantū ad substantiā: non verō vt sunt liberi. Sed hoc coincidit cum opinione Henrici suprà à nobis impugnata. Adde etiā, quod actus intellectus sunt etiam occulti: quia sunt liberi, & quia angelus non habet species representantes illos. Neque expediebat habere illas: quia illi actus sunt regula & directio actuum voluntatis, & radix libertatis illius. Vnde, necesse erat ad bonum rationalis creaturæ, q; nullus cognosceret cogitationes eius: sicut neq; affectiones. ¶ Et per hoc patet ad tertium: præterquam quod suprà questione præcedenti plerūque diximus quæ pertinent ad solutionem huius tertij argumenti.

Ad secundū

¶ Ad confirmationem respondetur, quod Dæmon nō potest immutare intellectum immediatē: sed apponere obiectum medijs phantasmatibus. Et ita intelligunt Sancti: de quo Sanctus Thomas infrā multa dicit, & Damascenus. 2. Fidei cap. 4. Hieronym. Math. 15. Bēda Actorum. 6. ¶ Ad quartum, dicemus controuersia tertia sequenti. Petit enim difficultatem illam; Quomodo in angelis fiat manifestatio istorum actuum?

Ad tertium.

Ad confir.

Ad quartū.



Conclu. 2.

actum? Quod est querere, Quomodo fiat locutio? De qua re disputat Sanctus Thomas infra q. 107.

**S**ecunda Conclusio. Probabilissimum est, quod angeli in cognoscendis cogitationibus cordium non acquirunt de nouo species: sed habuerunt illas à principio suæ conditionis inditas. Probatur primò: Quoniam actus liberi quamuis sint superioris ordinis ab ordine naturali, & ab homine prout ingreditur eundem ordinem naturalem: non tamen sunt alterius ordinis ab homine, quatenus homo ingreditur ordinem moralem & rationem liberi arbitrij. Et præterea, cogitationes liberæ pertinent ad ordinem huius vniuersi; cum sint actiones optimæ creaturæ, propriæ spectantis ad ordinem eiusdem vniuersi. Imò ad perfectam rationem & perfectum ordinem vniuersi spectat, vt in eo contineantur operationes morales & liberæ: & id maxime expediebat iuxta prouidentiam Dei. Ex quibus omnibus infero, quod angelus à principio habuit species inditas, non solum pertinetes ad ordinem naturalem; sed etiam pertinetes ad ordinem moralem, quatenus homo & angelus, eorumq; operationes, in vtròq; ordine naturali & morali istius vniuersi continentur. Si enim homo, vt homo, pertinet ad ordinem vniuersi: ergo vt habes liberum arbitrium: ergo vt liberè operans. Mirabile nanq; esset, quod homo pertineret ad ordinem vniuersi; & quod operationes hominis vt sic, non pertinerent ad eundem ordinem. Expediebat ergo respectu eiusdem ordinis, angelum habere species etiam in ordine ad operationes liberi arbitrij. Et confirmatur. Quia vniuersum nõ solum continet ordinem naturalem, sed etiam ordinem moralem: & idcirco dicitur vniuersum. Eò præsertim quod operationes morales à libero arbitrio procedunt, quod est potentia naturalis hominis liberè agens, & illi naturaliter debita. Fuit igitur conueniens vt quilibet angelus haberet à principio species intelligibiles inditas operationum pertinetium ad ordinem ipsius vniuersi: in quo homo ipse & eius operationes liberæ continebantur. Persuadetur etiam veritas nostræ assertionis. Quoniam ad cognoscendum quod angelus cogitat vel homo de cursu Pauli, non indiget nisi speciebus repræsentantibus cursum & Paulum: sed has habuit angelus à principio: ergo nõ indiget nisi applicatione & visu earundem specierum, facta locutione alterius angeli ad ipsum. Et confirmatur. Quia si cogitat angelus de morte Petri, sufficit q; habeat speciẽ repræsentantem Petrum, vitamq; ipsius, & priuationem: nam præter hæc, sola cõpositione indiget. Habet præterea angelus speciẽ inditam qua cognoscit quid sit secundum essentiam cogitare & intelligere, & quid sit cogitatio libera vel necessaria. Igitur applicatis & cõpositis speciebus rerum, poterit cõponendo & diuidendo (supposita locutione alterius angeli) sine noua acquisitione specierum cognoscere cogitationes, quæ ei ab angelo manifestantur. Hæc conclusio secunda est D. Thomæ de Veritate. q. 9. art. 4. ad. 1. Vbi inquit, quod angelus per speciẽ innatã per quã cognoscit alium angelum, eius etiã cogitationes cognoscit; cum primum ab altero angelo sibi reuelantur. Et quidem supposito q; in angelis nõ est intellectus agens, explicari nõ potest quo pacto angelus abstrahat speciẽ à cogitatione alterius manifestatis sibi cogitatione. Nã angelus loquens suamq; manifestat liberã cogitatione, nõ potest

esse causa efficiens illius speciei: alioquin illabere tur menti & intellectui ipsius cogitantis. Quia vbi nõ est, operari nõ potest. Deniq; si nõ haberet à principio angelus inditas species, sed eas de nouo acquireret, quoties alter angelus illi loquitur: sequeretur primò, q; si omnes angeli vni loqueretur, tot ille reciperet species, quãtus est angelorum numerus & quot sunt cogitationes quæ manifestantur illi. Et secundo etiã sequeretur, q; quotiescunq; angelus loquitur ad angelum, tot intelligibiles species imprimerentur de nouo, quot cogitationes illi reuelantur & manifestantur.

Conclu. 3.

**T**ertia Conclusio. Intellectus angelicus non habet sufficiens lumen ad manifestandum cogitationes cordis, antequam manifestetur ab ipso cogitare quãdo loquitur. Tunc enim facta locutione angeli quodãmodo reducuntur ad ordinem naturæ respectu intellectus cui sit manifestatio & locutio. Adde etiã, q; cū species intelligibilis debeat proportionari intellectui angelis: cõsimiliter de ipsa est affirmadũ, q; nunquã repræsentabit aliquod obiectũ in actu secundo, nisi illud habeat connexionẽ & coordinationẽ cū ordine naturali vniuersi, respectu intellectus angeli, cui obiectũ manifestatur. Probatur hæc cõclusio: Quoniã si tale lumen esset perfectẽ sufficiens, & rursus intellectus angeli haberet species: posset naturaliter cognoscere cogitationes cordium: qd alienũ est ab Scriptura sacra & sententia sanctorum Patrum; rediretq; opinio supra à nobis explosa ferẽ in principio huius cõtrouersie ante primã cõclusionẽ. Vnde, lumen intellectus angelici naturaliter habet de terminatũ quẽdã modũ manifestandi res cognoscibiles: ita sanẽ, vti illa præcisẽ manifestet intellectui angelico, quæ proportionẽ habent cū naturali ordine vniuersi. Præterea supra diximus, speciẽ intelligibilẽ secundũ se repræsentatiuã esse existẽtiã cõtingẽtis: nõ tamẽ illã vnquã repræsentare angelo, nisi re ipsa actu iã existente. Sic etiã dicendũ est, q; licet species angeli quas à principio accepit, sint repræsentatiuæ cogitationum cordis: vt tamen illas actu repræsentet, necessariũ fore, esseq; cõditionem ex parte obiecti terminatiui necessariã, q; eadẽ cordis cogitatio per liberã voluntatẽ cogitantis ordinetur ad intellectũ alterius angeli. Quocirca, nõ satis erit cogitationẽ existẽte actu in rerũ natura, vt per illã speciẽ repræsentetur: ob id q; sola existẽtia nõ cõstituit cogitationẽ intra ordinẽ naturalem vniuersi, respectu intellectus alterius angeli. Et hæc videtur mihi esse conclusio Diui Thomæ in hoc articulo: cū dicat quod cogitationes angeli prout sunt in intellectu, & affectiones prout sunt in voluntate, à solo Deo cognoscuntur.

Conclu. 4.

**Q**uarta Conclusio. Cogitationes liberæ, non idcirco dicuntur occultæ neque subducuntur à naturali cognitione angelici intellectus, quia sunt excellentis entitatis: sed duntaxat propter modum præternaturalem quem habent quantum ad sui productionẽ. Hoc est dicere, quod libera cogitatio occultata est, propter modũ liberum quem habet: videlicet, quia libera cogitatio pertinet solum ad cogitantis liberam voluntatem. Quocirca, occulta est cogitatio cordis libera, quoniam sola libera voluntas sine dependentia à causa aliqua creata naturali determinat productionem illius cogitationis. Hanc conclusiõnem expressẽ tenet Diuus Thomas in hoc articulo. Vbi ait, quod cogitationes & affectiones elicite libe

ra, prout sunt in intellectu & voluntate angeli, à solo Deo cognosci possunt. Cuius ratio est, inquit: Quia voluntas soli Deo subiacet, & ipse solus in eam operari potest; & ob id ea quæ ex voluntate sola dependent, vel quæ in voluntate sola sunt, soli Deo nota sunt. Et ideo sola voluntas (post Deum) plenarium habet dominium suarum cogitationum: sic adeo, ut in potestate solius voluntatis positum sit ordinare cogitationes suas cuiusque angelo sibi libuerit, & eas illi subijcere. Profecto, Sanctissimus Præceptor pro ratione cur solus Deus cogitationes liberas cognoscere potest, & cur sint occultæ: assignat, quod voluntas soli Deo subiacet, in quam ille solus operari potest. Nam modus liberè operandi ipsius voluntatis in cogitationibus cordium, ab omnibus causis naturalibus est exemptus. Ex his sequitur ratio, cur cogitationes cordium sint occultæ: nempe, quia intellectus angeli solum habet facultatem naturalem ad illa cognoscenda, quæ pertinent ad naturæ ordinem. At cogitationes & affectiones liberæ cordis non pertinent ad naturæ ordinem, nisi manifestentur ab angelo loquente & manifestante; ergo idcirco occultæ sunt. Declaratur hæc ratio. Nam ad ordinem naturæ ea solum pertinent, quæ sunt substantiæ aut accidentia, quæ habent connexionem & dependentiam à causis naturalibus præcisè: cum ergo cogitationes liberæ pendeant à causis liberis, & non habeant connexionem & dependentiam solum à causis naturalibus; sequitur quod sunt exemptæ ab ordine rerum naturalium. Nam causa naturalis dicit determinatam habitudinem ad unum: sicut natura ipsa. Ex quo colligitur, cogitationes cordium pertinere ad quendam ordinem superiorem, non quidem supernaturalem, sed exemptum & liberum ab ordine naturæ: ut supra diximus. In potestate igitur solius voluntatis liberè volentis & ipsius cogitantis positum est, easdem prætere facere cogitationes liberas, illas ordinando ad intellectum alterius. Quocirca, talis ordinatio, constitutiva est illius cogitationis in esse naturalis cognoscibilis (nisi entitas eius, hoc est illius cogitationis, sit supernaturalis & supra naturam, excedens & superans totum naturæ ordinem) quoniam cogitatio moralis libera, non ob aliud subducebatur à cognitione naturali angeli, nisi quia pertinebat ad solum ordinem liberum, & ad solam voluntatem liberam, plenè & perfectè illi dominantem. Ex quo plenario & perfectò dominio, cogitans potest cogitationem suam subijcere alteri, tanquam obiectum intellectus alterius. En optime Lector tibi dedimus rationes cur cogitationes sunt occultæ, iuxta mentem Divi Thomæ in articulo. De quibus legendus est quæstione de Dæmonibus articulo octavo, & de Veritate quæstione octava, articulo. 13. & tertio contra Gentiles, cap. 154. De materia huius conclusionis lege quæ diximus supra in hoc articulo controuersia prima solutione ad secundum argumentum; præsertim in dicto secundo: ubi explicatur ratio D. Thom. in hoc articulo quarto.

Ferrara.

Ferrara. 3. contra Gentiles cap. 154. acuratè satis explicare contendit cur à solo Deo cogitationes cordium in seipsis cognoscantur. Et quidem semper persistit in sententia Divi Thomæ. Ait enim ratione huius esse, quia quod aliquis actu cogitet, ex sola volun-

tate dependet. Quo fit (inquit ille) ut cogitationes cordis sint angelis occultæ & incognitæ in seipsis; non solum quantum ad An est, siue quantum ad esse actuale ipsarum cogitationum; putà si cogito de civitate, non cognoscit alter angelus me de illa cogitare: sed etiam quantum ad quæstionem determinatam & in particulari de conditione & fine illius cogitationis, & de singulis conditionibus secundum quas exercetur ipsa cogitatio. Itaque; utroque modo ignorantur & sunt occultæ cogitationes cordis. Quo supposito, Ferrariensis ita interpretatur rationem Divi Thomæ. Ea quæ ex sola voluntate liberè operante proveniunt, & à nulla alia causa quæ determinata sit ad ipsam, dependentiam habent; soli Deo sunt cognita: sed actualis cogitatio libera tam hominis quam angeli, à sola voluntate dependent; quia licet cogitatio ab intellectu proveniat, non tamen intellectus est ad cogitationem ipsam ex se determinatus, sed ad ipsam ex solo voluntatis imperio determinatur: soli ergo Deo potest esse nota libera cogitatio cordis hominis & angeli. Consequentia est nota cum minori. Maior vero probatur quantum ad negativam propositionem illius exclusivæ. Quia angelus eos tantum effectus creaturarum naturaliter cognoscit, qui connexionem & dependentiam habent ad naturalem aliquam causam ad ipsos determinatam: sed motus liberi voluntatis nullam habent connexionem ad causam naturalem, neque tanquam ad efficietam causam, nisi solum ad Deum & ad liberum arbitrium ipsius cogitantis: ergo. Probatum minor. Quia voluntas à nulla causa naturali creata producit: à quocunque autem agente extrinseco produceretur motus liber voluntatis, ab eodem produceretur & voluntas; quia in eandem causam referendus esset motus liber voluntatis, & ipsum principium intrinsecum talis motus. Cum igitur cogitationes liberæ non producantur effectivè, nisi à Deo & ab ipso angelo cogitante; & non habeant dependentiam ab alia causa, ut dictum est: sequitur, quod soli Deo & ipsi angelo cogitanti patent cogitationes cordis.

Quinta Conclusio. Angelus non est sufficienter constitutus in actu primo ad cognoscendum intuitivè actus alterius angeli: per locutionem autem fit, ut possit illos intuitivè cognoscere. Quocirca, per eandem locutionem angeli factus est actus primus, qui ante locutionem non erat. Hæc conclusio facile intelligitur, supposito quod post locutionem unus angelus potest evidenter & intuitivè cognoscere actum loquentis. Aduerte tamen, non esse necessarium quod hæc impressio loquentis fiat per productionem novæ speciei omnino distinctæ à præexistentibus in angelo: sed sufficit quod sit quædam veluti intensio, vel extensio alicuius speciei ex præexistentibus. Imaginandum est enim, angelum habere speciem congenitam representantem alium angelum, vel actus intellectus & voluntatis, secundum specificas rationes: quæ tamen à principio non representant omnes actus in individuo, propter rationes commemoratas. Illa ergo species perficitur magis per locutionem, & augeatur eius representatio; ut se extendat ad hunc vel illum actum in individuo. Et cum hoc sufficiat, non est cur ponamus novam speciem. Quævis negari non possit nova aliqua efficietia circa tale speciem: quod est contra Caietanum & alios. Quia illa species ante locutionem non representat actum

Conclu. 5.



actum formaliter: post locutionem verò representati: ergo facta est in illa aliqua mutatio. Quia talis representatio, est modus intrinsecus speciei: non ergo potest addi. ¶ Sed dices: Qualis est ista efficientia angeli loquentis circa speciem alterius? Respondetur, quod hæc efficientia fit immediatè per ipsum actum, qui manifestatur: per locutionem autem fit, tanquam per rationem agendi; quia ille est quasi obiectum impressum suæ representationis. Sed de hac re fusius plura dicemus controuersia tertia sequenti huius articuli: ubi erit sermo de locutione angelorum, per quã manifestantur cogitationes cordium.

**Ad argumētum in initio posita.**  
**Ad primum.** Argumenta pro vltima sententiã, quæ ante priorem conclusionem à nobis recensita sunt, satisfaciamus oportet. ¶ Ad primum dicendum, quod sicut in dicitur sunt species angelo representationis singularium, etiam non existentium actu ad extra intra naturam ordinem; sed quæ poterant aliquando esse ad extra in ordine naturæ: ita quidem à principio angelis datæ sunt species representationis cogitationum, quales fieri poterant à voluntate cogitantium intra ordinem naturæ rerum intelligibilium. Quocirca, in ipsa manifestatione & locutione angeli non recipiunt simpliciter nouas species. ¶ Ad secundum respondetur, negando sequelam. Nam quamuis cogitatio libera, ut libera est, subiiciatur solum ipsi cogitanti: nihilominus ex dominio voluntatis quod habet angelus cogitans supra illam, fieri potest ut cogitatio ipsa constituitur in ordine naturalium intelligibilium, respectu intellectus vnius angeli, & non alterius: ita ut talis cogitatio directa & ordinata ad vnum angelum, & non ad alterum; sit in ordine naturalium respectu illius solum, & non alterius: ut dictum est. ¶ Ad tertium dicendum, quod ordinatio cogitationis in ordine ad alterum, & manifestatio illius, facit cogitationem esse intra ordinem naturæ cognoscibilis; propter dominium quod voluntas habet supra eandem cogitationem. Et hoc insinuat Diuus Augustinus tractatu. 3. 1. super Ioan. Vbi colligit occultas esse cordis cogitationes alijs mentibus, quia sunt propriæ ipsius cogitantis. Quasi diceret, quod sola cogitantis voluntas potest disponere de cogitationibus liberis, tanquam de proprijs bonis. Et huc pertinet illud. 1. Corinth. 2. Nemo nouit quæ sunt hominis, nisi spiritus hominis qui est in ipso. ¶ Ad quartum respondetur, negando consequentiam. Quia actus liberi respectu operantis eos, non exposcunt peculiarem manifestationem. Quia voluntas experitur huiusmodi actus in se ipsa: & se habet ut mouens & mota. Et præterea voluntas dirigitur ab intellectu: præsertim quod libertas voluntatis originatur veluti à radice ab ipso intellectu; & ideo non potest latere intellectum quid agat ipsa voluntas. Cognoscit namque intellectus se ipsum liberè motum à voluntate, & voluntatem etiam liberè mouentem. Ac proinde, cum hæc deficient respectu intellectus alieni, dispar ratio est utrobique. Quocirca, actus illi respectu ipsius cogitantis, eiusdem ordinis sunt cum ipso: non tamen respectu alieni intellectus.

QVAESTIO TERTIA.

Quo pacto in angelis fiat manifestatio istorum actuum, seu cogitationum cordis?



**CONTROVERSI** hæc postulat ut explicemus & aperiamus quo pacto in angelis fiat manifestatio cogitationum? Quod est querere, Quomodo fiat locutio? De qua re differit Diuus Thomas infra questione. 107. Veruntamen difficultas hæc necessariò interpretanda est ad exactam cognitionem huius articuli. Et principio supponendum est tanquam certum, quod in angelis est locutio & manifestatio conceptuum. Isaia. 6. Seraphim clamabat alter ad alterum. Et Zacha. 2. Angelus dixit alteri angelo. Et. 1. Corinth. 13. Si linguis hominum loquar & angelorum. Et Apoc. 7. Angelus clamauit voce magna quatuor angelis. Et Apostolus Iudas in sua canonica, dicit, quod Michael Archangelus cum Diabolo disputans, altercabatur de Moyse corpore. Et ratione etiam constat hæc veritas. Quia isti actus liberi sunt occulti ex se: ergo ut manifestentur, est necessaria locutio: ergo de facto reperitur in angelis. Alias non posset esse in illis communicatio conceptuum: quæ esset magna imperfectio, & contra naturam creaturæ rationalis. ¶ Difficultas ergo est circa modum quo fit hæc manifestatio cogitationum. ¶ De qua re prima opinio est, quæ docet, locutionem angelorum consistere in hoc, quod angelus loquens immitit actiue conceptum alteri, vel cognitionem sui actus, vel rei de qua loquitur. In qua locutione angelus qui audit, tantum se habet passiuè. Ita sentit Scotus in. 2. d. 9. q. 1. vbi constituit differentiam inter visionem & auditionem angeli: quod circa visionem, angelus videns habet se actiue; circa auditionem verò, passiuè tantum. Verum hæc sententia est falsa. Tunc, quia nullum habet fundamentum. Tum etiã, quia repugnat actui vitali esse sine actiuitate cognoscentis: ut in materia de Beatitudine in. 1. 2. fusè diximus. Neque illa differentia inter visionem & auditionem, est vera. Nam in sensibilibus est auditio etiã actiue ab audiente: præsertim quod apud D. Aug. 15. de Trinit. capit. 10. in spiritualibus audire & videre, non necessariò differunt.

Opinio. 1.

Scotus.

Secunda ergo sententia est quam recitant Theologi in. 2. d. 9. & d. 11. q. angeli ad inuicem loquuntur per sensibilia signa; quæ efficiunt in aliquo corpore: verbi gratia in cælo. Et hoc videtur insinuare Aug. lib. de Dæmonibus. Verum hæc opinio prorsus est improbabilis, & contra ipsam naturam angelicam. Nam communicatio vniuscuiusque naturæ, debet esse illi proportionata: talis autem locutio per sensibilia & corporalia signa, non est proportionata naturæ spirituali. Nam angeli sunt independentes à corporibus: & possunt esse, & loqui, licet nulla corpora sint. Et rursus, talia signa corporalia & sensibilia non possunt usque ad intellectum angeli peruenire, neque immutare illum. Quapropter Damascenus secundo de Fide orthodoxa inquit, quod angelus non eget lingua vel auditu: quia locutio eius est communicatio intelligentiæ, vel consilij. Augustinus verò loquitur aliquando in sen-

Opinio. 2.

Opinio. 3.

in sententia ponente angelos corporeos. Et adhuc illud dictum retractat. 2. Retract. cap. 20.

Tertia sententia est Henrici quodlib. 5. quæst. 15. & Dionysii Richel in secundo distinctio. 10. quæstio. 2. & super Dionysium de Cœlesti hierarch. quæstio. 1. quod angelus loquitur alteri: non quidem imprimendo vel efficiendo aliquid circa illum cui loquitur; sed tantum volendo quod alter intelligat id quod ipse vult intelligi. Quia ad hanc manifestationem tantum requiritur quod angelus loquens tollat impedimentum, ratione cuius, actus erat occultus: illud autem impedimentum, erat sola voluntas & libertas angeli. Et idcirco sola etiam illa voluntas qua angelus vult quod alter intelligat suum conceptum, sufficit ad hanc manifestationem & locutionem. Nam hæc voluntas qua angelus vult quod alter intelligat suum conceptum, nihil aliud est quam ordinare suum conceptum ad alterum: ex qua ordinatione & volitione manifestatur ipse conceptus. Et hæc videtur esse communis opinio Thomistarum & Diui Thomæ de Veritate quæst. 9. artic. 4. ad vndecimum & duodecimum: & artic. 6. ad quartum, & quodlib. 7. art. 3. & in secundo, distinctio. 11. quæst. 1. art. 5. & Alberti in secundo, distinctio. 11. Et explicatur à simili. Nam actus intellectus per solam voluntatis ordinationem potest fieri practicus, sine alia efficientia circa illum: similiter ergo, &c. ¶ Hæc sententia in quantum affirmat, locutionem angeli fieri per voluntatem ipsius ordinantis suum conceptum ad alterum, est certa. Nam in omni locutione id requiritur: nempe ordinare conceptum ad eum cui fit locutio. Neque hoc est speciale in angelis: sed commune, & præsuppositum in omni locutione tam angelorum quam hominum. Et hæc est sententia Diui Thomæ & Sactorum omnium. Dionysii, Damasceni, Chrysostomi ubi supra, & Gregorii. lib. 28. Moralium. In quantum verò hæc sententia docet quod ad locutionem hanc sufficit sola voluntas sine ulla efficientia; non est sententia Diui Thomæ neque Sactorum: & mihi est valde difficilis. Primum, quia (ut supra diximus) si angelus haberet in se omnia requisita ad intelligendum alterius actus, non est intelligibile quomodo illius actus sint occulti; quia sola volitio alterius, non tollit lumen, neque speciem, neque aliquid impedimentum constituit: ergo, &c. Secundum, quia loqui alteri, non solum est permittere quod alter cognoscat omnes actus: sed etiam est excitare audientem, ut attendat mihi. Quod etiam affirmat D. Thom. infra quæst. 107. artic. 1. ad tertium. Sed dicunt, quod mens angeli excitatur à loquente ad attendendum; ob id quod loquitur: & quod hoc est quod habetur Apocalypsi. 7. ubi dicitur, quod vnus angelus clamauit voce magna quatuor angelis. Illud enim clamare, est excitare efficaciter. ¶ Sed dico, quod non potest illos efficaciter excitare absque efficientia circa illos. Nam attendere & excitare, sunt effectus reales in excitato. Vnde, non est intelligibile quod angelus moueat vel calefaciat volendo, & nihil circa corpus efficiendo: ergo similiter non est intelligibile quod efficaciter moueat intellectum ad attendendum, nihil efficiendo: sed tantum volendo. Illud autem simile de actu practico, potius fauet. Nam per hoc quod artifex velit aut nolit, ipse tamen actus intellectus non mutatur; neque est magis practicus quam antea: sed per voluntatem applicatur ad opus in actu secundo. Impossi-

sibile autem est fieri practicum in actu secundo, quin re vera per illum aliquid fiat.

Alexand. Alenf. secunda parte quæstio. 27. mebro. 3. & Ricard. in secundo distinctione nona, & alij etiam periti Theologi; asseuerant hanc manifestationem conceptum inter angelos & locutionem fieri per hoc quod angelus qui loquitur, imprimit alteri speciem sui actus, quam antea non habebat: & per hanc actualem efficientiam & impressionem alter excitatur ad cognoscendum. Fundamentum huius sententiæ est. Quia ante locutionem angelus non est sufficienter constitutus in actu primo ad cognoscendum intuitiue actus alterius: per locutionem autem fit, ut possit illos intuitiue cognoscere: quapropter, per locutionem illam factus est actus primus. Quæ sanè sententia probabilis est: supposito quod post locutionem vnus angelus potest euidenter intuitiue cognoscere actum loquentis. Et crediderim non esse necessarium quod hæc impressio fiat per productionem nouæ speciei omnino distinctæ à præexistentibus in angelo: ut diximus quæstione precedente huius articuli conclusionem quinta. Sed forte sufficit quod sit quædam veluti intensio, vel extensio alicuius speciei ex præexistentibus. Imaginari namque oportet angelum habere speciem congenitam representantem alium angelum, vel actus intellectus & voluntatis secundum specificas rationes: quæ tamen à principio non repræsentant omnes actus in individuo, propter rationes supra assignatas. Illa igitur species intelligibilis perficitur magis per locutionem, & augetur eius repræsentatio, ut se se extendat ad hunc vel illum actum in individuo. Et cum hoc sufficiat, non est cur ponamus nouam speciem. Sic enim probabilior fit hæc sententia: & melius saluatur quod angelus habeat species congenitas; quamuis negari non possit aliqua noua efficientia circa illos. Quod etiam pertinet ad hominem, contra Caietanum & alios. Quia illa species ante locutionem non repræsentat actum formaliter, & post locutionem repræsentat: nec esse est ergo ut facta sit aliqua mutatio in illa; quia illa repræsentatio est intrinsecus modus speciei: ergo non potest addi sine mutatione aliqua. ¶ Aduertendum est tamen, quod hæc efficientia fit immediate per ipsum actum qui manifestatur per locutionem tanquam per rationem agendi; ut diximus: quia ille est quasi obiectum impressiuum suæ repræsentationis. Neque enim id fieri poterat ab angelo per solam volitionem nudam; ut satis explicuimus. Ista autem efficientia, non dimanat omnino naturaliter ab illo actu: sed in hoc subest imperio voluntatis ipsius loquentis. Et idcirco quando vult, loquitur: & non antea: & cui vult, & non alteri. Et ratio huius esse videtur. Quia in re perfectè libera omnis actiuitas præcipue ad extra est subiecta voluntati, & dependet ab applicatione eius: nam hoc pertinet ad perfectionem rei liberæ; ut patet inductione. ¶ Sed dices: Actus naturaliter efficit habitum, vel relinquit speciem sui in memoria: ergo similiter potest naturaliter agere in alterum. Respondetur, negando consequentiā. Quia illa actiuitas respectu sui est quasi naturalis emanatio; quia est propter perfectionem proprii subiecti: secus verò est de actiuitate ad extra. ¶ Sed contra hoc est. Nam supra dictum est, angelum inferiorē non posse efficere naturaliter, nisi motum localem: quia indecès videtur quod

Sententia de locutione angelorum probabilior Alexandri Alenf. & Ricard. Sed non probatur ab Authore quod imprimatur noua species

Attende quomodo intelligatur opinio præcedens.

Nota.



quod angelos inferior habeat efficientiam circa superiorem quem alloquitur. Preterea, quia angeli loquuntur Deo: & tamen nihil circa illum efficiunt. Respondeatur, supra dictum esse, angelum circa corpora non posse efficere nisi motum localem: at vero circa seipsos bene possunt angeli efficere aliquid intentionaliter; quia ad hoc sunt satis proportionati: potissimum si non efficiat per solū imperiū, sed per modum obiecti intellectus. Et quidē Sāctus Thomas questione de Anima ar. 18. & 20. significat angelos efficere species circa animā separatam. Et Thomistae etiam dicunt, quod etiam in corporibus efficiunt qualitates intentionales. Neque verō est maior imperfectio quod inferior angelus aliquid efficiat circa supremum, quam quod illi loquatur; & quod ipse superior non posset cognoscere cogitationes inferioris, sine tali locutione: nam ista se concomitantur habent. Quapropter, licet inferior angelus sit imperfectior simpliciter superiore: in hoc tamen est quodāmodo superior illo, quia potest occultare illas cogitationes. Et ille in hoc est inferior: quod dependet ab illo in cognitione illorum actuum. Et idcirco, licet in alijs non possit inferior agere in superiorem: tamen in hoc non inconuenit, imo necessarium est, ut hic possit. Neque est simile id quod obijciatur de Deo: ut pater ex Diuo Thoma quaest. 107. art. 3. Nam angelus loquitur Deo, non quidem ut illi cōmunicet vel reuelet aliquid quod illi erat occultum, neque ut excitet Deum ad attendendū: sed tantum ordinat suum conceptum ad Deum voluntate suā; quasi consentiens & volens, ut Deus intelligat suam affectionem. ¶ Profecto haec sententia isto modo explicata est satis probabilis, & forte est vera. Nam Sanctus Thomas questione illa. 107. quamuis dixerit nonnulla praeludia, quae necessario praesupponuntur in omni locutione: non tamen expressit satis in particulari modum locutionis angelicae, aut qualiter fiat.

Caetan.

Caetan. in commentario quaest. 107. articulo. 1. optime dicit, quod ordinatio conceptus ipsius loquentis ad alterum, ut videatur & cognoscatur, habet in se virtutem quandam excitatiuam: ob id quod facit huiusmodi conceptum esse de pertinentibus ad illū cui loquitur. Et hoc est verissimum: sed non explicat qualiter fiat ista excitatio. Et ob eam causam recurritur ad opinionem nunc explicatam & commemoratam. ¶ Secundo docet Caetan., quod intellectualis locutio praebat in se eminentiori modo & unitate quicquid habet locutio nostra: ac proinde seclusis imperfectionibus & reducendo ea quae in nobis multiplicantur ad quandam unitatem, oportet transire ad explicandam angelicam locutionem, seu ad explicandam locutionem intellectualem. Nam cum omnes sensus, sint vires quaedam cognoscitiuae; nihil aliud sunt quam diminutae participationes intellectus. Quo fit, ut quia sensus solum cognoscit particulare aliquod generis entis; intellectus autem cognoscit totum ens: idcirco ubi inuenitur intellectus purus, qualis est angelicus, ibi necessario oportet inuenire quicquid reperitur in omnibus alijs cognitionibus eminentiori modo. Et propter eandem rationem intellectualis locutio necesse est ut contineat eminentiori modo & per modum cuiusdam unitatis quicquid habet nostra locutio. Et haec dicta sunt de hac opinione quae sanē inter omnes mihi visa est probabilior. Et quoniam res haec de locutione angelorum, remotissima est a sensib:

fatis est aliquid rationabiliter & probabiliter dixisse.

Postrema opinio affirmat, quod quando angelus alteri loquitur, non manifestat necessario illi suos actus, tali modo ut possit alter illos cognoscere intuitiue in seipsis: sed tantum eo modo manifestat, ut possit illos cognoscere in testificante & discente. Sicut unus homo per locutionem manifestat alteri suum conceptum. Quapropter, haec opinio docet fieri locutionem hanc angelicam per signa quaedam spiritualia representantia illos actus: quae signa sunt veluti spirituales voces angelorum, quas ipsi audiunt immediate: & per illas credunt & concipiunt quae dicuntur. Hanc sequitur opinio Gregor. in secundo dist. 9. q. 2. & Durand. dist. 11. q. 2. Qui dicunt, angelum loquentem non efficere haec signa in eo cui loquitur, sed in seipso. Et ibi alius intuetur signa illa; & quasi legit. Ceterum non consequenter loquuntur isti Theologi: ut infra dicemus. Tribuitur etiam haec opinio Diuo Bonauenturae. in 2. d. 10. art. 3. quaestione. 1. & Aegidio tractatu de Cognitione angelorum quaest. 13. Huius in secundo distinctione. 11. quaestione. 1. Et Capreolus ibi illam significat, & D. Thom. quaestione. 1. artic. 3. & fauet etiam infra quaestione. 107. art. 1. ad tertium: & Glossa super illud Pauli: Si linguis hominum loquar & angelorum. Vbi ait, quod angeli quibusdam signis vel nutibus loquuntur. Fundamentum huius sententiae est commune. Quia ista signa non sunt impossibilia, & videntur conuenientia, & aliquando necessaria ad explicandam cognitionem angelorum. Primum probatur. Quia nulla est repugnantia in hoc quod angelus possit aliquid affirmare alteri, non ostendendo illud euidenter in se: sed hoc esse non potest aut fieri, nisi per haec signa spiritualia: ergo. Confirmatur. Nam si in sensibilibus necessaria est qualitas ad hoc ut sit signum conceptus occulti: cur non erit possibilis in spiritualibus? Quocirca, ista signa necessario debent esse aliquo modo qualitates spirituales: quia sunt aliquid reale & accidentale. Rursus dicendum est huiusmodi qualitates esse subiectiue in intellectu angelico. Nam talia signa deseruiunt ad cognitionem intellectualem: non ergo commodius alicui possunt subiectari. Preterea, huiusmodi qualitates spirituales non sunt species, neque representant ad modum illarum: licet Capreolus oppositum sentiat, cui fauet D. Tho. de Veritate. q. 9. artic. 4. Sed probatur. Quia species docet in cognitionem rei in se: sed locutio per haec signa, secundum se non ducit in cognitionem rerum earum quarum est locutio: ergo. Item, si essent species: vel sunt species rerum naturalium, vel actuum liberorum? Non primum: alias non possent imprimi a loquente. Non secundum: alias iste modus cognitionis coincidere videretur cum opinione praecedere. Et simili ratione huiusmodi signa non possunt esse conceptus: quia omnis conceptus, vel est conceptus rei, vel est conceptus vocis. Si primum: per illū manifestatur res in seipsis: quod est contra istum modum locutionis. Si est conceptus signi: ergo istud signum est aliquid distinctum a conceptu. Et praeterea, si esset conceptus, non posset imprimi a loquente: debent ergo ista signa concipi tanquam qualitates inherentes mentibus angelicis, significantes actus vel conceptus illorum: quibus qualitatibus cognitis statim angelus cognoscit res significatas: sicut nos audita voce concipimus rem vel conceptum, quem significat.

Postrema opinio de signis angelicis, quibus forte angeli loquuntur.

Gregorius. Durandus.

¶ Sed

¶ Sed interrogabis: Quomodo possunt significare istæ qualitates? Quia non ad placitum: nam fingi nō potest quod omnes angeli conuenerint in imponenda significatione illarum qualitatū, ut se per illas intelligant. Neq; etiam possunt significare naturaliter: quia nō representant tanquam formales similitudines; neq; per modum conceptus speciei. Ad hoc dici potest, verum esse representationem illam non esse naturalem; neq; per formalem representationem ad modum imaginis; neq; etiam per modum effectus significantis causam necessariam. Nam sic, istorum signorum representatio esset infallibilis & euidēs: quod est contra hypothesin huius opinionis. Quocirca, dici potest quod talis representatio est quasi ad placitū: quia non sequitur ex intrinseca essentia rei; sed requirit aliquam impositionem. Verū hęc impositio nō potest tribui ipsis angelis, propter argumētum factū. Sed afferendum est, quod ipsi angeli acceperūt ab Auctore naturæ illa signa, quasi iam imposita ad talē significationem; quam ipsi statim naturaliter intellexerunt: ad eum modum quo primi homines statim locuti sunt in lingua Hebræa, & se se intelligebant; ex impositione Dei quasi naturaliter impressa à sua creatione & cognitione ab illo accepta. Vnde etiam colligitur, q̄ sicuti in nobis dantur voces impositæ ad significandas res directè, & consequenter conceptus; & dantur voces immediatè & formaliter significantes ipsos actus internos, nēpe amorem & cognitionem: ita proportionaliter intelligi potest de istis signis angelicis, per quæ consequenter possunt sibi inuicem loqui angeli; vel immediatè significando res ipsas, vel significando ipsos suos conceptus. Quod verò hęc signa videantur necessaria aliquando: probatur. Quia non potest esse conueniens, ut quando vnus angelus loquitur, necessariò manifestet illi suos conceptus euidenter & in seipsis: ergo indigent his signis ad manifestandum. Aliās, in angelis non posset esse fides angelica: neque vnus posset assentiri alicui rei propter auctoritatem alterius. Imò non posset vnus ex malis angelis mentiri alteri: quod tamen aliquādo fieri in malis angelis colligit Damascen. Ioann. 8. ex illo: ille mendax est, & pater mendacij. Et confirmatur. Quia nos possumus manifestare nostros conceptus per signa: cur non angeli? Præterea, angelus potest loqui alteri de re futura, an hoc vel illud futurum sit: & tamē non potest loqui ostendendo rem ipsam in se, nec dando speciem: ergo indiget tunc istis signis. Simile est si angelus velit significare & notificare non propriū actū, sed verbi gratia conceptum alterius; tunc enim nō potest representare actū alterius in seipso, neq; dare speciem illius: videtur ergo in hoc casu indigere his signis. Item, sine istis signis difficile videtur quomodo fiat reuelatio fidei supernaturalis in angelis. Quia nō fit per infusionem specierum representantium ipsas res supernaturales: debet ergo fieri per aliqua signa representationis res illas modo iam prædicto. Profectò, cum his signis spiritualibus & angelicis intelligitur aliquo modo locutio angelorum: sine quibus tamen vix potest intelligi sæpe numero quomodo loquantur. ¶ Cæterum ut hęc opinio probabilior fiat & rationabilior, duo addenda sunt. Primum, quod etiam circa hanc opinionem non fit locutio sine aliqua efficientia circa angelum cui alter angelus loquitur; in

quo deceptus est Gregorius vbi suprà: & hoc etiam ostendunt argumenta suprà commemorata. Quia si non esset huiusmodi efficientia, sequeretur omnia in: conuenientia suprà illata.

Veruntamen ad argumēta opposita aliqui respondent negando consequentiam. Quia ut alter angelus cognoscat id de quo fit locutio, solum necesse est q̄ intuitiue videat ista signa, & intuenso illa cognoscat res significatas. Sicut ego vidēdo scriptum, cognosco res significatas. Ante locutionem autem non potest angelus intuitiue cognoscere ista signa, non ex defectu speciei; sed quia illa signa non existebant: quando verò angelus loquitur, tātū obijcit hęc signa ut existētia, & alter intuetur illa per antiquas species. Quocirca, ex hac opinione non concludunt argumenta. Quapropter ex alio capite arguitur. Quia, loqui, est excitare alterum ut attendat: sed hoc non potest esse sine efficientia circa illum; ut suprà dictum est: nec obiectum applicatum posset mouere ad attendendū, nisi efficiet. At scriptura solum imprimis species: quæ ratione angelus non excitatur ad attendendum. Præterea, quia iuxta alium modum oppositum non posset angelus loqui alteri quin loqueretur omnibus, si non constitueretur huiusmodi efficientia. Quia omnes angeli habent species congenitas illorum signorum: & illis positis in re, omnes si vellent attendere, posset illa intueri. Neq; magis excitatur ad attendendū vnus quā alter, si nulla est efficientia angeli loquentis. Et quidem Greg. concedit cōsequentiam, cum sola hac limitatione, q̄ requiritur propinquitas ad audiendū. Sed hoc nō verè dicitur. Tum, quia est cōtra ordinem & politiam angelicam: neq; posset esse inter illos secreta aut priuata locutio. Et rursum, iste modus dicēdi nō consonat Scripturæ sacræ: in qua sæpe dicitur, q̄ vnus angelus loquitur alteri, & non duobus aut pluribus; quāuis pluribus etiā possit loqui. Et tādē, impertinens est propinquitas vel distantia in proposito; ut suprà diximus: maxime si nulla interuenit efficiētia. Dicēdū ergo cōsequēter in hac opinione, q̄ angeli nō habent cōgenita ista signa: vel si habēt, saltem nō receperunt species illorum signorū. Quocirca, quādo vnus angelus loquitur alteri, imprimis speciē signorum: vel ipsamet signa quæ cū spiritualia sint & intra intellectū existentia, per seipsa cognosci possunt. Et quidē cū nō fiat cōceptus virales, possunt ab illo imprimi & recipi; neq; in hoc apparet repugnātia. Ut si ego possem scribere in intellectu alterius aliquā scripturā spiritua: liter exarādo. ¶ Secūdo addere oportet in hac sententia, q̄ iuxta illā non debet poni iste modus locutionis tanq̄ omninò necessarius: ita ut alter positus ex sententia Alexandri & Ricard. eo modo quo est à nobis interpretatus in opinione præcedenti, censetur impossibilis: quia id probari non potest. Imò iste aliunde videtur minùs verus & certus. Quia rationi valde cōsonum est, quod si angeli vellent, posset manifestare alijs suos conceptus euidenter & intuitiue: illud autem, fieri nō potest, nisi modo explicato in præcedenti opinione. Quare, non est rationabile quod sit impossibile angelo videre euidenter actus liberos, & certò cognoscere in quo verum vel falsum dicat (si alter angelus ei loquatur manifestando suas cogitationes) sed tantū per quandam fidem angelicam, quæ de se esset fallibilis stando in puris naturalibus



salibus, vel si locutio fiat in Dæmonibus. Adde etiā, quod angelus habet sufficiens lumen ad intelligendos illos actus; neque enim illi habent entitatem vel intelligibilitatem supernaturalem excedentem angelicum lumen; sed solum præternaturalem. Ergo non est cur angeli sint omnino priuati ista cognitione; ita ut nulla pateat illis via ad illam habendam, supposita locutione & manifestatione facta ab altero angelo loquente. Nam iste modus loquendi per signa, non manifestat ex suo genere cogitationes in seipsis; sed solum in signis quibusdam spiritualibus. Ac proinde videtur inducere solum fidem, seu evidentiam in dicente; quia angeli boni mentiri non possunt: non tamen evidentiam rei in se. Opinio vero præcedens, taliter constituit locutionem in angelis, ut per ipsam palam fiant cogitationes ipsæ: ita ut intuitiue cognoscatur ab angelo; alterius manifestatione & locutione supposita.

Sanè inter has omnes sententias istæ duæ vltimæ probabiliores sunt. Et illa quæ est Alexandri & Ricardi, eo modo quo à nobis interpretata est, videtur vera & necessaria. Hæc autem vltima, quæ inducit locutionem angelorum per signa, non est profus improbabilis: nihilominus difficilis valde est ad intelligendum. Nec video sufficientem necessitatem ad ponendum illam: quia ferè omnia quæ interueniunt in locutione angelorum, videtur posse saluari per manifestationem propriorum actuum & conceptuum. Neque videtur inconueniens, quod supposita noticia intuitiua qua conceptus angeli cognoscuntur ex manifestatione & locutione alterius, quod inter illos non habeat locum fides angelica acquisita ex locutione alterius angeli; quæ tantum innititur authoritati dicentis angeli. Quando verò Deus reuelat illi aliquid, longè dispar ratio est. Quia Deus id facere potest, vel infundendo nouas species; vel taliter immutando congenitas, ut fiat angelus à Deo potens formare per eas conceptus illarum rerum. Et tandem non intelligo in hac opinione, quem effectum formalem habent in intellectu angelico illæ qualitates significatiuæ rerum. Significare enim res per signa, est maxime instrumentali-ter. Et rursus, significare instrumentaliter & quasi ad placitum seu per impositionem, non est effectus formalis quem qualitas habet in subiecto: ut de se patet. Illæ autem qualitates seu signa, cum sint in intellectu, necesse est habeant in illo aliquem effectum formalem pertinentem ad ordinem naturalem: in præsentia autem vix potest intelligi quis sit. Quia intellectus, cum sit actu essentialiter potentia operatiua; omnis qualitas informans illum, informat vel per modum operationis, vel in ordine ad illam, tanquam aliquo modo comprincipium illius: illæ tamen qualitates seu signa, neutrum horum habent ex natura sua. Et idcirco valde difficilis est ista sententia. ¶ Ex his colligitur, cuius potentia actus sit locutio angelica: intellectus, an voluntatis. Et dicendum est, quod est actio intellectus: ut docet Sanctus Thomas de Veritate quæstione nona articulo quarto. Quod facile est intelligere ex omnibus quæ diximus. Nam profectò, formare illa signa, pertinet ad intellectum: quia est quædam actio artificiosa; & quia illa signa deberent produci per imperium; talis autem productio, est immediatè per intellectum. Sicut in nobis manifestatio actuum

pervoces, pertinet ad intellectum dirigentem: licet in executione fiat per instrumenta corporea. Ita quidem dicendum in re spirituali non indigente his instrumentis; quod tota illa actio pertinet ad intellectum. ¶ At verò iuxta sententiam quam probabilior rem diximus, dicendum est, quod hæc locutio est à voluntate tanquam à mouente & applicante: at verò tanquam ab immediata ratione agendi, est ab illo cuius est actus qui manifestatur. Nam hæc manifestatio, est per modum impressio- nis speciei, quam efficit ipsemet actus manifestatus per modum obiecti: ut supra dictum est. Et sic quando actus qui manifestatur, est actus voluntatis; per illum fit representatio speciei, & impressio: & similiter quādo est actus intellectus. ¶ Qui autem dicunt in hac locutione nullam interuenire efficientiam; consequenter debent dicere, esse actum voluntatis semper: quia tantum erit locutio quidā cōsensus, quo aliquis vult, ut alter cognoscat suum actum aliàs occultum. Et idcirco, qui hanc tuentur opinionem, non loquuntur consequenter, dicentes tantum esse actum intellectus & non voluntatis. ¶ Sed restant circa hanc materiam aliquæ difficultates, de quibus statim agendum est quæstione quarta sequenti.

## QVAESTIO QVARTA,

### De quibusdam difficultatibus contentis totam materiam huius articuli.

**P**rima difficultas est: An & quomodo angelus possit cognoscere nostros actus intuitiue? Et ratio dubij est. Quia nos non possumus habere actiuitatem circa intellectum angelicum, sed vltimum cōsentire quod ipsi cognoscant actus nostros liberos alios qui occultos: quod maxime procedit pro hoc statu in quo sumus. Et etiam habet locum in anima separata: quia non videtur quod anima separata, magis quàm coniuncta, possit aliquid imprimere mentibus angelicis. ¶ Secunda difficultas est: Vtrum ista locutio angeli fieri possit ad quamcunque distantiam? Et est ratio dubij. Quia Sanctissimus Præceptor in 107. articulo quarto tenet affirmatiue oppositum tamen videtur sequi ex dictis. Nam hæc locutio angelica fit per actiuitatem & efficientiam: virtus autem finita non potest efficere ad quamcunque distantiam. ¶ Tertia difficultas est: Quo pacto angelus cognoscat quis sibi loquatur? Nam licet in se videat speciem qua fit locutio, & cognoscat quod aliquis loquitur illi: non tamen apparet quomodo constet illi quis sit ille angelus qui loquitur. Quia species illæ possunt imprimi à quocunque angelo: neque illæ representant an fiant ab isto vel illo angelo. ¶ Postremum dubium breue est: Vtrum quando vnus angelus alteri loquitur, alter necessariò audiat? Et ratio dubij est. Quia ex vna parte videtur inconueniens quod angelus maxime perfectior necessitetur ad audiendum & attendendum: altera autem parte apparet quod sine hac necessitate intelligi non possit

Difficul. 1.

Difficul. 2.

Difficul. 3.

Difficul. 4.

vera

Corollarium.

vera excitatio; præsertim quia locutio fit per impressionem & actiuitatem. Sed vnus angelus non potest impedire alterum, quò minus alter imprimat speciem sui actus si vult: ergo necessariò audit.

Ad primam  
difficultatē.

Ad priorem difficultatem paucis respondetur, probabilius esse nos non posse per actus nostros aliquid efficere circa angelum. Imò hoc mihi videtur certum. Et consequenter dicendum est, nos non posse verè & propriè loqui illis, excitando illorum mentes. Et rursum consequenter videtur dicendum, angelum non posse intuitiue cognoscere nostros actus liberos; saltè dum est corpori vnita anima. Neque hoc est inconueniens: quia anima pro hoc statu pertinet quasi ad inferiorem ordinem, scilicet rerum materialium; ob id quod est vnita corpori, cuius est essentialis forma, neque per se habet commercium cum angelis, neque cum illis constituit pro hoc statu aliquam Rem publicam vel societatem. Et idcirco non videtur angelis necessaria illa cognitio: sed satis est quòd per effectus, signa, vel voces, possit angelus cognoscere nostros actus. ¶ Sed dicēs, & quidem non sine probabilitate, pertinere ad prouidentiam Dei naturalem, eo ipso quòd ego ordino per voluntatem actum & cogitationem meam ad angelum, dare angelo speciem per quam cognoscat illud actum: neque hoc est præter ordinem naturæ, sed est referendum ad prouidentiam authoris naturæ, ad quæ pertinet supplere defectus causarum particularium, quando id est necessarium ad bonam vniuersi gubernationem. De anima verò separata probabile est quod habet naturalem virtutem vt loquatur angelis: & fortè propriè eo modo quò vnus angelus loquitur alteri. Quia tunc est in statu rei acti intelligibilis & spiritalis, & in Republica illa in corpore verò, est quasi impedita vt nullam actionem spiritualem exercere possit, nisi cum comitantia corporis cuius est forma essentialis. ¶ Sed interrogabit aliquis: Num angelus possit naturaliter cognoscere habitus nostros virtutū atque vitiōū acquisitos per actus liberos? In qua re, cōmunis opinio est affirmatiua, & satis probabilis: quam insinuat Diuus Thomas in præsentī articulo, dicēs: angelum cognoscere species & potētiam & habitus, qui se habet ad modum potētiae vel speciei. Eodem modo debet intelligi, quia est actus primus habens esse fixum & permanentem. Et præterea potuit angelus habere species habituum, & non actuum: neque erat tāta ratio occultādi habitus, quāta occultādi actus. Cognito autem habitu acquisito, euidenter cognoscit angelus præcessisse actum in effectu. Verū tamen actus subsequens non cognoscitur ab angelo: quia habitus vtimur cum volumus. ¶ Sed contrā. Quia Augustinus. 12. de Genesi ad literam dicit, quòd Dæmon non cognoscit virtutem alicuius: nam si illam perfēctè intueretur, non tentaret illum. ¶ Respondetur, quod Augustinus nō loquitur de habitu virtutis secundum se, sed prout est in actu. Et vult Augustinus quòd Dæmon non cognoscit an ille quem ipse tentat, sit tantæ virtutis quòd non vincitur neque superatur: quia si id cognosceret Dæmon, non tentaret, ne esset ab homine superatus.

Dubium.

Obiectio.

Solutio.

Vtrum angelus possit intuitiue cognoscere motus nostros voluntatis?

Sed interrogabit ulterius aliquis: Vtrum angelus possit intuitiue cognoscere saltē motus primò primos nostræ voluntatis? Quidam affirmant: quia illi sunt actus necessarij. Sed ego intelligo de cognitione

per signa vel circumstantias: quia fortè angelus scit quod positis occurrentibusque his circumstantijs quas ipse videt, naturaliter resultabit in voluntate motus primò primus. ¶ Sed in hac re dico primò. Actus naturales intellectus & voluntatis subduntur naturali angelorum notitiæ: neque est cur ab eorum cognitione impediatur. Cuiusmodi sunt actus puerorum ante vsum rationis, cogitationes etiam dormientium, vel amētium: omnium enim est vna ratio. Quia illi actus subtrahuntur à notitiā angelica, qui peculiari ratione pertinent ad diuinum iudicium & tribunal: sed actus naturales non sunt huiusmodi, quia talibus neque meremur, neque offendimus: ergo subduntur angelicæ notitiæ. ¶ Sed contrā obijcies. Sequitur quòd angeli naturaliter cognoscunt primū actum liberum voluntatis: qui tamen pertinet ad genus moris. Probatur sequētia. Iudicium intellectus quod præcessit, est naturale: & secundum illud mouetur voluntas: ergo cognoscit illum motum. Nam actum intellectus naturalem diximus angelum cognoscere. ¶ Ad hoc respondetur, & dico secundò: quòd quamuis illud iudicium sit necessarium: quia tamen ingreditur limen actuum moralium, eo quòd ab illo dirigitur voluntas; etiam fruitur eorum priuilegio, vt similiter sit occultum. Arbitror ergo, quòd angelus non cognoscit motus primò primos: neque habet proprias species illorum. Quia illi actus censentur eiusdem ordinis & rationis cum actibus liberis, & per species eiusdem rationis cū actibus liberis cognoscuntur: & præterea, per se loquēdo futuri erant liberi, & per accidens contingit fieri naturaliter. Eò præsertim quòd idem actus qui fuit motus primò primus, addita aduertentia intellectus potuit fieri liber. Et idcirco non est idem de actu quo angelus se amat, vel cognoscit: quia ille est ab intrinseco & per se necessarius. ¶ Dico tertio, quòd licet angelus cognosceret illud iudicium quod subduntur: tamen quia illo proposito multipliciter potest se habere volūntas, cessando, prosequendo, hoc vel illo modo appetendo; ob id dicēdum est quòd ille actus est occultus angelo. Et ita saluatur vtrumque. ¶ Sed quid de actibus phantasia & appetitus? Nonnulli dicūt, quòd quando sunt necessarij, cognoscuntur ab angelo: nō verò quādo sunt liberi. Sed verius est, quòd isti actus cognoscuntur ab angelo; vt in præsentī dicit Diuus Thomas, & in superioribus explicuimus: quia sunt materiales & inferioris ordinis. Non tamen intuetur angelus an isti actus sint liberi nec ne: quia hoc pēdet ex cognitione actus intellectus & voluntatis; ob id quod actus appetitus non est liber ab intrinseco. Per signa tamen & coniecturas potest angelus cognoscere aliquāliter an voluntas consentiat: sed in confuso satis. Similiter potest ex actu phantasiae coniecturare quid consideret intellectus: quamuis non certò. Nam stante eodem obiecto in phantasia, potest intellectus plura considerare, quæ illud concernunt. De qua re legēdus est Diuus Thomas de Veritate quæst. 7. artic. 3. ad quartum, & de Malo quæst. 16. artic. 8. ad tertium, & alibi non semel.

Ad secundam  
difficultatē

Ad secundam difficultatem propositam, an locutio angeli fieri possit ad quamcunque distantiam; certum est, quòd illi qui non ponunt efficientiam in locutione, consequenter dicunt posse fieri ad quamcunque distantiam: posita tamen efficientia, difficile est hoc



hoc intelligere, propter rationem assignatā. Quia omnis virtus actiua finita, habet spheram determinatam. Vnde, Gabriel, & Scot<sup>9</sup> in 4. d. 4. q. 1. & 4. & Greg. vbi suprà, consequenter ad eorum opinionem dicūt, quòd illa efficiētia locutionis non potest fieri ad quācūque distantiam. Existimat enim Scotus, locutio nem angelī posse impediri per maximam distantiam: licet in 2. dist. 9. dicat posse fieri ad angelum distantem. Similiter etiam inquit, quòd licet vnus angelus possit mouere localiter alterum, vel animam separatā, vel detinere in certo aliquo loco: non tamen id potest (secundum Scotum) ad quamcūque distantia, magis quā si esset corpus. Nam licet angelus non pendeat in actione ad extra à loco & tempore & situ materialibus; tamen videtur dependere ab spiritualibus & sibi proportionatis, scilicet, loco spirituali, &c. Locutio autem non est omnino actio immanens: sed quodammodo trāsiens. Et ad Diuum Thomam qui videtur dicere oppositum, respondent qui sic opinantur, quòd D. Thom. tantum vult quòd distantia locorum materialium & corpora interiacentia nō impediunt locutionem angelī. Et absolutē hęc explicatio vera est. Sed arbitror probabilius esse iuxta ea quæ diximus artic. 3. precedenti, quòd intra vniuersum angelī possunt sibi inuicem loqui ad quācūque distantiam: quia nulla distantia quæ est intra ordinem vniuersi potest esse impeditiua locutionis angelicæ. Et quādo dicitur, quòd omnis virtus actiua finita habet spheram determinatam: illud est verum respectu effectuum materialium, & physicorum agentium, quæ operantur per dependentiam à materia & à corpore, educendo formā de potentia materiæ. Non tñ est verum in effectū purē spirituali, qui videtur esse altioris ordinis, & independens à distantia situāli. Nam virtus ipsorum angelorum est excellentissima, purēq; spiritalis ad loquendum: & consequenter per accidens se habet distantia loci ad locutionē exercendam. Non tamen est necesse, q; in infinitum aucta illa distantia, nihilominus possit agere angelus.

Ad tertiā difficultatem.

Ad tertiā difficultatem superius positam respondetur facile, iuxta ea quæ diximus: q; cum locutio fiat intuendo, seu intuitiue cognoscendo propriū actum, & per propriā speciem; angelus quidē cognoscit quis sibi loquitur angelus, per eundem actum & per eandem speciem. Quia species repræsentat actus, vt istius angelī, & nō alterius: ita sanē, vt nullus alius possit efficere illas species, nisi ipsemet angelus loquens. At verò circa aliam sententiā de signis, difficultius hoc explicatur: nisi quis dicat q; solus angelus loquens potest efficere signa repræsentatiua priorum actuum: qđ tamen non probatur. Nam alioqui vnus angelus non posset isto modo alteri loqui de actibus alterius aliās sibi manifestatis. Quapropter, communis responsio est, q; licet fortē ista signa in omnib<sup>9</sup> angelis sint eiusdem rationis quantum ad significationem rerum: tamen ab vnoquoque angelo sunt secundum quandam rationē & modum illi propria: ita vt viso signo statim angelus cognoscat à quo proueniat. Sicut homo audiens vocem; licet non videat loquentem, tamen ex modo vocis discernit aliquando quis sibi loquitur. Nisi fortē velis dicere, q; angelus per eandem signa notificat se vt loquentem.

Ad postremā dubitationem, Alex. Alenf. vbi

suprà docet, q; quādo vnus angelus loquitur alteri, nō necessariō audit. Caterū non explicat Alenf. per quid, vel quomodo vnus possit impedire actiuitatem alterius, quæ interuenit in locutione. Quocirca, dici potest primō, q; sicut stante voce sensibili & perueniente vsq; ad auditum, necessariō quis audit; nisi fortē vehementer raptus intensissimē attendat alijs rebus; ita quidem angelus necessariō audit alterū angelum loquentem; nisi fortē ita vehementer sit attentus alijs rebus, vt non possit ab alio excitari de facto. Et in hoc plus fortē valet voluntas angeli, quā hominis. Nam potest angelus per voluntatem suam applicare omnē suam attentionem rei cui voluerit: ita vt non possit ab alio distrahi. Et fortē hoc possunt efficacius superiores, quā inferiores angeli: & superiores etiam fortius possunt excitare alium, quā inferiores; nam in omnibus habent virtutem superiorem & efficaciorē. Adde etiā, q; angelus semper est in vigilia actuali intuituendo se & suas species: & idcirco quādo fit immutatio de speciebus suis, statim & necessariō id videt. Et quantum ad hoc, locutio est necessaria; liberū autem erit angelo vtī, vel non vtī illa specie. Et hęc satis distantia de locutionibus angelorum.

**Q**uestio altera se insinuat circa hūc articulum: Vtrum angelus possit manifestare suos conceptus alteri per illuminationem, quæ sit actio à locutione distincta? Verū de hac re fusciorem habebimus controuersiam, infra q. 106.

## ARTICVLVS. V.

Vtrum angeli cognoscāt mysteria gratiæ?

**P**rima Conclusio. Angeli naturaliter nō possunt cognoscere mysteria gratiæ: putā, Incarnationē, Resurrectionem, Eucharistiæ sacramentum, &c. ¶ Secunda Conclusio. Angeli visione beatifica & supernaturali cognoscunt mysteria gratiæ: & tātō quis perfectius, quāto perfectior lumine illustratur à Deo. ¶ Tertia Conclusio. Cognitione supernaturali non omnes angeli omnia, neq; æqualiter, neque simul omnia mysteria cognouerūt à principio: sed quidam plura, quidam verò pauciora; & nonnulla cognouerūt tempore procedente. ¶ Quarta Conclusio. Omnes angeli cognouerunt Incarnationis mysterium in communē, nepe q; filius Dei futurus erat homo, carnemq; humanam assumpturus: non tamen statim à principio cognouerunt omnes conditiones particulares huius mysterij. ¶ Quinta Conclusio. Omnia quæ cognouerūt Prophetæ spiritu prophetico, perspicacius & perfectius cognouerunt angeli. Hęc, habetur solutio ad vltimum: quarta autē conclusio, solutio ad primū.

Discurfus articuli & animaduersiones circa ipsum.

**M**ateria hui<sup>9</sup> articuli valde difficilis est & Theologica quidem: & in qua diuinum est à nobis petendum ingenium. Faxit Deus, vt de recōditis mysterijs gratiæ ab spiritibus cœlestibus cognitis supernaturali lumine, disseramus: & occultos sinus gratiæ quos veneratur Ecclesia, aperiamus. ¶ Sāctus Th. in hoc articulo nō decernit quid cognouerint angeli

Tom. ij.

Q.

à principio

Ad quartā difficultatē.

à principio suæ creationis, antequam essent beati; de mysterijs gratiæ idcirco, q̃ mysteria gratiæ nō potuerunt ab eis cognosci, nisi per fidem; quæ simul cum gratia infunditur. Pertinet autem ad alias quæstiones diffinire, Vtrum angeli fuerint creati in gratia? De qua re sermo instituitur, infra q. 62. & an habuerint fidem? & quid per eam cognouerint? De qua re agitur 2. 2. q. 5. artic. 1. Præterea, an Dæmones cognouerint Christum esse Messiam & filium Dei, ante eius mortem: disputat S. Tho. 3. p. q. 47. artic. penult. Et videtur dicere q̃ angeli à principio suæ creationis, quanquam habuerint gratiam aut fidem; per eam tamen non cognouerunt mysterium Incarnationis: quia non pertinebat ad eorum iustificationem & meritum gloriæ fides huius mysterij. Non enim affecuti sunt gloriam per mysteriū Incarnationis Christi. ¶ Alij autem opinantur è contra. Et probant ex illo Ioan. 8. Ille homicida erat ab initio. Loquebatur de Dæmone; & subiungit dicens: Et desideria patris vestri vultis percipere. Quo loco colligunt nonnulli iuniores, q̃ Dæmon inuidia permotus sciens per fidem, futurum quendam hominem, qui esset Deus, & cui omnes deberet subijci: expetiuit eius mortem. De quibus fufè agendum est in hoc artic. & infra.

Nota. 2.

Secundò obserua, tanquam fidei dogmatenēdum esse, q̃ angeli ad cognoscēda mysteria gratiæ indigēt diuina reuelatione mediata, vel immediata. Verūta- men mysteria gratiæ vno modo dicuntur omnia supernaturalia: siue illa pertineāt ad diuina opera; vt Incarnatio: siue pertineant ad diuinā substantiam; vt Trinitas personarum & suppositorū in vnitate essentia. Altero modo mysteria gratiæ dicuntur apud D. Tho. quædam opera quæ naturali creaturæ conatu fieri nō possunt: & hæc sunt duplicia. Quædam, sunt supernaturalia quoad substantiam, ob id q̃ res factæ sunt omnino supernaturales; sic adeo vt non possint esse con- naturales creaturæ: in quo genere sunt vnio hypostatica, gratia & gloria, & virtutes infusæ, &c. Aliæ rō sunt supernaturalia quoad modum: quæ similiter sunt duplicia. Quædā sunt supernaturalia quoad modum, in fieri tantum: vt mortuorum suscitatio, & illu- minatio cæci. Aliæ autem supernaturalia sunt quoad modum, in via & in termino: & in hoc genere conti- netur existētia corporis Christi in Eucharistia, super- naturali modo; & terminus etiā illius operationis est supernaturalis: quia semper est ibi modo supernatura- li. Appello autem terminum illum supernaturalē; nō quia ibi superaddatur corpori Christi aliqua entitas su- pernaturalis: sed quia fit conuersio substantiæ panis in Christū; & qm̃ modus existēdi ibi, est supernaturalis. De qua re Caietanus legendus est. 3. p. q. 76. arti. 7. Et quidem quātum ad cognoscibilitatem huiusmodi su- pernaturalis existēdi Christi; cū sit ordinis superna- turalis simpliciter, eadem ratio est de illo modo exis- tendi Christi in Eucharistia, & de supernaturalibus entibus, quoad substantiam. Aliquando verò hic mo- dus potest esse non ita supernaturalis, sed habere ma- iorem cōnexionem cum naturalibus: vt videtur esse penetratio corporis in eodē loco. Nā illa penetratio nō videtur addere aliquid supernaturale ipsis corporib⁹, supposita subtilitate quā gloriosa corpora habēt: sed tā- tū impedire ne vn⁹ palliat alterū ab eodem loco. Et ad aliq̃ue istorū modorū ex cōmemoratis suprà vidētur

reduci omnia miracula & opera supernaturalia. Rur- sus, hæc miracula cognosci possunt bifariam. Primò, quātum ad Quid est. Secūdò, quātum ad An est. Et hoc modo, vel vt possibilia tantum, vel vt existentia. Adde etiam, q̃ possunt hæc mysteria considerari, vel antequam fiant, vel posteaquā facta sunt. Et præterea cōparari possunt mysteria hæc, vel ad lumen natura- le intellectus angelici, vel ad lumen supernaturale.

Tertiò aduerte, q̃ potissimè loquitur D. Thom. in hoc art. de mysterijs gratiæ, non quidem pertinetibus ad diuinam substantiā, quale est Trinitatis mysteriū: eo q̃ huiusmodi mysteria quæ ad diuinam pertinent substantiam, non pendent ex libera voluntate Dei, nisi in eo q̃ reuelantur angelis & hominibus. Diuus autē Tho. assignans rationē cur angeli mysteria gratiæ co- gnoscere nō possint; respōdet: Quia hæc pendent à di- uina voluntate. Quocirca loquitur S. Tho. de myste- rij a Deo factis: quæ dicuntur propriè mysteria gratiæ. Nam de arcanis illisq̃ mysterijs, quæ ad diuinam sub- stantiā spectant, agitur in materia de Trinitate. q. 32. art. 2. ¶ Tandem aduerte circa litteram S. Tho. q̃ distin- guens cognitiones angelorum, solum meminit natu- ralis & beatificæ: omisit verò cognitionem fidei, vel aliam supernaturalem; quod fortè factū est, quia hic D. Thom. loquitur solum de cognitione euidēti. Vel fortè sub beatifica voluit reliquis omnes cōprehens- dere. Vel quia ad illam ordinātur: vel ab illa originem ducunt. Vnde, & in fine articuli Sanctissimus Præce- ptor concludit, angelos à principio suæ creationis co- gnouisse quædam gratiæ mysteria: & hoc non potest intelligi de cognitiōe beata; quia in principio suæ crea- tionis eam non habuerunt. His ergo animaduersio- nibus constitutis, graues se offerunt quæstiones & controuersie.

Nota. 3.

Nota. 4.

## QVÆSTIO PRIMA,

*Vtrum angelus per naturale eius lumen cognoscere possit aliquo modo myste- ria gratiæ antequam fiant?*

**D**isputatio hæc non est de mysterio Tri- nitatis, de quo sanè est certum ab ange- lo per lumen eius naturale non posse cognosci, etiam sub ratione possibilis: vt docent Theologi in materia de Tri- nitate. 1. p. q. 32. Quo supposito, vt controuersiam hanc aperiamus, sit prima propositio. Angelus lumi- ne naturali euidenter potest cognoscere, in commu- nitatem, & in confuso, Deum posse facere aliquid præter ordinem naturæ, & præter legem naturæ. Hæc propositio est certa apud omnes. Et per suadetur: Quo- niam cognoscit angelus Deum esse infinitæ virtutis, & potentiæ; nam id etiam homo potest cognoscere de Deo: ergo à fortiori angelus: ergo potest concipi- re Deum ex infinita eius virtute & potentia posse ali- quid agere præter naturæ ordinem; saltem in cōmu- ni & in confuso. Præterea Angelus cognoscit quid- quid non est impossibile ex parte obiecti, seu impli- cans contradictionem esse Deo possibile de plenitu- dine potestatis diuinæ; seu (quod aiunt) per potētiam Dei

Conclu.



Dei absolutam; cognoscit nanq; angelus illam Dei potentiam esse infinitam simpliciter: ergo euidenter etiā cognoscit illā posse extendi ad omne illud quod non repugnat. Eo præsertim q; ut illa potētia Dei operetur, non requiritur aliquid ex parte rei efficiendæ: sed solum non repugnantia. Ex quibus palam persua- detur conclusio. Nam potest angelus naturali lumi- ne cognoscere Deum posse id quod nō implicat con- traditionem: potissimē, q; ut potentia Dei operetur, non requiritur aliquid. Et rursus, est etiam euidentis an- gelo, q; non est implicatio in hoc, q; quæ naturaliter sunt vno modo fiant, vel possint fieri alio & alio mo- do: ergo. Tertiō probatur: Angelus cognoscit Deum liberē agere & operari quidquid facit ad extra; nā hoc etiam cognoscit homo (constat nanq; angelo eiden- ter hanc esse perfectionem simpliciter) & constat etiā Deum non habere necessariam vñionem cū creaturis ut illas necessariō diligat: ergo pro eius libertate & ab- soluta potentia pleraq; poterit agere præter naturæ or- dinem: & hoc cognoscit angelus suo lumine: ergo.

**Conclu. 2.** Secunda Propositio. Certum est nullum etiam an- gelum potuisse per vires naturæ seu naturali lumine assequi Deum incarnandum fore. Isaia. 53. Domine quis crederet auditui nostro: & brachium Domini cui reuelatum est. Et. 64. c. Oculis non vidit Deus absq; te, quæ præparasti spectantibus te. Qui locus debet in- telligi ad literā de altissimo Incarnationis mysterio: ut constat ex D. Paulo. 1. Corinth. 2. Quo loco addu- cit hoc testimoniū, ut ostendat neminem absq; gratia Dei consequi potuisse istud altissimum mysterium. Item probatur ex illo Ioan. 1. ubi postquam dictū est; Et Verbum caro factum est: subiungitur ab Euangeli- sta; Deum nemo vidit vnquam, vñigenitus Dei filius qui est in sinu Patris, ipse enarrauit. Quasi diceret: Ne- mo potuit hoc mysteriū cognoscere, nisi qui Deum vidit, qualis est vñigenitus eius filius, & cui ille volue- rit reuelare. Et tandem ista est cōmunis sententia san- ctorum Patrum. Sic tradit Dionys. 1. c. de Diuinis no- minibus. Sed de hac re statim infra fusior erit nobis sermo. ¶ Ex hac conclusione colligo, q; nullus intelle- ctus creatus potuit scire hoc mysteriū esse possibile, virtute causarū naturalium. Constat enim falsum esse q; per virtutem causarum naturalium potuerit fieri hoc opus: falsum autem sciri non potest.

**Cōclusio. 3.** Tertia propositio, cōmunis & generalis. Angelus cognoscere non potest euidenter suo lumine naturali, res supernaturales posibles esse quoad substantias: sed ut plurimum id posset in quibusdā supernaturalibus quoad modum, & non in omnibus. Prior cōclusio- nis pars tanquā certa supponitur quod attinet ad my- sterium Incarnationis. ¶ Tamen ut vniuersaliter ostē- datur de omnibus rebus supernaturalibus secundum suas substantias & entitates; ut sunt gratia, & gloria: aduerte, quod loquimur de angelo in puris naturalibus, ut si nunquam habuisset reuelationem de his re- bus: in quo casu quātum iudico non posset suspicari aliquid de entibus supernaturalibus. Quod si singu- mus angelum apprehendere entia aliqua supernatu- ralia, & dubitare an possint esse talia entia: tunc an- gelus nesciret naturali lumine ostendere aliquam re- pugnantia, quæ sequeretur ex hoc q; talia entia essent, vel non essent posibles. Et quāvis hoc ita esset: nō ta- men cognosceret angelus posituē & euidenter non

repugnare illa esse. Sunt enim illa duo valde distin- cta: scilicet, non cognoscere repugnantiam, & cogno- scere non esse repugnantiam. Nam stat primum, sine secūdo: & primum, nō sufficit ad cognoscēdam posi- bilitatem; cum quo tamen stat intellectum manere quasi suspensum, non cognoscēdo impossibilitatem, vel possibilitatem rei. Et idcirco ad hanc cognoscen- dam, requiritur secundum. Iam ergo persuadetur pri- ma conclusionis pars. Quia sicut istæ res habent enti- tatem supernaturalem, ita & cognoscibilitatem: ergo istæ res in se & secundum se non sunt obiecta propor- tionata naturali lumini angelico; neq; angelus ex na- tura sua postulat species inditas proprias istarum rerū supernaturaliū. Præterea, ex naturalibus effectibus nō potest cognosci istarum rerum supernaturalium posi- bilitas: quia non habent connexionem necessariam cum ipsis rebus & causis naturalibus. Itē, suprà dixi- mus non esse cognoscibile naturali lumine q; visio fa- cialis & intuitiva Dei est possibilis creaturæ; neq; esse demonstrabile intellectu creatum eleuari posse ultra obiectum sibi connaturale & proportionatum; neq; posse aliquid efficere supernaturale: sed par ratio, vel eadē est de ijs & de omnibus alijs: ergo. Vnde, patet q; angelus non potest euidenter res supernaturales quoad substantias cognoscere esse posibles. Quod verō angel⁹ possit aliqua cognoscere prænaturalia, & supernaturalia quoad modū cognoscere esse possi- bilia: patet ex priori conclusione, & a sufficienti par- tium enumeratione: patet etiam inductione. Nam an- gelus euidenter cognoscit ignem indigere diuino con- cursu ad calefaciendum, & Deum liberē condonare concursum illum: ergo videt angelus Deum posse suspendere illum concursum; & in hoc non esse repu- gnantiam aliquam: ergo videt angelus Deum posse facere ut ignis non calefaciat. Et simili ratione potest quidem cognoscere possibile esse Deo mutare ordi- nem vniuersi, & q; cælum quiescat, & terra mouea- tur. Et fortē videt Deo esse possibile reproducere hoc compositum iam annihilatum: quia euidenter cogno- scit potentiam Dei infinitam non limitari successio- ne tēporis, & posse ex nihilo producere aliquid: neq; esse maiorem repugnantiam in reproductione ex ni- hilo eiusdem rei, quā in prima productione & crea- tione eius. ¶ Postrema huius conclusionis pars est, q; angelus nō potest hoc cognoscere in omnibus super- naturalibus secundum modum. Quod ostendo. Nā non potest cognoscere Deum posse constituere cor- pus in duobus locis, vel conservare accidētia sine sub- iecto, vel efficere calorem mediāte aqua ut instrumen- to. Et ratio est. Quia licet cognoscat potentiam Dei esse infinitam: non tamen videt in effectibus natu- talibus semper quid in re ipsa repugnet. Item proba- tur, & cōstituo rationem in fauorem etiam pro secun- da cōclusionis parte. Nam quædam opera sunt super- naturalia quoad modum, quæ cum naturalibus talem habēt connexionē aut similitudinē, ut per ipsas res naturales manifestetur illorū nō repugnantia & possi- bilitas: alia verō sunt opera supernaturalia, quæ non habent hāc connexionem cum naturalibus, nec ali- quo modo in eis relacent. Et idcirco de quibusdam potest cognosci possibilitas, & nō de alijs. Et nos etiā ex materialibus cognoscimus immaterialia, & ex crea- turis diuina attributa: non tamen omnia, nec omni

ratione; quia sub quadam ratione relucet in effectibus creatis, & non sub alia: ergo, &c. ¶ Ex dictis soluitur argumentum quod militare posset contra secundam partem huius tertie propositionis. Nam opera supernaturalia, sunt obiecta improporcionata naturali lumine: ergo non possunt per illud cognosci. Respondetur ita esse quod sunt improporcionata ut cognoscantur in se ipsis, & ex se ipsis: ceterum ut cognoscantur tanquam possibilia ex effectibus naturalibus, in quibusdam secundum modum non sunt improporcionata. Sicut resimateriales sunt improporcionata intellectui hominis coniuncto, ut cognoscantur in se: non tamen ut cognoscantur alio quo modo per effectus naturales. Deus etiam est improporcionatus intellectui angelico in puris naturalibus, ut cognoscatur in seipso: non tamen ut cognoscatur in effectibus. ¶ Sed obieci, & potissimum contra priorem partem conclusionis. Nam angelus potest naturaliter cognoscere Deum posse illi aliquid reuelare, quod ipse potest credere supposita tali reuelatione: ergo potest angelus euidenter cognoscere Deum posse illi dicere aliquid, quod ipse angelus potest credere fide naturalis, seu euidenti cognitione in testificante cognoscere; quia angelus ipse lumine naturali tunc poterit habere. ¶ Respondetur, quod de materia huius argumenti, quaestione. 2. sequenti luculenter disputaturi sumus: interim tamen subijciamus quartam propositionem.

Obiectio.

Solutio.

Conclu. 4.

Quarta Propositio. Angeli per lumen naturale eorum non possunt cognoscere rem aliquam supernaturalem, quantum ad existentiam quam habitura est in aliquo tempore; seu quantum ad An est: nec quantum ad Quid est. Prima huius conclusionis pars, est per se nota: potissimum quia loquimur de iis mysterijs antiquam fiant. Unde, si possent aliquid supernaturale cognoscere quantum ad existentiam, cognoscerent ut futurum: sed hoc est impossibile. Quoniam huiusmodi futura pendent ex mera Dei voluntate, quae naturali lumine cognosci non potest. Et quantum ad hoc, ratio D. Th. in littera optima est. Si enim vnus angelus non potest cognoscere cogitationes alterius ex voluntate eius dependentes; multo minus potest cognoscere ea quae ex sola Dei voluntate dependent. Sic enim argumentatur Paul. Apostolus. 1. Corinth. 2. Quae sunt hominis, nemo nouit, nisi spiritus hominis, qui in ipso est: ergo quae sunt Dei, nemo nouit nisi spiritus Dei. Imo inquit D. Thom. quod quauis angeli visione beatifica cognoscant mysteria gratiae: non tamen omnia, neque aequaliter omnes; sed secundum quod Deus voluerit eis reuelare: ergo. ¶ Secunda propositionis pars manifestatur. Quia cognitio quidditativa non habetur, nisi per propriam rei speciem, & per lumen proportionatum, quod sit eiusdem ordinis: sed angelus non habet huiusmodi speciem, neque lumen circa supernaturalia secundum se: ergo. Verum de hac re, infra erit insinuationis controuersia: ubi plura dicemus.

## QVAESTIO SECVNDA,

*Vtrum angelus naturali lumine cognoscere possit supernaturalia mysteria, postquam actu sunt facta?*



Controuersia haec, sinuosa est satis. Scotus in 4. d. 10. q. 9. & 10. probare nititur quod angeli naturaliter propriam virtute possunt cognoscere mysteria gratiae, statim ut sunt posita in actu in rebus naturalibus. Imo ait, quod de facto cognoscerent huiusmodi mysteria, nisi impediretur a Deo. ¶ Probat Scotus suam sententiam. Nam huiusmodi mysteria quanquam supernaturalia sunt quantum ad hoc quod fieri non possunt nisi a supernaturali agente; tamen postquam sunt in actu posita, habent conditionem entis naturalis: ergo naturaliter possunt ab angelo cognosci. ¶ Confirmatur. Nam quando Christus caecos illuminabat, & mortuos suscitabat; quauis illa opera essent supernaturalia; tamen angelus naturaliter cognoscebat ea; sicut homo qui praesens aderat: ergo eadem ratio militabit de alijs. Sanè, angelus naturali virtute potest cognoscere visum caeco restitui, & vitam mortuo: sed isti effectus sunt miraculosi & supernaturales: cur ergo eadem ratione non poterit cognoscere reliqua mysteria gratiae, postquam iam facta sunt? ¶ Secundò arguitur. Angelus naturaliter potest cognoscere absentiam alicuius substantiae ab aliquo loco ubi erat, & absentiam formae a materia quod definit esse: ergo naturaliter potest cognoscere in sacramento Eucharistiae absentiam substantiae panis: ac proinde cognoscat illud mysterium. ¶ Tertiò arguitur simili argumento. Angeli naturaliter videbant assumptam humanitatem existere, sciebantque quod nulla ibi erat existentia creata: ergo videbant quod subsistebat in alieno supposito; ac proinde in diuino. ¶ Et confirmatur. Angelus naturaliter potest cognoscere absentiam esse existentiae propriae huius humanitatis; ut patet ex praecedenti argumento: ergo naturaliter cognoscit quod illa humanitas sustentatur in diuino supposito. Patet consequentia. Quia naturaliter cognoscit angelus quod illa humanitas non potest sustentari in rebus naturalibus nisi aut per esse existentiae propriae, quod non habet; aut per esse existentiae diuinae communicatum: ergo. ¶ Et confirmatur secundò. Quia apud Arist. eadem virtute atque potentia cognoscimus habitum & priuationem; ut lumen & tenebras, sonum & silentium: cum ergo angelus virtute propria cognoscat proprium esse & proprium suppositum cuiuscunque creaturae, eadem virtute cognoscere poterit priuationem proprii esse & proprii suppositi in humanitate Christi. Atque adeo, cum intelligat humanitatem illam non posse per se subsistere sine vilo supposito, nec posse suppositum creaturae sustentare plures naturas: euidenter cognoscit, humanitatem illam sustentari supposito diuino; atque adeo mysterium Incarnationis. Denique argumentum hoc familiaritatem habet cum tertio argumento praecedente, & mutuo se iuuant & confirmant. Nam angelus ob eandem causam virtute propria videtur assequi posse mysterium Eucharistiae, quia virtute propria cognoscit subiectum accidentium quando in subiecto sunt: ergo eadem virtute assequitur priuationem huius subiecti, quando sine illo sunt. Hoc autem est mysterium Eucharistiae, ut accidentia maneat sine substantia panis; & simile argumentum est de mysterio Incarnationis, ut interpretari sumus ergo, &c. ¶ Quarto arguitur. Quia mysteria gratiae non dicuntur supernaturalia ex parte obiecti, sed tantum ex

Scotus docet quod angeli propria virtute cognoscunt mysteria gratiae, & habitus infusos, gratia & charitatem.

Argum. 1.

Confirm.

Secundum.

Tertium.

Confirm. 1.

Confirm. 2.

Quarta.



ex parte causæ efficientis; scilicet, eo q. Deus nō faciat illa modo naturali: quemadmodum ergo Deus non facit modo naturali visum cū restituit illum cæco, nec resurrectionem cū restituit animam corpori; eodem modo quamuis mysteria gratiæ fiant modo supernaturali, poterit ea virtute propria angelus cognoscere. Sanè, hæc mysteria supernaturalia non differunt in ratione entis ab alijs rebus: licet differant in ordine ad efficientem causam, quatenus res naturales dicuntur, quia sunt à naturalibus causis; supernaturales autem dicuntur res, prout à causa operante supra naturam proficiuntur. At hæc differentia est per accidens, quantum ad rationem obiecti cognoscibilis; sicut etiam est per accidens ad rationem entis: ergo. ¶ Quinto arguitur. Quia obiectum intellectus angelici est omne ens atque intelligibile: sed hæc omnia supernaturalia, sunt entia & intelligibilia: ergo virtute propria cognosci possunt ab angelo. ¶ Et confirmatur. Quia ens in quantum ens, est obiectum intellectus adequatum: ergo supernaturalia, sunt intelligibilia ab intellectu ut sic: ergo naturaliter. ¶ Et confirmatur secundò. Nam omne ens à Deo causatum, videtur naturaliter cognoscibile ab intellectu angeli. Quod suadeo. Quoniam omne ens à Deo factum, cōuenit cum omnibus rebus ab angelo cognitum naturaliter in ratione entis creati: ergo eandem habet rationem obiecti cum illis: ergo pari ratione potest naturaliter cognosci opus supernaturale ab angelo. ¶ Sexto arguitur. In literis sacris veteris Testamenti traditur Christum esse Deum, & tempus præfixum quo erat venturus: sed angeli propria virtute poterant hæc omnia nosse: ergo mysterium hoc fidei erat illis naturaliter cognitum. ¶ Et confirmatur. Angeli naturaliter cognoscebant Dei matrem post partum integram permanuisse, & q. tale opus à solo Deo fieri poterat: ergo naturaliter cognoscebant mysterium Natiuitatis. ¶ Et confirmatur secundò. Nam fide tenemus Christum mortuū & sepultum esse, & ad inferos descendisse; quæ omnia viderunt etiam Dæmones & experti sunt: ergo. ¶ Septimò arguitur. Effectus sacramentorum solū fide creduntur à nobis: at sunt angelis aliis quādo manifesti, quia vident maculam peccati abominatam, & vitiorum habitus expulso: ergo vident ea, quæ nos credimus. ¶ Octauò arguitur. Dæmones cognouerunt Redemptorem nostrum esse Messiam illum à Deo Patre missum ad sanctificationem nostrā: hoc autem est præcipuum mysteriorum fidei: ergo. Maior probatur Marc. 1. & Luc. 4. ea ubi habetur, q. Dæmones dicebant: Scio quod sis sanctus Dei. Et Luc. 4. Non sinebat loqui Dæmonia: quia sciebant eum esse Christum. Certum autem est quod Dæmonibus non erat facta reuelatio.

Pro explicatione huius controuersie, aduerte, quod Scriptura diuinitus reuelata est supernaturale motuum, quo adiuti non mirum est q. angeli multa cognouerint; quæ solo naturæ lumine intelligere nō poterant: sicut ostensum est arti. 3. præcedenti ex doctrina Augusti lib. de Diuinatione Dæmonum. In præsentem autem disputationem loquimur de angelico intellectu suis viribus relicto. Adde etiam, quod ad intelligenda sacra Scripturæ mysteria, necessaria est diuini Spiritus reuelatio; à quo principaliter conditæ sunt Scripturæ. Vnde, inter reliquas gratias Ecclesiæ

collatas recenset Paul. 2. Corint. 12. interpretationem sermonum. Eo quod nec lumen humani aut angelici intellectus per se valet penetrare Scripturam: & multo minus Dæmones, qui sunt aperti hostes nominis Christiani. Nam pia quædam affectio necessaria est ad aperiendum arcana de Christo. Quocirca, verus Scripturæ sensus ab Ecclesiæ filiis, hoc est sacris Doctoribus, petendus est: non ab inimicis; à quibus propter infidelitatem & ingratitude ablatum est regnum Dei; id est sacra Scriptura. Quocirca, Dæmones coniectari quidem poterat ex Scripturis nonnulla: sed nō euidenter cognoscere. Postea verò rerū euentu & successu conuicti, plerūq. crediderunt: quāquam ea odio habebant. ¶ Secundo obserua, quod ad fidem, aliqua dupliciter pertinere possunt. Quædam quidem, per se: & hæc sunt illa quæ nulla via sciri possunt, nisi Deo reuelante; eo quod superant naturalia principia scientiarum, ut Trinitas personarum in eadem natura. Alia verò per accidens: & hæc sunt illa quæ naturaliter erant cognoscibilia, sed accidit propter ignorantiam & imbecillitatem subiecti quod nō aliter quā per fidem cognoscantur; ut Deum esse vnum, quod est naturaliter cognoscibile: sed Philosophiam ignorantibus id oportet per fidem accipere.

¶ Rursus aduerte, quod alia est consideratio de mysterijs gratiæ secundum substantiam, & alia de effectu inde proveniente. Stat enim quod diuini suppositi virtus latens in humanitate, sit occulta; quæ tamē manifestos reddat effectus, ita ut à sola diuina virtute provenire possint: sicut patet in miraculis à Salvatore nostro editis. ¶ Tandem nota, quod in hac controuersia nō loquimur de aliquibus mysterijs: ut de mysterio Trinitatis; de quo supra egimus. Sed quæstio est de controuersia est de mysterijs & operibus à Deo supernaturaliter factis: inter quæ potissimum est Incarnatio, de quo in hoc articulo erit specialis disceptatio. Adde etiam, quod cognitio rei factæ, duplex esse potest. Alia quidem, est intuitiua: ut quādo res cognoscitur in se, & prout in se est. Alia autem est cognitio per signum, vel testimonium, vel per vtrumq. simul: hoc est, per testimonium signis & miraculis comprobatum.

**H**is constitutis, est prima conclusio. Quamuis naturaliter viderint angeli aliquos effectus diuinæ virtutis; ipsa tamen gratiæ mysteria secundum se viribus naturæ intelligere non possunt: & oppositum dicere, est proximum errori. Supponimus quod illa quæ per accidens pertinent ad fidem, iuxta ea quæ paulò antè dicebamus obseruatione. 2. angelis sunt naturaliter manifesta: cū illa sub naturali illorum obiecto comprehendantur. Et quidem prima conclusionis pars, planè constat ex duplici genere operum. Nam quædam miracula facta sunt à Christo circa visibilia rerum substantiam: ut conuersio aquæ in vinum. Quædā circa immutationem humanæ mentis; ut constat de subita cōuersione Pauli, & de dono linguarum Apostolis collato: de quibus satis constat q. subiecta erant angelicæ notitiæ; atque adeo naturaliter cognoscebant quod hæc nulla creata virtute fieri poterant. Comprehendunt enim angeli virtutes causarum naturalium: ac proinde aperte videbant illa esse miracula, & opera præter naturæ ordinem. Ex quo etiam sequitur, quod etiam naturaliter scire poterunt

Nota. 1.

Nota. 3.

Nota. 4.

Conclu. 1.

Quintum.

Confirm. 1.

Confirm. 2.

Sextum.

Confirm. 1.

Confirm. 2.

Septimum.

Octauum.

Nota. 1.

beatam Dei matrem Virginem concepisse: cum & ipsa hoc naturaliter potuerit experi. Neque obstat q. Origenes super Matth. c. 1. in illa verba: Cum esset sp̄s facta, &c. inter alia dicit: idcirco desponsatam fuisse, vt hoc sacramentum celaretur Diabolo: quod etiam alij Patres scripserunt, & in eo loco, & Lucæ. 1. Responderetur tamen, quod proculdubio Dæmones naturaliter videre potuerunt absque virili opera virginē cōcepisse: opus enim illud externum, naturaliter erat cognoscibile. Patrum verō sententia, intelligenda est, q. mysterium perpetuæ virginis, de facto fuit eis occultum aliquo tempore: & quod à principio contrāctum matrimonium nescierunt an sicut ratum videbatur, ita futurum erat consummatum. Altera & secunda conclusionis pars, nempe q. angelus naturali virtute cognoscere nō poterat mysteria gratiæ: probatur. Nam mysteria gratiæ, vt nomen sonat, sunt illa arcana & secreta, quæ solum pēdēt à gratuita Dei voluntate: hæc autem excedunt naturale obiectum cuiuscunque intellectus creati. Et confirmatur. Actus liberi & morales ideo nō representantur speciebus congenitis, quia sunt altioris ordinis quàm res naturales: sed longè altiora sunt gratiæ mysteria: ergo non continentur sub illis speciebus: ac proinde, per illas naturaliter nequeunt cognoscere. Ex quo colligitur, quod ea quæ per fidem nobis proponuntur, quæ ratione sunt credibilia, non possunt esse angelis naturaliter cognoscibilia. Sanè, omnia mysteria gratiæ sunt simpliciter supernaturalia, & ordinis supernaturalis: non igitur possunt habere naturalem proportionem cum naturali lumine intellectus angelici; nam naturale lumen solum proportionatur cum obiecto ordinis naturalis.

Scot. crede-  
bat q. ange-  
li naturaliter  
cognoscunt  
habitus gra-  
tiæ charitatis  
& alios iam  
positos in re-  
rum natura.

¶ Præterea, si naturaliter cognoscuntur ab angelo, gratia, charitas, & habitus infusi; ob id quod sunt entia iam à Deo producta: eadem ratione angelus posset naturalis virtute cognoscere lumen gloriæ, & visionē beatam alterius angeli. Pater. Quia utrobique est par ratio: nam etiam lumen gloriæ & visio beatifica sunt entia iam à Deo producta. Sed hoc est contra Paulum dicentem. 1. Corinth. 2. q. in cor hominis non ascendit quæ præparauit Deus diligentibus se: quod non tantum de hominibus, sed de angelis intellectum esse vult. Ait enim: Oculis nō vidit Deus absq. te, &c. Diuus Dionys. 7. cap. Cœlestis hierarchiæ, versans illud; Quis est iste qui uenit de Edom, tinctis vestibus de Bosra, Isai. 63. docet quod Christus Dominus seipso in cælum ascendens illuminauit angelos de pleniori intelligentia incarnati Verbi. Plus ergo quàm temerarium est dicere, bonos angelos naturalis virtute cognouisse omnia gratiæ mysteria, statim atque sunt facta. Ex quo etiam colligitur aperte, nullum etiam angelū potuisse per vires naturæ assequi Deum fore incarnandum, vel incarnatum de facto. Pater Isai. 53. Quis credidit auditui nostro: & brachium Domini cui reuelatum est? Et. 64. cap. Oculis non vidit Deus absque te, quæ præparasti expectantibus te. Qui locus ad literā intelligi debet de Incarnationis mysterio: vt constat ex Paul. 1. Corinth. 2. vbi adducit propositum testimonium, vt probet neminem absq. gratia Dei consequi potuisse istud altissimum mysterium. Et ad Ephes. 3. ait Paul. Mihi omnium Sanctorum minimo data est gratia hæc, in Gentibus euangelizare inuestigabiles diuitias Christi, & illuminare omnes, quæ sit dispen-

satio sacramenti absconditi: vbi Diuus Hieronymus ait ex eo Paulū vocauisse inuestigabiles diuitias Christi & sacramentum absconditum, quia hæc mysteria per naturam inuestigari nō poterant. Et Ioan. 1. cum dictum esset; Verbum caro factum est: subiungitur; Deū nemo vidit vnquam, Vnigenitus qui est in sinu Patris, ipse enarrauit. Quasi diceret: Nemo potuit hoc mysterium cognoscere, nisi is qui Deum vidit, vt filius vnigenitus; vel cui ille voluerit reuelare. Deniq. ista est communis sententia sanctorum Patrum: quæ tradit Dionys. cap. 2. de Diuinis nominibus. p. 1. circa finem. Vbi expressè ait: Supremo etiam angelo ignotum esse istud mysterium per naturā, seu naturalī lumine. Idem docet Diuus Chrysostom. homil. 4. super Matth. & Leo Papa sermone de Natiuitate. Profecto, hoc mysterium non habuit ortum ex causis naturalibus, sed ex sola liberalitate & beneuolentia Dei: non ergo potuit per naturale lumen inuestigari, sed ex sola reuelatione gratuita. ¶ Sed obijcies: Contrā. Quia ex miraculis quæ Christus gessit in confirmationem suæ Deitatis potuit angelus euidenter cognoscere, quod erat Deus pariter & homo: ergo. ¶ Sed respondetur primò, negando antecedens. Quamuis enim ex miraculis & gestis Christi euidenter colligeretur quod erat credibile Christum esse Deum: non tamē cognoscebatur & colligebatur euidenter ita esse in se; nisi fortè per euidentiam in testificante, quæ non excludit fidem neque cognitionem supernaturalem. ¶ Secundo respondetur, q. argumentū solum probat potuisse angelum cognoscere hoc mysterium ex suppositione quod Christus voluit se mūdo reuelare per miracula & prædicationem: nos autem loquimur seclusa omni huiusmodi reuelatione.

**S**ecunda Conclusio. Angelas virtute naturæ suæ & lumine naturali ipsius non potest cognoscere res supernaturales quantum ad suas substantias, etiam postquam factæ sunt: non solum quantum ad Quid est, sed neque quantum ad An est, per visionem intuitiuam. Et idem est de modo supernaturali existendi, quem corpus Christi Domini in Eucharistia habet: & similibus. Hæc conclusio est contra Scotum in. 4. distinctione. 10. quæstione. 8. 9. & 10. affirmantem, quemcunque intellectum separatum, naturali lumine & virtute posse intuitiue cognoscere quamlibet rem semel productam, quantumuis supernaturalem. Oppositum docet Sanctissimus Præceptor cum omnibus Theologis & Catholicis hic, & in quarto distinctione. 10. De qua re legendus est Alexander Alenf. prima parte, quæstione. 26. membro. 1. & 5. & videndus etiam est Durandus in secundo, distinctione. 7. & 8. Et hæc est communis Sanctorum sententia, dicentium quod angeli indigent diuina reuelatione ad cognoscenda hæc mysteria gratiæ: & sic constituunt illuminationes in angelis. Et persuadetur conclusio: Quia sicut obiectum proportionatum intellectui humano pro hoc statu, est quidditas materialis; & idcirco non potest spiritalia intuitiue cognoscere: ita obiectum proportionatum cuiuscunque intellectus separati & creati, est ens ordinis naturalis; non verò res supernaturalis quoad substantiam, quia pertinet ad altiore rerum ordinem: & sicut res supernaturales, in intelligentione & substantia sunt supernaturales; ita quidē in cognoscibilitate propria. Ergo licet illæ sint actu,

Obiectio.

Solutio.

Conclusio.

D. Thom.

Alexand.

Durand.



actu, non poterunt virtute naturali intuitiue cognosci. Quod explicatur. Quia sicut res spirituales non possunt intuitiue cognosci nisi per proprias species spirituales & lumen spirituale proportionatum; ita res supernaturales non possunt intuitiue cognosci nisi per speciem, & lumen eiusdem ordinis, scilicet, supernaturalis; ergo non potest angelus tale habere cognitionem virtute naturali; nam implicat talem speciem & tale lumen esse angelo conaturalia. Et confirmatur. Quia cognitio intuitiua illius rei, erit etiam supernaturalis. Et confirmatur secundum. Quia cognitio intuitiua, est maxime propria & proportionata rei cognita: si ergo ipsa res est supernaturalis secundum substantiam; sequitur quod non potest naturaliter intuitiue cognosci ab angelo. Et confirmatur tertio. Quia aliqui virtute naturali Deum mones videre possent beatificam visionem & gloriam Sanctorum. Patet. Quia illa sunt entia creata; licet supernaturalia. Consequens autem est absurdum: & contra illud Isai. 64. Oculi non vidit Deus absque te, quae praeparasti diligentibus te. Et simile est etiam argumentum. Nam alias Demones & angeli possent naturaliter cognoscere mysteria omnia supernaturalia facta in Incarnatione diuini Verbi: quod non est catholicum. Denique hanc conclusionem interdidit D. Tho. in hoc articulo. Quomodo autem ea probet, difficile est. Probat namque D. Tho. angelum non posse cognoscere has res supernaturales, ista ratione: nempe, quia ex sola Dei voluntate pendet. Quae sane ratio, si praecise in sola Dei voluntate fundetur, non videtur efficax: quia res semel producta iam habet esse determinatum; licet libere sit producta. Et quidem eodem modo haberet locum in rebus naturalibus: nam etiam pendet ex libera Dei voluntate. Sensus tamen rationis videtur esse, quod Deus in productione harum rerum non se habet ad modum cause naturalis: sed per suam omnipotentiam libere producit illas super totum illud quod ordo naturalis postulat; & secundum illud quod ordo supernaturalis ex postulat. Et hinc sequitur bene, eas non pertinere ad cognitionem naturalem angelorum; non quidem praecise, quia libere sunt productae a Deo: sed quia sunt tales taliterque dispositae, quod ordo naturae non postulabat illas; quia magis sunt supra ipsam naturam. Et hoc etiam consonat diuinae omnipotentiae: ut, scilicet, possit operari aliquid, quod angelus naturaliter cognoscere non sufficiat: & quia angelicae naturae data sit scientia rerum quae naturaliter fiunt. Quae vero Deus extraordinaria virtute pro sua voluntate facit; non sic nota fiat angelicae naturae: nisi de illius voluntate & reuelatione cognoscantur. Postrema conclusionis pars, est de modo supernaturali existendi; quem in Eucharistia habet corpus Christi Domini: de quo, quantum attinet ad cognoscibilitatem, eadem est ratio de illo modo, & de re supernaturali quoad substantiam. Nam ille etiam modus est absolute supernaturalis: ergo non potest naturaliter cognosci per propriam speciem. Quia talis species deberet esse proportionata illi modo; & consequenter deberet esse eiusdem rationis & ordinis supernaturalis; & similiter lumen quo posset modus ille videri prout in se est, deberet esse proportionatum & eiusdem ordinis: ergo talis cognitio esse non potest naturalis. Quocirca, anima Christi Domini ex vi suae naturalis cognitionis praecise, & luminis naturalis tantum, non intueretur modum existendi quo ipsemet Christus ut homo, est in Eucharistia: licet forte possit naturaliter cognoscere se esse ibi. Sicut anima nostra

corpore contenta euidenter cognoscit se esse in corpore: non tamen intueretur modum essendi, quem habet in corpore. Lumine autem supernaturali & perscientia infusam optime cognoscit Christus & intueretur modum existendi, quem ipsemet habet ut homo in Eucharistia.

Sed contra conclusionem propositam multa obijcit Scotus ubi supra. Et ut intelligatur eius intentio, aduerte, ipsum non loqui de Trinitatis mysterio; de quo negari non potest rem esse omnino incognoscibilem a creatura: & consequenter nec de mysterio Incarnationis videtur Scotus admittere quod possit naturali virtute intuitiue cognosci a creatura, etiam postquam factum est; nam ad hoc requiritur necessarium intueri diuinum Verbum. Tantum ergo id affirmat de alijs rebus creatis supernaturalibus: nempe, de visione beatifica, de gratia, & fide, & alijs virtutibus infusis. Et fundamentum Scoti esse videtur. Quia non admittit ens creatum supernaturale secundum substantiam: sed tantum ait entia creata dici supernaturalia, quadam denominatione vel habitudine ad extrinsecum agens; scilicet, quia fiunt ab agente supernaturali: quod nihil refert, ut talia entia sint cognoscibilia. Unde, iam argumentatur Scotus sic. Nam ista entia sunt finita & creata: & omne tale ens est proportionatum intellectui angelico; & quod est praesens, potest immutare intellectum: ergo intueri ab illo: ergo. Et confirmatur. Nam ista entia possunt abstrahiue cognosci ab angelo virtute naturali, verbi gratia, per fidem naturalem: ergo quando sunt actu praesentia, possunt intuitiue cognosci naturaliter. Et confirmatur secundum. Quia entia perfectiora ijs entibus cognoscuntur ab angelo intuitiue, scilicet, substantia spiritualis: ergo a fortiori potest ista intuitiue cognoscere. Et tandem confirmatur. Nam vnus beatus virtute naturali videt intuitiue visionem beatificam alterius. Quod patet: Quia videt ipsum beatum qui est perfectior quam sua visio. Similiter angelus viator intuitiue videbat actu fidei quem habebat: & non lumine fidei, ut patet; quia fides non est euidentis: neque alio lumine supernaturali, quod non habebat: ergo naturali lumine. Respondetur tamen Scoto, eius fundamentum falsum esse prorsus: quod alibi demonstrandum est: de quo etiam nonnulla diximus. q. 1. de Visione beatifica. Et ad argumentum, negatur maior. Quia sola entia naturalia in entitatibus suis sunt proportionata ex natura sua intellectui angelico. Unde, admissio etiam quod entia naturalia possent naturaliter imprimere speciem intellectui angelico, ut Scotus falso credebatur: ista tamen entia supernaturalia illud non possent. Quia deberet imprimere speciem supernaturalis sibi proportionata: & ad illam non haberet intellectus potentiam naturalem; sed tantum obedientialem. Et idcirco non potest illam suscipere a creatura: sed a solo Deo. Ad primam confirmationem dicendum, quod talis cognitio abstractiua ex propria specie non esset ordinis supernaturalis: sicut esset intuitiua. Et ideo negatur consequentia. Estque instantia in intellectu humano coniuncto, qui potest cognoscere abstractiue per fidem humanam haec mysteria. Ut patet de haeretico, qui non habet fidem supernaturalem, sed acquisitam; quae plerumque credit mysteria nostrae fidei: nullo tamen modo intellectus humanus coniunctus potest virtute naturali intuitiue haec cognoscere. Et simile est de intellectu angeli, respectu mysterij Trinitatis. Itaque non valet argumentum, a cognitione abstractiua

Obiectio Scoti.

Confirm. 1.

Confirm. 2.

Confirm. 3.

Ad obiectio.

Ad confirm. 1.

**Ad confir. 2.** ad intuitiuam. ¶ Ad secundā confirmationem dicendum, illa entia esse quidem perfectiora in entitate prædicamentali: non tamen in gradu essendi vero. Et similiter substantia materialis perfectior est accidentibus spiritualibus: & tamē perfectius cognoscitur ab intellectu humano coniuncto. ¶ Quare, ad primam partē ultimæ cōfirmationis, negatur antecedens. Et ad probationem, ex dictis patet solutio. An verò possit vnus beatus videre intuitiue visionem beatificam alterius; & si pōt, quo lumine facit: non est huius loci. Id enim pertinet ad materiam de Beatitudine in. 1. 1. quo loco rem hanc fuisse satis aperuimus. ¶ Et ad secundam partem confirmationis, nego angelum viatorem intuitiue cognouisse actum fidei, propter rationem ibi tactam: quia, scilicet, non habuit lumen proportionatum ad hoc. ¶ Sed contra eam partem conclusionis quæ loquitur de modo illo supernaturali, quo Christus est in sacramento altaris; multipliciter Scotus arguit: probans angelum posse intueri Christi corpus in Eucharistia, & modum essendi quē ibi habet. Cui respondet Caietanus. 3. p. q. 76. artic. 3. & 7. vbi rem hanc tractat; quam in præfati nos omittimus: nonnulla tamen dicemus in solutionibus argumētorum, quæ proposuimus initio quæstionis.

**Conclu. 3.** **T**ertia Conclusio. Myſteria gratiæ quæ supernaturalia sunt solum in fieri & quoad modū; postquam facta sunt, quantum ad An est possunt ab angelo euidenter cognosci lumine naturali suo: licet modus supernaturalis quo fiunt, ab angelo penetrari nō possit; neq; etiam distinctē cognosci. Hæc conclusio est manifesta, & communis apud omnes. Et persuadetur: Nam potest angelus cognoscere euidenter hominem re vera fuisse mortuum, & similiter eundem re vera nunc viuere; nam vtrumq; est quid naturale & euidenter cognoscibile: ergo tunc euidenter colligit illum supernaturaliter resurrexisse. Quomodo autem id factū fuerit, nō potest determinatē penetrare; quia est obiectum supernaturale: sed tantū in comuni cognoscit id esse diuina virtute & imperio factum. Similiter, Dæmon potuisset cognoscere naturaliter Virginem diuina virtute concepisse, quia posset obseruare & euidenter cognoscere non concepisse virili semine; & consequenter id diuina virtute factum fuisse: quamuis modum non distinctē posset cognoscere. Et idem est etiam de partu Virginis, salua integritate eius. Et idē Sancti censent, diuina prouidentia factum fuisse, vt Dæmonem laterent hæc myſteria: vt, scilicet, vel ipsa non aduerteret, vel alio modo; vt refert Hiero. in Matth. c. 1. De qua re lege D. Tho. 3. p. q. 29. Et idem est de alijs supernaturalibus in modo; in quantum se tenet modus ex parte termini. Vt si Deus poneret duo corpora penetratiue in eodem loco; Dæmon illa intueri posset: quia vtrumque corpus est per se ordinis naturalis; & modus existēdi ibi, nempe in loco cōmēsuratiue, naturalis est in quolibet corpore illorum: quamuis non se impedire & esse simul penetratiue, sit supernaturale. Similiter posset cognoscere vnum hominem positum in duobus locis: quāuis ignoraret modum quo id ita fieret.

**Conclu. 4.** **Q**uartā Conclusio. Angelus naturali lumine & virtute non valet neq; est potēs cognoscere res supernaturales quoad substantiā etiā iam factas, cognitione euidentē, etiam quātū ad An

est: per signa solum vel per effectus, seclusa omni reuelatione & testificatione. Et idē est dicendū de illo modo supernaturali; quo Christus est in sacramento altaris. Intelligitur autē cōclusio de cognitione propria & in particulari: nō de cognitione cōfusa. Et in mysterio Trinitatis, res hæc est apertissima. De mysterio autē Incarnationis id negat Scotus, dicens, semel facto mysterio illo posse angelū euidenter cognoscere illud esse factū abstractiue per signa & per effectus, qui secuti sunt ex illo mysterio. Et probat. Nā angelus euidenter cognoscit & cōprehēdit naturā creatā & humanā; & etiā euidenter cognoscit substantiā illius, quādo illā habet: ergo quādo nō habet illā, angelus eā nō videt: aliās deciperetur in obiecto naturali, & in cognitione euidentē. Tūc vltra: Ergo virtute naturali cognoscebat euidenter Dæmon humanitatē Christi nō habere substantiā creatā. Nā est sibi euidentē se nō videre illā; & q. si esset, videret eā: ergo euidenter colligit illā nō esse, cū nō videat ipsam: ergo euidenter cognoscit illā humanitatē subsistere substantiā diuinā. Et cōfirmatur. Quia euidenter videt illā humanitatē subsistere: & non per propriā substantiā creatā, nec per alienā etiā creatam; quia fortē putat id repugnare Dæmon; vel si non repugnat, saltē cognoscit nullā creatā vel alienā substantiā ibi adesse. Nā si adesset, intueretur illā: potest enim angelus intueri quacūq; substantiā creatā. Ergo euidenter cognoscit angelus illam humanitatē subsistere diuinā substantiā: quod est cognoscere mysteriū Incarnationis. ¶ Sed his nō obstantibus persuadetur nostra cōclusio: primò in hoc mysterio. Quia nullū est signū vel naturalis effectus habēs necessariā connexionem cū vnione hypostatica Verbi diuini: ergo naturali cognitione nō potest cognosci euidenter ab angelo illud mysteriū esse factū, ab effectu, vel a signo. Patet cōsequētia. Nā talis cognitio deberet sumi ex cognitione alicuius signi, vel effectus naturalis. Et antecedens probatur. Nā talis effectus vel esset effectus positius, vel negatiuis. Nō primū: quia oēs perfectiores positiue illius humanitatis naturalis posset communicari puro homini; & omnia quæ Deus operatus est per illā humanitatem tanquā per instrumentū ad extra, posset operari per aliā humanitatem nō sibi vnitam: ergo ex his nō potest cognosci illa vnio ineffabilis. Neque etiam per effectū priuatiuū: nam maximē per carentiam substantiæ create. Sed non per hanc: quia licet re vera humanitas Christi caruerit substantia propria, fortē angelus lumine naturali non posset euidenter cognoscere illam carere propria substantia. Quia substantia nō addit propriam entitatem distinctam ab actuali entitate naturæ tanquā res a re; vt est in opinione probabilis: sed tantū dicit quendā modum existentie; scilicet q. sit in se, neq; innaturatur alteri. Angelus autem videbat illam humanitatem existentem in propria entitate, & substantia creatā; nec videbat illam naturam alteri vnitam esse substantialiter: imò nec suspicari poterat illam vnionem esse possibile. Et idcirco fortē putaret illam naturā eodem modo subsistere, quo aliæ naturæ. Nec fortē est cognoscibilis illa carentia propriæ existentie, nisi cognoscendo illam vnionem causantem illam priuationem, & carentiam. Neq; videtur inconueniens q. in visione intuitiua sit aliquis defectus: maximē si in obiecto fiat mutatio supernaturalis. ¶ Secundo, dato q. angelus



lus euidenter cognosceret se ibi non videre substantiam creatam: non ob id euidenter iudicaret ibi non esse. Sed solū posset incōfuso iudicare, ibi esse aliquid præternaturale: uidelicet quod in obiecto facta fuit aliqua mutatio; vel quod impeditur ipse à cognitione. Sicut licet angelus euidenter videret ignem non calefacere, vel se non videre calorem ignis: nō idcirco euidenter cognosceret ignē carere calore; quia ille effectus potest puenire ex illo & ex alio opere miraculoso. Nō igitur potest euidenter cognosci ex quo determinatē proueniat. Et potius esset suspicandum illud prouenire ab opere supernaturali; quod minū videtur impossibile: ut sic facilius esset angelū impediri à substantiæ creatæ cognitione; quam naturam creatam carere propria substantia. ¶ Tertiō, quamuis angelus cognosceret euidenter naturam illam carere propria substantia; non cognosceret euidenter illam subsistere substantia diuina: nec fortē crederet id esse possibile. Et posset fortē existimare illā esse sine substantia: quia nullam substantiam videt in ea creatam. Quocirca, non est cur cognoscat illam habere aliquā substantiam euidenter; neque illam humanitatem subsistere, &c. Sicut si angelus videret lineam, & non videret terminum seu punctum vltimum, seu initiū: fortē non posset cognoscere illam esse terminatam. Et præterea, fortē demonstrabile non est quod implicet naturam esse in re sine vlla substantia. Deinde, non cognosceret angelus euidenter illam humanitatem non subsistere substantia creata aliena: quia fortē hoc non implicat. Vel si implicat, fortē implicatio non est euidenter cognoscibilis. Et quamuis angelus non videret substantiam illam creatam, per quam subsisteret humanitas illa: non tamen immediatē euidenter colligeret non subsistere per aliquam. Quia posset angelus cognoscere illam secundum se: non tamen ut vnitam alienæ naturæ. Quia hoc esset cognoscere supernaturaliter ex hoc effectu, quod non cognoscit angelus euidenter hoc mysterium esse fidei.

Secundō principaliter probatur cōclusio in alijs rebus supernaturalibus secundū substantiā: ut sunt gratia, & virtutes per se infusæ. Et argumētor eodem modo. Quia angelus nō potest euidenter cognoscere aliquod istorū mysteriōrū, aut per effectū positiuū, aut per priuatiū: ergo intētiū. Patet cōsequētia. Nā ex gratia & virtutibus supernaturalibus nullus dimanat effectus naturalis, necessariā habēs cōnexionē cū virtutibus illis supernaturalibus & donis infusis. Quia nec dimanant naturales virtutes, nec scientiæ: nec aliud simile. Et licet verū sit q̄ fides plurimū iuuat & perficit cognitionem naturalem: nihilominus tū naturales effectus nō habent necessariā connexionem cū illis donis supernaturalibus secundū substantiā, sed possunt aliūde prouenire. Vnde, sumitur argumentum contra cōclusionem propositā: scilicet quod angelus possit naturaliter cognoscere euidenter hominem non posse viribus naturæ seruare totam legem naturalem, nec assequi tot veritates naturales. Si ergo angelus hoc potest naturaliter cognoscere: ergo quando hos videt effectus in aliquo, euidenter in eo videt esse fidem & gratiam. Respondetur tamen, quod quidquid sit de antecedente; consequens non necessariō sequitur, nisi suppositis alijs fidei principijs; scilicet q̄ Deus non

dat auxiliū efficax ad seruandam totā legē, & cognoscendū omnes veritates naturales, & ad similes effectus; nisi mediante fide & gratia: tamen absolute loquendo tanta est omnipotentis Dei potestas; ut possit Deus homini alio modo prouidere ad seruandam legem naturæ, etiam non conferendo fidem supernaturalem quoad substantiam. Ex illo ergo effectu seruandi naturæ legem solū colligitur quod Deus immediatē adiuuat hunc hominem, & sua providentia protegit; ad eum modum quo si conditus esset in puris naturalibus sine ordine ad finem supernaturalem; & ad eum modū quo Philosophi rectē instituti cognouerunt Deum habere specialem curam aliquorū hominum. De effectibus etiam priuatiuis, idem probatur. Nā dona gratiæ non priuant hominē perfectiōne aliqua naturæ, ut de se patet: ergo nulla est priuatio naturaliter cognoscibilis, ex qua illa dona supernaturalia cognoscantur.

**C**oncl. 9. Vinta cōclusio. Tanquā fidei catholicæ dogma tenendū est, q̄ angeli tam boni q̄ mali indigent diuina reuelatione mediata, vel immediata, ad cognoscēda mysteria gratiæ: id est, ea quæ fide diuina cōstant. Hæc cōclusio sequitur ex superioribus, & cōstat ex Scriptura: & ex Paul. 1. Cor. c. 1. 2. & 3. Ex quo loco manifestē liquet, angelos reuelatiōe in diguisse ad cognoscendū hoc mysteriū. Et apertē etiā cōstat ex illo ad Ephes. 3. vbi Paul. ait: Mihi omnium Sāctorū minimo data est gratia hæc in Gētib⁹ euangelizare inuestigabiles diuitias Christi, & illuminare oēs, quæ sit dispensatio sacramēti absconditi à sæculis in Deo, qui omnia creauit: ut innotescat principib⁹ & potestatibus in celestib⁹ per Ecclesiā multiformis sapiētia Dei. ¶ Quo loco S. Tho. ait, non esse intelligendum q̄ per Ecclesiā, id est, per Apostolos, reuelatum fuerit angelis Incarnationis mysteriū. Quia cū ipsi Deū viderant, à Deo illuminātur in omnibus. Sed per Ecclesiā inquit Paul. id est in Ecclesia. Quia tūc distinctē reuelata sunt angelis hæc mysteria: quia facta sunt in Ecclesia. Hoc autē ita esse tenendum expressē docet Dionys. c. 9. de Celesti hierarchia: vbi inferiores angelos à superioribus edoceri inquit de huiusmodi mysterijs; supremū autem, immediatē à Deo. Quod probat ex illo Propheta, qñ Christo ascendente interrogabatur, Quis est iste Rex gloriæ? & responsum dederunt superiores, dicentes: Dominus fortis & potens, Dominus potens in prælio: Dominus virtutum, ipse est Rex gloriæ. At verò Isai. 67. querentibus supremis, scilicet Thronis, & Cherubim, atque Seraphim; Quis est iste; &c. Respondit ipse Christus: Ego Dominus qui loquor iustitiam, & propugnator sum ad saluandum. Quæ sanē Dionysij doctrina, tanquam antiquissima recepta est ab omnibus Ecclesiæ Patribus; & sanctis Doctorib⁹: de ea ergo dubitare nō licet. Scōtus ergo malē loquitur dicens quod mysteria supernaturalia à Deo iam facta, virtute propria assequi possunt angeli: tamē virtutem & potestatem hanc, quasi ligatam & impeditam habent angeli à Deo. Quæ sententia pugnat cū ratione, & cū Scriptura diuina. Primò quidem, quia cū ex Scriptura & Sāctorū traditione constet, quod angeli omnes indigent reuelatione ad cognoscendum huiusmodi mysteria: omnino est irrationabilis sententia, & multo min⁹ est rationi consonum dicere, q̄ indigentia hæc in beatis angelis

Conclu. 9.

S. Thom. ad Ephes. 3. lect. 3. post medium.

Malē loquitur Scotus.

prouenit ex impedimēto Dei. Nulla enim potest assignari ratio in beatis angelis, cur impediat ab huiusmodi cognitione naturaliter sibi debita; si eam habere possent. Nam quāuis in Dæmonibus posset Scotus assignare rationem huius impedimēti, cur nempe impediantur à cognitione istorū mysteriōrū, asseuerando id factū esse tum in pœnam ipsorū, tum etiam ob eorū malignitatē, ne impedirent cursum euangelicū, & eorū quæ sunt secundum hæc mysteria; quæ ratione cōueniunt Sancti occultatū fuisse Dæmonibus q̃ Maria conciperet non ex virili semine: At verò in sanctis & beatis angelis nulla prorsus est ratio huius. Vnde, inquirēdum esset ab Scoto; Cur potius angelis beatis occultata sunt hæc mysteria, q̃ cæteræ res oēs naturales? cū æqualiter possent omnia virtute propria cognoscere (de mente ipsius). Et cur potius in his mysterijs seruatur in beatis angelis ordo ille hierarchicus, vt inferiores illuminentur à superioribus circa hæc mysteria, q̃ circa cætera entia. Et certè nulla est ratio; nisi quòd cætera cognoscuntur virtute propria, & ideo non indigent illuminatione: hæc autem, non propria virtute; & ideo indigent reuelatione mediata, vel immediata. Quod euidenti ratione superius comprobauimus. Quia supernaturalia quædam sunt ex obiecto & natura propria: alia verò ex modo quo fiunt. Aliter enim est naturale mysterium Trinitatis, Incarnationis, & Eucharistiæ; q̃ sit cæcum habere visum, aut restituere animam defuncto. Et illa quidē ita sunt supernaturalia, vt nullo modo possint fieri naturaliter: id est, ita vt substantia illorū operum non possit à naturali agere prouenire. At verò ista, quamuis non possint naturaliter fieri: substantia tamen ipsa operum aliquando prouenit à naturali agente. Nam visum inesse homini, naturaliter fieri potest: & animā informare corp⁹; vt patet in generatione hominis, &c. Et hinc est, q̃ quoties anima informat corpus, aut visus naturaliter inest homini; intelligatur ab angelo: & similiter horum priuatio. Sed cū naturā esse sine propria personalitate, aut accidentia sine proprio subiecto, nulla vi naturali fieri possit; & hoc sit naturale etiam ex parte obiecti: omnino est incognoscibile, & à sola Dei pender voluntate. Periculosa igitur est Scoti sententia. Et dicere q̃, naturaliter angeli possunt cognoscere mysteria gratiæ, erroneum mihi videtur. Cōmunis namq; sententia Sanctorum super illud Matthæi. 4. Si filius Deies, dic vt lapides isti panes fiant: est, quòd Dæmon dubitabat an ille homo esset Deus. Ergo non naturaliter cognoscebat: ergo non nouit Incarnationis mysterium iam factum. ¶ Sed ad hoc responderet Scotus, quòd Dæmon impediabatur, ne id agnosceret. Cæterum non habet quid dicat de angelis bonis, de quibus palam est q̃ multa cognouerint per reuelationem, & non per naturam; postquam sunt posita in actu. Et Isai. 63. quærunt angeli à Christo: Quis est iste qui venit de Edom? Et cap. 7. de Cœlesti hierarchia ait Dionysius, q̃ angeli ignorabant ea quæ interrogabant à Christo. ¶ Tandem August. 9. de Ciuitate cap. 21. militat pro nobis. Nam profectò species angelis congenita non possunt representare ea quæ sunt altioris ordinis: ergo mysteria gratiæ non possunt naturaliter cognosci ab eis. Alioqui Dæmones naturaliter & distinctè cognoscerent, vel cognoscere possent lumen gloriæ, & visionem beatificam

cuiuslibet beati: id quod præterquam quòd est absurdum, & contra sensum Ecclesiæ, est etiam impossibile. Quia non potest aliqua actio videri intuitiue, quin videatur eius obiectum: obiectum verò diuinæ visionis, est Deus per suam essentiam manifestatus.

**S**exta Conclusio. Angelus per euidentiam in attestante seu in testificante potest cognoscere mysteria supernaturalia euidenter: nō tamen in seipsis. Quam conclusionem vt intelligas obserua cum Theologis, q̃ dupliciter potest euidenter constare articulos fidei nostræ esse veros. Primò quidē, in seipsis; vt constat beatis euidenter: & hæc euidentia excludit fidem. Altero modo cōstare potest euidenter esse veros, non in seipsis, sed in attestante; quia videmus illū qui testimonium perhibet de illis esse ipsum Deū: & sic angeli dū erant viatores, & etiam Propheta, quibus Deus reuelabat mysteria fidei, habebant euidentia q̃ illa erāt vera in attestante; quia sciebant illum esse Deū qui mentiri nō potest: & hæc euidentia non excludit fidem. Cū ergo angeli euidenter cognouerint Deum esse qui huiusmodi mysteria reuelabat; euidenter etiam cognoscebant in testificante mysteria supernaturalia: non quidē in seipsis, sed solum in testificante. De qua re legēdus est D. Tho. 3. p. q. 43. art. 4. & 4. cōtra Gent. ca. 5. & Alexander Ales. 2. p. q. 16. mēbro. 5. Quibus suppositis probatur cōclusio. Nā est euidēs cōclusio angelis Deū nō posse mētiri: ergo testificante ipso Deo & reuelante mysteria gratiæ in testificatione ipsa Dei euidenter cognoscebat esse vera. Dæmones etiā credūt, & cōtremiscunt; Iacobi. 2. quorū credulitas nō procedit ex pia affectione voluntatis: quia euidentia veritatis cōiuncti credūt, & cōiuncti euidentibus testimonijs. Potest etiā naturaliter cognoscere angelus pleraq; opera, quibus Christus cōfirmabat se vera dicere, nō esse naturalia; sed præter naturā ordinē: ac subinde fuisse diuinæ virtute facta, & miraculosa. Hæc autē opera efficiebant euidentiam credibilitatis Diuinitatis Christi, suppositis dictis eius: ergo. Et iuxta cōclusionem hanc Sancti dicunt, Dæmones post Resurrectionem Christi Domini euidenter cognouisse Christum esse Deum. Primò, ex ipsa inferni spoliatio: vbi etiam ab angelis sanctis decantatum est illud Psal. 15. Attollite portas principes vestras, & eleuamini portæ æternales, & introibit Rex gloriæ. Vbi etiam dicitur Christū esse Dominum virtutum, & Regem gloriæ potentem: in quo confitebantur Christum esse Deum, vt interpretantur August. & Hieronym. eo loco; & idem Hieronym. iterum Isai. 1. & August. sermone. 2. de Resurrectione. Item, ex ipsamet Resurrectione euidenter collegerunt Dæmones Christi Diuinitatem; quod est sufficiens argumentum ad hoc probandum. Ideo prædestinatus est filius Dei in virtute ex resurrectione mortuorum: hoc est (iuxta Gregoriū, Chrysost. & aliorum expositionem) ex illa resurrectione propria virtute facta; declaratus est filius Dei. ¶ Sed dices, quòd licet Dæmones viderent euidenter Resurrectionem: nō tamē videbāt fieri propria virtute resurgentis. Respōdetur, in solo illo effectu nō videbāt euidenter: tamē suppositis dictis euidenter cognoscebant Christum. ¶ Tandem vt aperiamus conclusionem propositam, obserua, quòd angelus non habuit euidentiam eius quod sibi fuit reuelatum. Quod patet. Quia angelus non videbat necessariam connexionem prædicati ad subiectum

Conclu. 6.

Nota.



subiectum, non enim videbat quod de intrinseca ratione Dei esset quod sit trinus & vnus. Et ob eam causam euidencia illa qua videbat Deum reuelare, & quod Deus fallere non poterat in eis rebus quas ipse reuelabat, & de quibus testificabatur; non excluderat fidem reuelatorum in seipsis: sicut neque efficiebat euidenciam eorum quae reuelabantur in seipsis. Et ex hoc colligitur differentia inter fidem nostram, & eam fidem quam angeli habuerunt, cum erant viatores: quod nos habemus fidem rei quae creditur, & medij etiam quo creditur; habemus namque fidem quod Deus est trinus & vnus, & similiter quod Deus id reuelauit: Angelus vero cui immediatè facta est reuelatio, solum habet fidem rei creditae; non verò medij. Credebat enim Deum esse trinum & vnū angelus: sed euidenter cognoscebat Deum esse reuelatorem. ¶ Palud. in. 3. dist. 2. 3. quaest. 4. aduertit vnum consideratione dignum in hac re. Et inquit, quod sicut non omnibus hominibus Deus immediatè per se reuelauit mysteria fidei; sed quibusdam superioribus; & per illos, alijs: ita etiam neque omnibus angelis immediatè reuelauit fidei mysteria; sed supremo tantum, & per illum alijs. Et sic alij à supremo, non habent euidenciam attestantis Dei in seipso: seu quod Deus illis reuelabat. Verum de hac cōclusionē legenda sunt quae Theologi docent. 2. 2. quaest. 1. artic. 5. & quaest. 5. artic. 1. & etiam artic. 2.

Paludanus.

Ad argum.  
Nota. 1.

**A**d argumenta principio posita, iam respondeamus oportet. ¶ Pro quorum resolutione nota, quod in mysterijs gratiae resulabant effectus in duplici differentia. Quidam, manentes in ordine rerum naturalium: quidam verò, manētes in puro ordine rerum supernaturalium. Primi generis sunt humanitas ipsa assumpta à Verbo diuino, passionēs & proprietates exteriores eius: & haec Daemones seu angelus poterāt naturaliter cognoscere; & ita videbant praedicantem & ambulantem naturaliter. Secundi autem generis sunt vnio ipsa hypostatica Verbi, & existentia corporis Christi sub speciebus, & alia huiusmodi: & haec angelus aut Daemon non possunt naturaliter cognoscere; quia non habent conditiones entis naturalis. Et ob id Daemon non cognoscebat an homo ille quem videbat, esset Deus. ¶ Et ex his dissolui potest primum argumentum. ¶ Attende tamen, quod effectus supernaturales & miraculosi; quidam sunt supernaturales quoad modum & quoad substantiam, vt sunt gratia, charitas, visio beatifica: alij verò supernaturales sunt quantum ad modum ex parte causae efficientis, vt vita mortuo restituta, & visus cæco: vel ex parte termini, qualis est transsubstantiatio in sacramento altaris. Nam licet res quae manet facta consecratione sit aliquid naturale secundum substantiam; nempe corpus Christi: tamen manet sub quodam modo supernaturali sub accidentibus panis. De qua re lege Caietanum 3. p. q. 76. artic. 6. Et isti quidem effectus ex parte termini, non sunt magis cognoscibiles, quam si supernaturales essent quantum ad substantiam. Alij verò effectus sunt, qui & quantum ad substantiam & ex parte termini partim sunt supernaturales, partim verò naturales: in quo genere continentur Incarnatio Verbi diuini; in cuius etiā termino aliquid supernaturale permanet, complens & terminans suā personalitate naturam humanam, nempe Verbum diuinum; & praeter

Ad primum  
Nota. 2.

terea permanet etiam aliquid naturale, nempe humanitas ipsa; cum modo tamen supernaturali, nempe Verbi personalitate terminata. ¶ Quibus iam suppositis, dico, quod effectus totaliter supernaturales quantum ad substantiam & ex parte termini, sunt naturaliter incognoscibiles prorsus angelis: effectus verò supernaturales quoad modum & ex parte principij efficientis, naturaliter ab angelo sunt cognoscibiles; imò postquam sunt producti. Quia isti effectus secundum substantiam naturales sunt, & ob id cognoscibiles naturaliter. Et de his militat argumentum propositum primo loco. ¶ At tamen tamen considera, quod quando substantia istorum effectuum non potest per naturalem aliquam causam esse producta: tunc sanè intellectus angeli qui totum naturae ordinem nouit, & habitudinem quam substantia illius effectus habet ad naturales causas; etiam naturaliter lumine, quasi argumentatiue & à posteriori cognoscit effectum illum miraculosè productum esse, & praeter omnium naturae ordinem. Verbi gratia, intellectus angeli lumine naturali nouit homini mortuo vitam restitui non posse ex vi naturalium causarum. Vnde, quando cernit eum qui fuerat mortuus, iterum viuere: iudicat eodem naturali lumine euidenter, quod virtute aliqua supernaturali reuixit. Cognoscit enim angelus naturaliter Deum posse pro sua omnipotentia multa efficere, quae superant totum naturae ordinem. Quia euidenter cognoscit Deum habere infinitam potentiam in infinitum excedentem totam virtutem causarum naturalium; quamuis in particulari nihil supernaturale euidenter cognoscat: vt satis deduximus in superioribus. ¶ Ad secundum respondetur primo, quod angelus non videt euidenter non esse ibi substantiam panis: sed videt se non videre illam. Tamen non est certus an id proueniat ex defectu obiecti, an aliud de ex Deo impediēte. ¶ Secundò respondetur, quod dato antecedente, negatur consequentia. Nam absentia panis non infert necessariò corporis Christi praesentiam, & cognitionē mysterij Eucharistiae: vt de se patet. Et praeterea licet angelus naturali cognitione videret absentiam panis: non tamen videret Christum ibi existentem. Quia est obiectum disproportionatū pertinens ad ordinem supernaturalem; maxime prout in eodem sacramento continetur.

Nota. 3.

Ad secundum.

Dico. 2.

Ad tertium.

Ad tertium quod multis videtur esse molestum, Dicitur primo, naturaliter cognouisse humanitatem illam non solum existere, verum etiam subsistere; id est, esse per se: at nescierunt vtrum existentia humana, vel diuina. Et quando arguitur, Quia si esset existentia humana, angeli naturaliter eam cognoscerent & viderent; sicut alias cognoscunt: Dicendum est, quod existentiae creatae quae pertinent ad ordinem naturae, possunt quidem naturaliter cognosci ab angelo; non tamen illae quae sunt altioris aut alterius ordinis, puta supra naturam. Sicut naturales qualitates animae possunt naturaliter angeli cognoscere: non tamen illas, quae gratis à Deo infunduntur; non enim videt habitum gratiae, aut charitatis. Praeterea, posset Deus creare nouā aliquā substantiam perfectissimā, quae non pertineret ad ordinem huius vniuersi; per quam fortè terminari posset humanitas illa. ¶ Secundò dicitur, quod licet concedamus angelos cernere quod natura illa non habet propriam existentiam, neque est in proprio supposito: non tamen subinde cognoscunt angeli quod sustentatur

Dico. 1.

Dico. 3.

sustentatur à diuino supposito. Quia licet naturaliter cognoscant hoc fieri non posse nisi diuina virtute, sicut neque Virginem parere: nesciunt tamen an hoc priuilegium diuina potentia concedere possit alicui supposito creato. Quia cum non comprehendant diuinam virtutem; sciunt multa esse possibilia, quæ fugiunt intellectum eorum: cum humanus intellectus de multis dubitare possit, quæ illis sunt manifesta. Terriò dicitur, quod licet videant angeli duo illa concessa: tamen non sciunt vtrum Deus possit naturam cōseruare sine propria personalitate, vel aliena; ita vt natura ipsa haberet modum existēdi per se sine propria subsistentia. Quemadmodum fortē angeli vident quod in sacramento altaris non est substantia panis: & tamen vident quod accidentia habent modum essendi substantiæ; cum sine inherētia existant. Sic nesciunt (si modò Dei filius relinqueret humanitatem) an possit eam Deus cōseruare in rerum natura, absque noua existentia vel personalitate collata. Potest igitur Deus supplere aliquando effectum formæ: non tamen effectum formale. Aliqui etiam dicunt, quod angelus non potest propria virtute percipere absentiam proprii suppositi in humanitate Christi: quia non naturaliter abest, sed supernaturaliter. Et eadem ratione dicunt, non posse percipere absentiam substantiæ panis in sacramento. Verum hæc solutio non mihi probatur. Quia quomocūq; absit lūmē, siue naturaliter se subducente Sole, siue supernaturaliter Deo illum destruyente; nos percipimus tenebras: ergo eadem ratione, quomocūque absit id quod propria virtute intelligitur, id angelus percipere potest: nisi aliquid obstat. Dicendum igitur est, quod non potest angelus virtute propria percipere absentiam illam suppositi creati in humanitate Christi, aut absentiam substantiæ panis in sacramento: quia aliquid est vtrobiq; quod supplet præsentiam talis subiecti aut suppositi multò perfectius. Vnde, quemadmodum si absente lumine Solis Deus aliquid faceret in medio, quod suppleret vicem luminis perfectius quàm lumen: nec nos, nec angeli perciperemus absentiam luminis. Itā cum suppositum diuinū suppleat vices suppositi proprii in humanitate Christi, & Deus ipse sustentet accidentia, & efficiat quidquid faceret substantia & subiectum seclusa imperfectione recipiendi: non poterit angelus percipere talē absentiam. Et per hæc patet solutio ad confirmationes. Et tandem quanquam Deus non cerneret existentiam propriam illius naturæ humanæ: ignoraret tamen an talis natura sustentetur per Dei potentiam sine supposito; sicut accidens sustentatur sine subiecto.

Ad confir.

Ad quartū.

Ad quartum, falsum est, supernaturale semper dici propter ordinem ad causam efficientem. Aliquando enim dicitur supernaturale ex obiecto ipso & natura rei: quāuis aliquādo etiam ex modo facienti tantū dicitur supernaturale. Quocirca, decipitur Scotus credēs quod gratia & charitas & similes habitus infusi nō differunt à naturalibus effectibus, nisi solū ex parte efficientis causæ: cum tamen certissimū sit quod isti habitus differunt, ob id quod ex propria specie & natura sunt entitates ordinis supernaturalis. Imò possibile nō est, vt huiusmodi qualitates pertineant ad naturalem ordinem; neque producantur aut emanent ab aliqua causa naturali.

Ad quintū.

Ad quintum respondetur, quod mysteria gratiæ, prout

supernaturalia sunt, continentur quidem sub obiecto intellectus nostri & angelici; nō ita vt sint primum obiectum motuum, sed secundarium & terminatiuum: & hoc nō naturale aut proportionatum, sed supernaturale atque eleuatum; ita vt proprijs viribus nō possit creatus intellectus illud attingere: sed tantūm est capax alicuius virtutis supernaturalis, qua illud attingat. Est aliquale exemplum de lumine Solis. Nam lumen Solis prout est in ipso, est obiectum visus nostri; non naturaliter proportionatum, sed eleuatum: posset tamē Deus sic confortare visum tali virtute, vt figere posset visionē in ipso Sole. Et eodem pacto potest Deus confortare intellectum lumine aliquo supernaturali fidei aut gloriæ, quo cognoscat gratiæ mysteria. Tandem, solum ens creatum ordinis naturalis est proportionatum obiectum angelici intellectus.

Ad sextum, patet solutio ex dictis: præsertim ex his quæ diximus in principio questionis animaduersione prima. Ad confirmationem, fateor integritatem Virginis post partum cognouisse: cum & ipsa naturaliter in se posset cognoscere. At non est hoc solum quod fide credimus in mysterio Natiuitatis: sed quod Iesus filius Dei natus est ex Virgine. Hanc autem suppositi dignitatem, quod subsisteret Iesus, natus, in duabus naturis: non poterant euidenter cognoscere. Et eodem modo respondetur ad secundam confirmationem. Quamuis enim eum hominem mortuum viderent & sepultum, & postea viderent resurrectisse: tamen actiones secundum fidem tribuuntur supposito diuino, quod illis fuit occultū. Sed per actō redemptionis opere, cum viderent inferna spoliantem; probabile est cognouisse suo malo Deum verum esse: ita vt dissentiri non possent; quamuis nō haberent euidentiam.

Ad septimum respondetur, quod præter externam operationem, nihil possunt angeli euidenter cognoscere secundum suam naturam de sacramentis. Latet enim illos, tam conferentis intentio, quàm dispositio suscipientis: & multò magis interior effectus gratiæ, qui pendet à diuina voluntate. Neque agnoscunt aut intuentur maculam peccati. Tum, quia illa est effectus interior actus liberi & humani, qui occultus est eis. Deinde, sicut habitus gratiæ est supra capacitatem illorum: ita & priuatio illi opposita. Bene tamen conijcere possunt, quod aliquis sit in gratia, propter studiū quod habet cauendi mala, & propter instantiam & vehementiam studiose operandi. Cæterum id certò scire non possunt. Et licet angelus videret in aliquo carentiam talis peccati: nō posset inde colligere euidenter aliquem effectum supernaturalem esse in illo. Et peccatum nunc consistit in priuatione gratiæ. In puris autem naturalibus quamuis verè esset peccatum: tamen consisteret in quadam morali auersione. Et si Deus faceret statum in puris naturalibus, non auferetur fortē per gratiam; sed per aliquid aliud ex diuina prouidentia institutum: vt fusiùs diximus in materia de Beatitudine. Ex quibus omnibus liquet, quod angelus naturali virtute non potest semper intueri an aliquis sit in habituali peccato: quia nec etiam posset intueri an Deus infuderit gratiam, vel remisit ex sua omnipotentia extrinsecè. Et præterea, licet posset cognoscere culpam esse remissam: non tamen cognosceret modum. Sed dices: Contrā. Nam angelus habens actum

Ad sextum

Ad confir.

Ad confir.

Ad septimū.

Obiectio.



actum fidei, euidenter cognoscit se habere actum supernaturalem. Præterea, nā vel intueretur illum actū, vel non? Si primum: habetur intentum. Si secundum: etiam ex illo colligitur aperte illum actum esse supernaturalem. Nam est illi euidens quod quemcunque actum naturalem potest intueri: sed hunc non potest cernere aut intueri: ergo. ¶ Respondetur primò, quod nihil contra nos. Non enim militat obiectio facta, contra ea quæ diximus: quoniā loquimur de angelo cui nulla est facta reuelatio supernaturalis, & qui tantum habet naturale lumen; vt ex casu supponimus. ¶ Secundò respondetur iuxta ea quæ dicta sunt in superioribus, quod tantum cognoscit angelus ille ibi interuenire aliquid supernaturale: & vel actum esse supernaturalem, vel ipsum angelum impediri à cognitione talis actus. Et præterea, licet forte iudicaret illum actum habere aliquid supernaturale: tamen non intueretur illum esse supernaturalem in substantia; sed habere suā spicaretur aliquem modum supernaturalem, ratione cuius illum cernere non potest. ¶ Ad octauum, quid dicendum sit, aperiemus. q. 3. sequenti. Vbi versabitur dubiū: An saltem Dæmones ignorauerint Christum fuisse verum Messiam?

### QVÆSTIO TERTIA,

*Quid Dæmones cognouerint de Diuinitate Christi: & an ignorauerint fuisse verum Messiam?*



Væstio hæc, appēdit est ad ea quæ diximus: & necessaria quidem vt planè percipiamus articuli huius cōtrouersias & concertationes omnes. Et videtur q. Dæmon euidenter nouerit Christi Diuinitatem.

¶ Primò, ex illo Marci. 1. c. vbi legimus quēdam arreptū à Dæmone exclamasse hoc pacto: Quid tibi & nobis Iesu Nazarene? Venisti ante tēpus torquere nos. Scio q. sis sanctus ille Dei. Et eodem. c. legimus, q. Christus non sinebat loqui Dæmonia: quia sciebāt eum. Et Luc. 4. vltimū additur: Quia sciebāt eum esse Christum & filium Dei. Et iterum eodem loco habetur, q. Dæmonia plurima exhibant clamantia atq. dicentia: Quia tu es filius Dei. ¶ Secundò. Hebræi planè nouerunt Christum esse filium Dei: ergo multò meliùs Dæmon id nouit, qui Hebræos nobilitate ingenij superabat. Antecedens patet Matt. 2. 1. Hic est hæres, venerate occidamus illum. Quo loco D. Hiero. asseuerat, Hebræos cognouisse euidenter Christum esse verum Dei filium. Et idem insinuat Chrysostomus eodem loco: & Beda Luc. 1. 3. explicans illud; Quia nesciunt quid faciūt. ¶ Tertiò. Dæmon videbat Prophetarum vaticinia impleta esse, & plerūq. miracula prodigiū in confirmationem prædicationis Christi, ipsiusq. doctrinæ. Videbat rursus Zabulus ille Christum Dominū dicere & prædicare se Messiam & verū Deum esse; in cuius veritatis manifestationē cernebat miracula quædam fieri, quæ à solo Deo fieri possunt in testimonium veritatis. Cum igitur Deus nec decipi, nec decipere possit: sequitur, Dæmonē euidenter cognouisse Christum vera de se prædicasse, deq. ipsius Diuinitate.

nitatem. ¶ Tandem. Antequam Christus à Diabolo tentaretur, signa quædam mirifica præcefferunt, quæ satis ostendebant Christum esse Deum: hæc autem Diabolus ignorare non potuit. Videbat enim Christum conceptum fuisse sine virili semine. Vidit præterea ortum stellæ, sapientum & Magorū adorationē: quæ planè indicabant Diuinitatem Christi. Viderat præterea paulò antè, cœlos apertos, & Spiritum sanctū descendentem super Christum in specie columbæ, vocemq. Patris dicentis: Hic est filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui, &c. ¶ Et confirmatur. Nam ex dictis colligitur, Dæmones posse ante Christi mortē euidenter cognoscere illum esse Deum. Nam etiam testimonia eius miraculis confirmata faciebant hanc euidentiā: cognouerunt ergo illum. Hoc autem videtur incōueniens: quia si cognouissent, Dominum gloriæ non crucifixissent.

In hac quæstione Caietanus varius est, & in omne se vertit latus vt explicare possit nodū huius cōtrouersie. Nā Luc. 4. c. explicans locū Luc. 4. Si filius Dei es, &c. asseuerat Dæmonū intellectū ligatū & impeditū fuisse à Deo, in peccati pœnā, vt cognoscere nō possent ea quæ alioqui ex vi naturalis luminis potuissent cognoscere, post verba Gabrielis ad pastores facta, & ad Virginē beatā, & post verba à cœlo delapsa. Quæ secutus est Abulensis Matth. 4. q. 2. credēs q. Diabolus euidēter cognoscere poterat Christū esse Deū: sed à Deo impeditum fuisse, ne id agnosceret; ne ille impediret humani generis salutem. ¶ Verū sententia hæc Caietani & Abulensis explosa est à nobis in superioribus satis. Et præterea, Deum esse hominem, est supernaturale sacramentum: ergo Dæmon ex naturali vi sui luminis non potuit illud cognoscere euidenter. Rursus, vnio hypostatica, fuit supernaturalis prorsus in Christo: ergo non potuit per naturale lumē euidenter cognosci. Item, ex sanctis Scripturis expressè habetur sic mysterium hoc fuisse absconditum, vt nemo potuerit illud cognoscere, nisi per diuinam reuelationem: vt satis in superioribus docuimus. ¶ Verū tamē idem Caietanus. 3. p. q. 4. 7. art. 5. dicit Dæmones nō potuisse cognoscere Christum fuisse Deum ante mortem: quia nō erat euidens Dæmoni, in quo sensu Scriptura sacra diceret de Christo, & ipse de seipso, esse Deum: scilicet, an naturaliter, vel per gratiam. Cuius uent Sancti, docentes Christum Dominum ita indicasse se esse Deum, vt statim se se occultaret ne cognitus à Dæmonib⁹ impediretur eius passio. Vnde, Ioannis. 10. cū dixisset: Ego & pater vnū sumus, æqualem se faciens Deo: statim addit: Si eos dixit Deos ad quos sermo Dei factus est, & non potest solui Scriptura, quem Pater sanctificauit & misit in mundum: vos dicitis; Quia blasphemās, quia dixi filius Dei sum? De quo vide Bernard. sermone. 1. de Circumcisione, Origenem homilia. 6. in Exodum; qui declarant quo pacto Christus Dominus occultabat suā Diuinitatem. Lege etiam Petrum Galatinum libro. 9. de Arcanis sacre Scripturæ. c. 2.

Sanctus Thom. 3. parte, quæstio. 4. 7. artic. 5. dicit, S. Thom. Principes Iudæorum ignorasse Diuinitatem Christi: tamen illorum ignorantiam fuisse affectatam. Nam videbant euidentiā signa Diuinitatis illius, per quæ euidenter cognoscere potuissent eius Diuinitatem. Et idem dicit de Dæmonibus. In cuius rei confirmationem

Solutio.

Dico. 1.

Ad octauū.

Argum. 1.

Secundum.

Tertium.

firmationem adducit Paulum. 1. Corinth. 2. Si cognouisset, nūquam Dominum gloriæ crucifixissent. Et illud Acto. 3. ubi Petrus loquens Iudæis, ait: Scio quia per ignorantiam fecistis, sicut & Principes vestri. Et in Cruce pendens Christus ait: Pater dimitte illis, non enim sciunt quid faciunt. Et hanc sententiam. 3. sequitur Dionysius Richel super illud Marci. 1. Scio quod sis sanctus Dei. ¶ Duplici autem via potuit Dæmon hoc cognoscere. Prima est iam dicta: quia cognoscere poterat euidenter multa Christi opera esse præter omnem naturæ ordinem, & consequenter supernaturalia nec posse fieri nisi virtute Dei. Audiebat enim Dæmon Christum dicentem se esse Deum, idque confirmantem suis operibus. Euidenter etiam cognoscebat Deum non posse esse testem falsitatis: & opera præter omnem naturæ ordinem facere in confirmationem falsitatis, esset testificari falsum: ergo euidenter poterat cognoscere Christum fuisse Deum. ¶ Secunda via potuit esse per sacras literas. In qua re suppono primo, Dæmones cognouisse Scripturam sacram esse infallibilem, & diuinitus reuelatam: quam etiam non mediocriter intelligunt, ut planè omnes fatentur. De qua re lege Damascenū. 2. Fidei orthodoxæ. c. 4. & Athanasium de Vita Antonini. Potuerunt igitur Dæmones signis euidentibus cōiectare quæ dicebant Prophetæ, fuisse ex diuino spiritu: & non malo, neque humano. Tum, quia Prophetæ suam doctrinam vitæque sanctitatem miraculis etiam cōfirmabant. Tum etiam, quia videbant quod non possent tam certò futura prædicere, aut præterita tam verè narrare: ut Moyses & Prophetæ fecerunt: nisi essent diuino spiritu afflati. Suppono secundò, in veteri Testamento fuisse prædictum Christi aduentum: & data aperta signa illius, quibus cognitis & impletis certò cōstabat Messiam venisse, & esse illum in quo talia signa impleta videbantur. Et hinc Dæmones potuerunt cognoscere Christum fuisse Messiam: quia intelligentes Scripturam, optimè videbant omnia signa veteri Messia: & cognoscebat illa fuisse impleta in Christo. Suppono tertio, fuisse in veteri Testamento prædictum, Messiam venturum esse, & esse futurum verum Deum. Ex his ergo liquet atque constat, Dæmones potuisse certò colligere Christum esse Deum. Et hæc via satis verosimilis est. ¶ Aduerte tamen, quod aliud est loqui an potuerint Dæmones cognoscere Christum esse Deum ante mortem; aliud verò an cognouerint de facto. Et sententia Caiet. & S. Thom. procedit de potentia, non de facto. Solū enim docuit D. Thom. potuisse Dæmones cognoscere Diuinitatem Christi: cuius tamen rei ignorantiam habuerunt. Cæterum, quia res hæc indiget explanatione potestque habere optimum sensum; nota, dupliciter posse intelligi Dæmones potuisse intelligere & cognoscere Christum esse verum Deum ante illius mortem. Primò, quod fuerint ita conuicti ad assentiendum huic veritati, ut nec ex malitia neque ex praua affectione, neque in cōsideratione potuerint dissentiri, vel ignorare illud. Altero modo intelligi potest, quod ista signa quæ audierat & viderat, erant de se sufficientia ad conuincendum intellectum non affectatū, & qui non detorqueret dicta ad falsas intelligentias & interpretationes. Isto ergo secundo modo potuerunt Dæmones cognoscere hoc, non tamen fide dubia; sed etiā morali quadam certitudine & euidentia. Nihilominus tamen non fuerunt adeo cōuicti ad credendum, quin pos-

issent inuenire rationes dubitandi; vel etiā dissentendi. Nam primū illi penitus ignorabāt quomodo esset possibile illū esse verum Deum, cū esset verus homo. Deinde, non habebat piā affectionem: sed potius prauā quamdam voluntatem. Et idcirco quādo audiebant Christum vel Messiam esse Deum, dubitare poterant de sensu illorū verborū: & interpretari, non de vero Deo per naturā, sed per gratiam. Et non est mirabile, quod ita Dæmones incessissent, quādo quidem etiam prauī homines sic sunt Scripturas interpretati.

Quibus ita cōstitutis, sit prima propositio. Dæmones de facto certò & euidenter non cognouerunt Diuinitatem Christi ante eius mortem. Hæc cōclusio est D. Tho. 3. p. q. 44. artic. 1. & infra. q. 64. art. 1. & Augustinus questionibus noui & veteris Testamenti. q. 66. & Ambrosius explicantis illud: Si filius Dei es, dic ut lapides isti, &c. Chrysostomus circa illud Marci. 1. Scio quod sis sanctus Dei: & Leo Papa sermone. 9. de Passione Domini. Alij Sancti dicunt, Dæmonē probasse Christum ad sciendum an esset verus Deus. Dubius enim erat de hac re: & certitudinē desiderabat. Idē colligunt ex illo. 1. Corinth. 2. Quem nemo Principum huius sæculi cognouit: si enim cognouissent, nunquam Dominum gloriæ crucifixissent. Vbi licet per (Principes) plerique intelligant principes Iudæorū & Philosophos; ut Hieronymus, Ambrosius, Athanasius, Theodoretus, Anselmus, Chrysostomus, & Theophilactus super illum locū, & etiam D. Thomas ibi &c. 3. p. q. 29. art. 1. ad 3. & Clemens Alex. 5. Stromatum: tamē intelligi etiam potest de Dæmonibus; ut etiam admittunt Sancti cōmemorati, & Augustinus. q. 66. allegata, & Origenes homil. 4. in Matth. Hieronimus Daniel. 10. & Beda, & Glossa interlinealis ibi. Nam etiam dicuntur à Paulo Dæmones principes huius sæculi, & rectores tenebrarum. Hæc autem Dæmonū ignorantia, partim procedebat ex praua illorum malitia, & inuidia, & affectatione: partim etiam ex speciali Dei prouidentia, qua factum est ut Christi Diuinitas ita aliquando per signa manifestaretur, ut statim vel obsecraretur verbis & affectionibus humanitatis, scilicet fame, siti, &c. ut ita Dæmonibus esset occulta: ut supra ex sanctis Patribus dictum est. Factum est etiā ex diuina prouidentia, ut multa & præclara signa Dæmones non aduerterent & cognoscerent. Verbi gratia, modum Conceptionis, Natiuitatis, &c. Cuius prouidentia specialis ratio, quæ redditur à Sanctis, est: ne Dæmones si cognouissent Christi Diuinitatem ante mortem, impedirent passionem, atque adeo nostram redemptionem, & destructionem regni illorum: quæ statim cognoscerent, si scirent verum esse Deum qui mortem patiebatur. Quod tamen ignorantes, non tantum non impedierunt mortem: sed etiam fuerunt causæ illius; iuxta illud Luc. 22. Hæc est hora vestra & potestas tenebrarum, Ioan. 13. Cū Diabolus misisset in cor, ut traderet eum Iudas. Sed in intelligentia huius conclusionis præ oculis habendus est Augustinus. 9. de Ciuitate. c. 21. Vbi docet, quod Christus tantum innotuit Diabolo, quantum voluit: tantum autem voluit, quantum oportuit. Sed sic innotuit, non sicut angelis sanctis per aliquid quod est vita æterna: sed per quædam temporalia suæ virtutis effecta. Et quoniam signa suæ presentia paululū suppressenda indicauit, & aliquid quando altius latuit, dubitauit de illo Dæmonū Princeps, eumque tentauit, an Christus esset exploras. Itaque (secundum

Nota.



(secundum August.) Dæmon cernens esurire Christum post ieiunium, existimauit non esse filium Dei: & idem docet Sancti cōmemorati vbi supra. Et quamquam Dæmon Luc. 4. dixerit: Tu es filius Dei: exploratiue tamen locutus est, non ex certitudine.

Conclu. 2.

Secunda Propositio. Miracula Christi Dñi eiusque vita & doctrina, planè & sufficenter probabāt & ostēdebant eius Diuinitatē. Dæmones tamen adhuc hārebant in ancipiti: quia non penetrabant modū quo miracula fiebant. Et præterea, quia poterant ex alia prouenire causa, quam ex gratia vñionis. Et rursus, quia Dæmones affectu superbiæ & inuidiæ affecti, incredibile putabant hominem super omnes angelos ita eleuatū esse, vt esset verus Deus. Et fortè hoc mysteriū ex diuina prouidētia fuit velatū malis angelis. Nā (vt inquit Beda) Si Dæmones cognouissent latens mysteriū sequētis fructus, & quomodo per passionē Christi Diaboli regnū erat destruendum; nunquam Dñm glorię crucifixissent: quia proprium damnum vitare voluissent. Hęc propositio est D. Tho. præsertim. 3. p. q. 4. 3. art. 4. Et patet ex illo Ioan. 5. Opera quę dedit mihi Pater vt faciam, ipsa testimoniū perhibent de me. Sanè, opera Christi, secundum suam speciem transcendebāt omnem potestatem virtutis creatę: & idcirco, nisi diuina virtute, fieri non poterant. Et ob id cæcus ille à Deo illuminatus, Ioan. 9. dicebat: A sæculo nō est auditum, q̃ aperuerit oculos cæci nati: nisi esset hic à Deo, non poterat quidquam facere. Præterea, modus faciendi miracula in Christo, est q̃ faciebat ex propria virtute, non orando, sicut alij: per quod ostenditur (vt inquit Cyrillus) q̃ non accipiebat alienam virtutem. Et ob eam causam Luc. 6. dicitur, q̃ virtus de illo exibat, & sanabat omnes. Et Ioan. 5. habetur: Quęcūq; Pater facit, hæc & filius similiter facit. Et statim: Sicut Pater suscitāt mortuos & viuificat, sic & filius hominis quos vult viuificat: ergo, &c.

Conclu. 3.

Tertia Propositio. Sicut Dæmones certò nō cognouerunt Christum esse naturale Dei filium: ita non cognouerunt mysteriū Redemptionis, seu q̃ in morte Christi humani generis salus & redemptio erat cōstitutā. Hanc conclusionē tenet expressè Beda vbi supra. Quia dicit, q̃ si cognouissent Dæmones latens mysteriū sequētis fructus, & quo pacto regnum Diaboli erat extirpandum; nunquam Dominum glorię crucifixissent: quia proprium damnum vitare voluissent. Et hæc videtur mihi esse conclusio Pauli, dicentis: Si cognouissent, nunquam Dominum glorię crucifixissent. Quo loco Paulus loquitur potissimè de sapientia abscondita in mysterio Crucis, quam nemo Principum huius sæculi cognouit. Et quidem licet hæc duo à Prophetis prædicta fuerint in veteri Testamento, & in libris Prophetarū; iuxta dictum Christi; Filius quidem hominis vadit, sicut scriptum est de illo: verum, quoniam prophetica vaticinia diuinitus inspirata fuerant, eorum certa intelligentia & vera interpretatio Dæmonibus abscondita fuit.

Conclu. 4.

Quarta Propositio. Peractō Crucis mysterio cognouerūt Dæmones Diuinitatem Christi. Hęc propositio sequitur ex superioribus. In qua conueniūt omnes Sancti, qui dicant Dæmonē ante mortem Christi dubitasse. Et persuadetur primò, ex ipsa inferni spoliatio, quam Dæmones experti sunt. Secundò, ex ipsa Christi Resurrectione. Tertiò, ex cōsonantia Prophe-

tarum veteris Testamenti ad Christum, in quo Prophetę impleti sunt.

SED restat dissoluere id quod secundo loco in titulo quęstionis proposuimus. Vnde, quęritur: An Dæmones ignorauerint Christum fuisse verum Messiam? Et non est dubium, nisi q̃ potuerunt illum cognoscere, ad modum supra explicatū. Nam ex Scripturis, miraculis, & Christi doctrina, satis ostenditur Iesum esse Messiam promissum. Et hoc intēdebat ex Scripturis probare Christus, cū dicebat: Scrutamini Scripturas, quia ipse testimoniū perhibet de me. Et iterū Ioan. 15. Si opera nō fecissem quę nemo alius fecit, peccatū nō haberet. Et subiūgitur cōtinuò: Nūc autem & viderunt, & oderunt me, & Patrem meum. Ex quo colligitur, q̃ eorū ignorātia erat affectata. Malitia ergo Dæmonū eos excēcauit, ne certi essent Christum esse Messiam in lege promissum. Sed potissimè ex diuinę prouidētię dispositione ita factum est, vt Dæmonibus occultaretur: iuxta August. 9. de Ciuit. c. 21. Vbi ait, q̃ Christus tantum innotuit Dæmonibus, quantum voluit: & tātum voluit, quantum oportuit. ¶ Sed de facto est dubium: An cognouerint Messiam? ¶ Caietanus. 3. p. q. 4. 7. art. 5. dicit, q̃ de facto nō cognouerūt: & idem dicit Luc. 4. c. Et fauet August. 9. de Ciuit. vbi supra: & D. Grego. 2. Moral. c. 23. & homil. 10. in Euang. Et probari potest hæc opinio. Quia etiam erat inconueniens, q̃ Dæmones cognoscerent Christum esse verum Messiam. Nam etiam impedirent mortem eius: & fortè cognoscebant Messiam futurum esse verum Deum; & ita etiam hoc de Christo Domino cognoscerent. Et tandem, quia non erat illis satis notum, Vtrum omnia Messię signa essent impleta in Christo. Tum, quia multa restant implēda in secundo aduentu. Tum etiam, quia multa erant difficilia, & poterant habere sensus diuersos. Nam licet testimonia Deitatis Christi essent secundum se sufficētia ad probandam Christi Diuinitatem, ijs qui præsentes fuerūt illis testimonijs & miraculis, quę in confirmationē suę doctrinę operabatur: tamen gratia vñionis personalis, non erat vsque adeo tam hominibus q̃ Dæmonibus clara & aperta, antequā mysterium hoc fuisset reuerlatum. Quare, dubitatio omnis sublata esse videtur post Christi Passionem quoad Dæmones, & post Resurrectionem quoad homines; quando aperuit Christus discipulis suis sensum, vt intelligerent Scripturas: & quādo venit Spiritus sanctus, qui doctor veritatis est. Itaq; Caietanus tenet, q̃ de facto nō cognouerunt Christum esse verum Messiam, ex eo q̃ nō cognouerunt impleri in Christo omnia quę dicta de illo erant. Prophetatum enim fuerat de ipso, q̃ erat futurus Rex Israel, & redempturus ex captiuitate Israel: & non intelligebant hoc mysteriū. Imò de Apostolis à Christo edoctis Luc. 18. legimus, q̃ cū Dominus prædixisset mortem & resurrectionem suam, ipsi nihil horū intellexerūt. Et discipuli eūtes in Emmaus, dixerunt: Nos sperabamus q̃ ipse esset redempturus Israel. Ex quo liquet, q̃ distinctio duorū aduentuum Christi, & pleraque alia mysteria, ignota erant Principibus. ¶ Sed nihilominus contrariam sententiam expressè tenet D. Tho. 3. p. q. 4. 4. artic. 1. ad. 2. & clariùs q. 4. 7. arti. 5. & idem dicit de Principibus Iudæorum. Cui in hoc Caietanus contradicit: quāuis de Dæmonibus nihil loquatur.

Secūda pars quęstiois posita aperitur,

Caietanus.

**Conclus. 5.** Vnde, sit quinta propositio. Dæmones cognouerunt de Iesu esse Christum promissum in lege, verumque Messiam; omnia enim signa videbant in eo, quæ dixerant Prophetæ: mysterium autem Diuinitatis eius ignorabant, vt dictum est. Hæc conclusio expressè est D. Tho. 3. p. q. 47. art. 5. Et mirabile est quo pacto Caietanus retrocesserit à suo præceptore sanctissimo, fratrem illius, & in eius familia nutritus. Et idem dicit Diuus Thom. de Principibus Iudæorum: cui in hoc Caietanus cōtradicit. Et hæc est expressa sententia D. Augustini quæstionibus noui & veteris Testamenti. q. 66. Hieronym. etiam Remig. Theophylactus, Lyra, idem insinuant Luc. 4. & Marci. 1. Et idem insinuat Ambro. 1. Corinth. 2. Et multi alij Sancti explicantes illud Matth. 1. 1. Hic est hæresis: idem videntur dicere de Principibus Iudæorum, & à fortiori de Dæmonibus. Et probatur: Quia Marci. 1. & Luc. 4. Dæmon cōfitebatur, dicens: Scio quod sis sanctus Dei. In Græco habetur articulus, & dicitur, Ille sanctus Dei. Qui sanè articulus, appositiuè est iungendus: id est; Scio & non ui quod sis ille sanctus Dei prædictus à lege & Prophetis, & expectatus à Iudæis: ita interpretatur Caietanus Marci. 1. Ex quo liquet quàm varius fuerit in hac parte. Et Lucæ. 4. non sinebat loqui Dæmonia, quia sciebant illum esse Christum. Et iterum Lucæ. 8. & Marci. 5. dicebant Dæmones: Quid mihi & tibi Iesu fili Dei Altissimi? Et infra: Obsecro te fili Dei ne me torques. Et in nocte passionis tentauit Dæmon impedire passionem Christi, media vxore Pilati; timens destructionem regni sui: vt Sancti aduertunt Matt. 27. Ergo signum est Dæmonem iam cognouisse Christum esse Messiam. Præterea: Angeli mali ante lapsum cognouerunt Deum esse incarnandum propter salutem hominum; & post lapsum mansit in eis aliquis memoria, sicut manet in homine heretico: ergo in posterum poterant iuari ad cognoscendum Christum. Sanè, hæc sententia D. Tho. bene intellecta, vera est: & non videtur intelligenda de cognitione omnino euidentis, & de qua non potest esse dubium. Sed videtur intelligenda hoc modo, quod Dæmones considerantes omnia signa & opera quæ in Christo cernebant; magis propendebant ad assentiendum hunc esse Messiam: & absolutè ita sentiebant; quia videbant in illo completa multa signa, potissimè omnia quæ vsque ad illud tempus compleri poterant. Rursus, Christus de se non tantum affirmabat esse Deum, sed etiam esse Messiam promissum; & hoc etiam signis confirmabat: & illa verba non habebant æquiuocum sensum, nec poterant faciliè detorqueri ad falsam interpretationem. Deinde, non apparebat impossibilitas in hoc, quod Christus esset Messias, illudque erat facilius ad credendum, quàm quod homo esset Deus. ¶ Sed dicestur, quod argumenta facta non tantum videntur probare Dæmones cognoscere Christum esse Messiam: sed etiam esse verum Deum. Vnde, Euthymius Marci. 1. explicans illud; Noui te quia sis sanctus, neapè ille Dei, ait: Non solum autem dixit, Sanctus; sed ille sanctus, cum articuli additione: siquidè & Prophetæ sancti sunt, sed per participationem: solus autem Deus propriè & natura sanctus est. Ob id ergo dixit; Sanctus ille: hoc est, Natura & propriè sanctus. ¶ Sed dicendum est, quod quamuis Dæmones cognouerunt Christum esse Messiam in lege promissum, non

tamen absque dubitatione cognouerunt filium Dei naturalem esse, & multò minùs cognouerunt redemptionem generis humani per mortem Christi esse efficiendam. Quocirca, fatendum est Dæmones habuisse vehementem de hac re suspicionem: & idcirco verba illa proferebant, vt ex dictis & responsionibus Christi colligere possent veritatem. ¶ De quo vide Diuum Thom. 3. p. quæst. 4. 1. artic. 1. ad primum, & Gregorium Homilia. 16. in Euang. Et ad hunc modum plerique interpretantur illa verba Marci. 1. Scio quod sis sanctus Dei: id est, ille sanctus, de quo Prophetæ singulariter prædixerunt quod sanctus sanctorum esset, Daniel. 9. Quamuis Chrysostom. Anselm. Theophylactus, & alij dicant, illa verba Dæmonis fuisse adulatoria. Et idem dicunt de similibus verbis, Marci. 4. Diuus Hieronymus inquit, quod Dæmones videntes Dominum in terris potestatem habentem ad torquendum illos, & illis imperandum (hanc enim potestatem experiebantur) vehementer illum timebant: & idcirco deprecabantur illum, ne eos torqueret, verbaque honorifica proferebant. Vnde, verba illa, (Non sinebat ea loqui, quia sciebant ipsū esse Christū) interpretantur multi de cognitione quadam coniecturali, non omnino certa: quæ ibi dicitur, Scientia. Quia Dæmones tanquam certum proferebant quod illis non erat certum, vt certificari possent. Ita significat Beda Hieronymus, Cyrillus, explicantes commemorata loca.

¶ Adde etiam, quod illud de terrore in nocte passionis, Hieronym. & alij dicunt, non fuisse à Dæmone, sed à Deo: vt in confusionem Iudæorum mulier Gentilis confiteretur Christum, quem ipsi negabāt. Quod si fuit à Dæmone, vt alij Sancti significant: fuit ex vehemēti suspitione & magno timore suæ perditionis, quem conceperat: quamuis non ex certa scientia & euidentissima. Aduerte tamen illud esse certissimum apud omnes, quod siue Dæmon certò cognouisset Christum esse Messiam, siue non: nunquam tamen cognouit per ipsum esse reparandum genus humanum, & destruendum regnum eius, vsque ad instantiam mortis Christi. Et quamuis Dæmon ante lapsum fidem habuerit: non tamen cognouit redemptionis mysterium; nec fuit reuelatus illi Christus, vt redemptor noster. Et præterea, illa angeli cognitio, fuit in cōmuni; per quam non potuerunt cognoscere in particulari quod hic & nunc & in ista natura esset cōpletum illud mysteriū. Ex quibus omnibus liquet quo pacto D. Thom. sit intelligendus & interpretandus.

Ad argumenta principio posita, ex his patet quid sit dicendum. Si enim Dæmon determinatè cognouisset Christum esse filium Dei naturalem, non tentasset illum: vel si cognouisset determinatè, ex tēratio ne eius & morte Diaboli regnum esse dissipandum. Et similiter patet quo in sensu Dæmonia clamabāt & dicebant Iesum esse Christum, & filium Dei. ¶ Ad secundum dicendum, negando antecedens. Dicuntur tamen Principes Iudæorum cognouisse Christum esse filium Dei: quia in promptu erat vnde cognosceret, ex presentia lucis toties oblata. Et præterea quia euidētia huius rei signa habuerunt: vt docet D. Thom. 3. par. quæst. 47. Odio tamen & inuidia excecati non cognouerunt Iesum esse Christum, neque filiū Dei. Cū quo tamen rectè coheret quod aliqui ex Hebræis bene instituti in Scripturis sacris, vidētes Christi miracula, &

Interpretatio illi loci Marci. 1. & Lucæ. 4. vt supra retulimus in ista quæstione, argum. 1.

Ad argum. Ad primum.

Ad secundum.



Ad tertium, &  
ad quartum

cula, & eius vitæ progressum, cognouerint illum esse Messiam. ¶ Ad tertium & quartum dicendum, quod Dæmones excecati superbia & inuidia, non penetrabant modum quo fiebant miracula: neque rectè intelligebant Scripturas sanctas. Vnde, non valebant intelligere in quo sensu vocaretur Christus filius Dei. Neque intellexit Dæmon planè, quæ angelus Gabriel annuntiavit Virgini: quod etiam factum est ex speciali Dei providentia.

QVÆSTIO QVARTA.

*Vtrum angeli lumine aliquo supernaturali cognouerint mysteria gratie, in principio suæ creationis & beatitudinis?*

Argum. 1.



Liqui Theologi ex familia Diui Thomæ probabile esse existimant, quod angeli viatores non habuerunt fidem Christi venturi. ¶ Primò. Quia licet Christus sit angelorum caput, eo modo quo sanctus Thomas explicat. 3. part. quæstio. 8. quia videlicet est Princeps vniuersorum qui pertinent ad regnum Dei: non tamen angelorum est vel mediator, vel redemptor: cum qui permanserunt, non indigerent redemptione: lapsi verò, prodesse non poterat. Ergo non fuit eis necessaria fides mediatoris. Quod si non fuit medium ad salutem necessarium: nulla erat ratio cur eis præciperetur credendum esse. ¶ Secundò. Quia prima gratia & originalis iustitia quam perdidit primus homo, non eam accepit per fidem redemptoris futuris: sed illam solum qua reparatus fuit post lapsum. Cuius ratio est. Quia sacramenta & fides mediatoris pari passu processerunt ab initio: sed in statu innocentie non fuere sacramenta vlla, quia non opus erat medicina vbi non erat morbus: ergo non fuit necessaria fides mediatoris: & multò minùs angelis à fortiori videtur fuisse necessaria, neque illis concessa.

Tertium.

¶ Tertio. Si Dæmones verbi gratia ab instanti & principio suæ creationis, mysterium Incarnationis per fidem cognouerunt: sequitur quod postea cognouerunt Christum filium Dei esse, eiusque Diuinitatem, etiam antequam descenderet ad inferos, & à mortuis resurgeret. Patet consequentia. Nam si habuerunt fidem de vnione hypostatica: cum postea non fuerint obliuisci eius quod crediderunt, sequitur quod postea cernentes Christi miracula, vitæ innocentiam, & prædicationem, qua etià testificabatur se filium Dei naturalem esse: vt quando dixit (Ego & Pater vnum sumus: Antequam Abraham fieret, ego sum. Et iterum: Ego principium, qui & loquor vobis) planè cognouerunt Christum esse filium Dei, eiusque Diuinitatem: quod est contra Paulum. 1. Corinth. 1. Quam nemo Principum huius sæculi cognouit. Si enim cognouissent, nunquàm Dominum gloriæ crucifixissent. Et Diuus Augustinus. 9. de Ciuitate cap. 2. 1. ait, Dæmones cognouisse solum mysterium Incarnationis per occultissima signa potentie Dei, & per quædam externa opera diuinæ virtutis: postea verò per prædicationem Christi & Apostolorum acquisiuisse huius mysterij noticiam.

Paulus.

Ad Ephes.  
cap. 3.

Et huius sententiæ videretur esse Hieronymus super Epistolam ad Ephesios. cap. 3. in illa verba: Vt innotescat Principibus & potestatibus. Et Isai. 63. explicans illud: Quis es iste qui venit de Edom? Diuus Bernardus Epistola 67. dubitat. Vtrum alter angelus, præter Gabrielem, habuerit noticiam huius mysterij, antequam fieret in tempore. Et plerique alij Sancti videntur docuisse angelis fuisse occultum Incarnationis mysterium vsque ad prædeterminatum tempus in quo factum est & prædicatum. Et huius sententiæ videtur esse ex Græcis, Chrysostomus. homil. 14. super Ioan. & ad Ephesios. 3. Origenes. hom. 14. super Matthæum, Theodoretus, Eucymenius, Theophila. ad Ephes. 3. Quorum sententia fundamentum habet in loco Pauli commemorato, qui sermonem instituens de Incarnationis mysterio, ait: Vt innotescat Principibus & potestatibus per Ecclesiā. ¶ Et. 1. ad Timot. 3. Magnū est pietatis sacramentum; quod manifestatum est in carne, iustificatū est in spiritu, apparuit angelis, &c. ¶ Et Isai. 63. Quis est iste qui venit de Edom? Vbi introducuntur angeli in Ascensione Christi interrogantes animas sanctorum Patrum cum Christo ascendentes, Quisnam esset homo ille tam potens & gloriosus? Vel forte angeli inferiores interrogabant superiores: vt alij interpretantur. Et huic testimonio simile est aliud Propheta, vbi Psalm. 13. habetur: Quis est iste Rex gloriæ? Attollite portas principes vestras. Ex quibus locis colligitur, mysterium Incarnationis latuisse angelos. ¶ Ego verò in hac controuersia suppono, angelos in principio suæ creationis habuisse lumen supernaturale; habuerunt enim gratiam, & erant viatores: de qua re infra fusius sermo erit. Quæritur tamen hoc loco, quæ mysteria nouerint supernaturalia per lumen illud supernaturale? Possunt namque hæc mysteria ad duo capita reduci: quædam, ad Diuinitatem; quædam verò, ad humanitatem & Incarnationem Christi.

1. ad Tim. 3.

Isai. 63.

Conclu. 1.

Quo supposito, est prima conclusio. Angeli à principio suæ creationis cognouerunt cognitione supernaturali & explicita extra verbum omnia mysteria supernaturalia pertinentia ad Diuinitatem. Explicitè namque cognouerunt Deum esse trinum in personis, & vnum in essentia, esseque omnipotentem: quæ omnia sancti angeli in principio suæ beatitudinis perfectiùs cognouerunt. Hæc conclusio supponitur vt certissima à Theologis: omnes namque conueniunt in hoc, & docent quòd in instanti quo angeli gratiam receperunt, similiter etiam receperunt supernaturalem cognitionem explicitam Dei. Et persuadetur: Quoniam creati sunt vt tenderent in Deum finem supernaturalem, & vt obiectum est supernaturalis beatitudinis: ergo receperunt cognitionem aliquam supernaturalem. Hæc autem non datur nisi cum amore & cognitione supernaturali actuali, vel habituali. Quòd verò cognouerint explicitè Trinitatem: probatur. Quia cognouerunt Incarnationem, vt infra dicemus: cuius mysterij cognitio necessariò supponit Trinitatis cognitionem; vt in simili ostendit Diuus Thomas. 2. 2. q. 2. artic. 6. Item: Non est credibile homines viatores superare angelos viatores in modo cognoscendi Deum: sed homines in statu innocentie, & etiam in lege gratie tendunt in Deum cum cognitione explicita Trinitatis: ergo. Præterea: Angeli ordinati sunt vt fruarentur Trinitate, & eam clarè cernerent: dechit ergo vt eam crederent

Tom. ij. R. derent

derent in via, ut sibi proponerent finem ad quem tendebant; maxime cum angeli facile potuerint cognitionem illam recipere: recipiebant enim illam immedie à Deo; cuius perfecta sunt opera. Et hanc sequitur sententiam Caietanus. 2. 2. questione. 5. articulo. 1. De alijs autem mysterijs, res est aperta. Cognouerunt namque angeli statum gratiæ, & ordinem supernaturalem, sequi indigere gratia & auxilio supernaturali ad consequendum finem illum: & hoc est cognoscere Deum esse datorem iustitiæ & salutis, atque saluatore. Remissionem autem culpæ quoad ipsos non cognouerunt: semel enim lapsi angelo ibi perseuerat perpetuo, cuius culpa & macula nunquam tollitur. Nihilominus tamen necesse fuit, ut cognosceret Deum glorificatorem: quia teste Paulo; Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & quia remunerator est. Quæ sententia communis est omnibus viatoribus tam hominibus quam angelis: & intelligitur iuxta expositionem Sanctorum de remuneratione supernaturali per visionem beatificam. Et à simili probatur hoc rationibus supra commemoratis. Sanè, omnia mysteria quæ in via cognoscuntur, perfectius videtur in Patria: ergo cum angeli in Patria hæc mysteria nouerint per visionem beatificam; sequitur quod etiam dum erant viatores, similiter cognouerunt.

Supposita prioris conclusionis veritate, reliquum est disceptare de mysterijs humanitatis Christi, & Incarnationis Dominicæ. In qua re plerique Sancti videntur sentire, angelos non cognouisse Incarnationis mysterium ante Christi aduentum, moti argumentis & testimonijs Scripturæ diuinæ initio quætionis factis. Ita insinuant Anselmus, Cyrillus, Diuus Thomas, & Glossæ circa locum Pauli ad Ephes. 3. Ut innotescat Principibus & potestatibus per Ecclesiam multiformis sapientia Dei. Vbi Hieronymus ait, quod Crux Christi non tantum hominibus, sed etiam angelis, & cunctis in celo virtutibus apparuit sacramentum, quod antea nesciebant. Idem amplectuntur Sancti supra commemorati: & Gregorius Nicenus oratione octaua in Cantica, Cyrillus in Theodoro libr. 14. cap. 4. Qui docent, angelos ex prædicatione Apostolorum didicisse Incarnationis mysterium. Et Ambrosius etiam super Epistolam ad Ephes. ait, quod Christus dedit Paulum non tantum magistrum in Gentibus, verum etiam spiritibus cælestibus: ut per eum illis innotesceret Christi veritas. Et Origen. homil. 2. in Lucam ait, angelos ab hominibus discere. Et eodem modo loquitur Dionysius. 7. capit. Cælestis hierarchiæ, & Iustinus Martyr in Triphone pagina. 27. Veruntamen inter hos auctores est nonnulla differentia. Nam quidam dicunt, superiores angelos cognouisse hoc mysterium: inferiores verò ignorasse, & hos interrogasse illos. Ita Hieronymus & alij: quos sequitur Magister in secundo, distinctione. 1. & Alexand. Aletius, secunda parte, quæstione. 26. membr. 1. Alij verò dicunt, omnes angelos ignorasse mysterium, & interrogasse à Christo: quod magis insinuat Chrysostomus & Græci. Et idcirco Diuus Bernard. Epistola. 77. dubitat; Verum alij angeli, excepto Gabriele, cognouerint hoc mysterium, priusquam Virgo Maria. Quo posito, subijciam quid sentio.

Conclu. 1.

Secunda Conclusio. Angeli sancti cognouerunt Incarnationis mysterium, antequam factum esset in

re. Hæc conclusio certa est & communis. Nam secundum Dionysium. cap. 4. Cælestis hierarchiæ, Prophetæ instruebantur, & accipiebant reuelationes ministerio angelorum: ut patet ex illo Actorum septimo. Vbi dicitur, quod Moyses loquebatur cum angelo in monte Sina: & similiter Patres veteris Testamenti. Et ad Hebræos. 2. Qui per angelos dictus est sermo, factus est firmus. Sed Prophetis reuelatum est mysterium Incarnationis ante aduentum Christi: ergo non est dicendum quod angeli id non cognouerint. Et hoc argumentum ostendit etiam hoc esse verum etiam de inferioribus angelis: illi enim sunt qui communiter hominibus loquuntur. Et Diuus Thomas in hoc articulo solutione ad tertium absolute ait, quod quidquid Prophetæ cognouerunt de mysterio gratiæ per reuelationem diuinam; multo excellentius est angelis reuelatum. Et Augustinus. 7. de Ciuitate capite 3. ait, angelos ab exordio mundi prædicasse hoc mysterium per quædam signa & sacramenta temporibus congrua.

Tertia Conclusio. Angeli beati omnes cognouerunt Incarnationis mysterium in verbo, à principio sue beatitudinis. Probatur primò. Quia vnio Verbi cum humana natura habet se veluti glorificatio quædam omnis creaturæ; potissimum verò intellectualis naturæ: at beati cognoscunt quidquid pertinet ad eorum dignitatem & excellentiam: ergo. Secundò. Beati eleuantur ad summum gradum amicitie diuinæ: sed ad amicitiam pertinet reuelare magnifica opera, quæ futura sunt; sicut Deus ostendit in illo facto Genes. 18. vbi legimus Dominum dixisse: Num celare potero Abraham quæ gesturus sum: cum futurus sit in gentem magnam, & benedicendæ sint in illo omnes nationes terræ. Quod etiam liquet ex illo Domini testimonio Ioan. 14. Vos autem dixi amicos, quia omnia quæcunque audiui à Patre meo, nota feci vobis: ergo. Tertiò persuadetur: Quia omnes angeli beati habent aliquod ministerium circa Ecclesiam militantem; disponit enim Deus (authore Dionysio) infima per media: sed præcipuum eorum ministerium est quod homines consequantur effectum redemptionis, sicut patet ad Hebræos. 1. ergo. Huius sententiæ est Augustinus septimo de Ciuitate Dei. cap. 3. 2. Vide Ioan. Arboreum libr. 1. Theosophiæ. cap. 3. Quartò etiam persuadetur: Quia non videtur credibile, quod nunc angeli beati non vident hoc mysterium in verbo. Primò, quia non est rationabile, quod perpetuò careant perfecta cognitione tanti mysterij: hæc autem haberi non potest nisi per visionem in verbo. Nam vnio & verbum intueri non potest perfecte, nisi intuendo verbum. Secundò, quia licet hoc mysterium non pertineat principaliter ad primū obiectū beatitudinis: tamē inter obiecta secundaria est præcipuum. Nullū enim est Dei opus, sic adeo pertinens ad perfectionem status beatorum, sicut Incarnationis mysterium & eius cognitio: præcipue si esset verum angelos habuisse gratiam per Christum. Et sufficit quod habeat illū tamquam caput suū. Cum igitur Christus sit angelorum caput, oportuit ut per visionem beatam illum cernerent, & perpetuò contemplerentur, & amarent, atque venerarentur: id enim maxime spectabat ad angelorum statum, suū nempe intueri caput. Tertiò etiam, quia omnes homines beati vident hoc mysterium in verbo: ergo a fortiori angeli, quorum caput est Christus, & quorū pluri



plurimi perfectiores sunt in beatitudine hominibus. Et confirmatur. Quia licet visio operum Dei non pertineat primo ad essentiam beatitudinis: tamen certum est quod visio in Deo pluribus vel perfectioribus effectibus, ipsa essentialis beatitudo est perfectior. Quod vero illud cognouerint à principio suæ beatitudinis: patet. Quia visio beatifica est omnino immutabilis, & essentialis beatis; & sicut non minuitur, non augetur: aliàs essentialis beatitudo susciperet incrementum, quod est contra rationem immutabilitatis beatitudinis. Vnde, quando D. Tho. dicit angelos visione beatifica videre mysteria gratiæ, non tamen simul; sed quædam à principio, & secundum quod eorum officijs congruebat interpretandum est (vt Caietanus aduertit) de ijs quæ videntur per visionem beatificam; non formaliter, sed causaliter, seu per aliquam participationem illius. Ipsa enim visio formaliter non crescit, nec per illam videntur plura nunc quam antea: crescunt tamen illuminationes vel reuelationes extra verbum, quæ dicuntur quasi dimanare ab ipsa visione verbi: quia pertinent ad accidentalem beatitudinem, quæ quasi consequitur essentialem: hæc tamen in se semper manet inuariata. Et ideo D. Thom. hic ad primum, clare dicit mysterium Incarnationis omnibus angelis reuelatum fuisse à principio suæ beatitudinis. Et probat: Quia illud est generale principium, ad quod omnia angelorum ministeria ordinantur. Et idem docet infra quæst. 64. artic. 1. ad quartum.

Conclu. 4.

Quarta Conclusio. Angeli beati plura & perfectius cognouerunt, quam vel Prophetæ, vel Apostoli. Probatur: Quia reuelationes diuinorum, vt plurimum sunt mediantibus angelis: sed angeli, qui alios debent instruere, debent etiam maius lumen habere; quoniam scientia instruens, subalterna est respectu discipuli. Et confirmatur. Quia in præclara illa reuelatione sanctissimo Ioanni facta in Apocalypsi, manifeste constat, quod mysteria Hierusalem multò melius nouerat angelus, qui illi ostendebat.

Conclu. 5.

Quinta Conclusio. Angeli omnes tam boni quam mali, in primo instanti suæ creationis habuerunt fidem Christi venturi, cognoueruntque mysterium Incarnationis per fidem quantum ad substantiam. Hæc conclusio in sinuat D. Tho. hic, & expressius infra. q. 64. artic. 1. ad quartum. Vbi dicit, quod mysterium regni Dei quod impletum est per Christum, omnes quidem angeli à principio aliquo modo cognouerunt. Et 2. 2. q. 2. artic. 7. & 3. p. q. 1. artic. 3. ad quintum dicit, primum hominem in statu innocentie habuisse fidem huius mysterij. Et eadem ratione idem censet de angelis. Et hoc etiam ipsum tenet Catherinus opusculo de Summa Christi predestinatione, & opuscul. de Gratia angelorum: & Decanus Louanien. art. 2. & 8. Colligiturque sufficere ex Diuo Augustino de Genesi ad litteram cap. 19. vbi ait, omnes angelos à principio suæ creationis habuisse supernaturalē cognitionē Incarnationis. Et eiusdem sententia est Bernardus sermone. 67. super Cantica, & Rupertus super illud Ioan. 8. Ille homicida erat ab initio: & Dionysius. Richel Carthusiensis idem credit circa illud Isai. 63. Quis est iste qui venit de Edom? Super quem locum videmus est Nicolaus Lyranus. Hæc etiam conclusio probari potest Psal. 95. vbi dicitur: Et adorauit eum oēs angeli eius. Quod dictum est cum introductus est primogenitus in orbem terrarum. Sed adorare non pos-

terat angeli, nisi cognosceret: ergo. Et Ioan. 8. c. habetur: Ille homicida erat ab initio. Quæ loci aliqui interpretantur sic, quod ex odio aduersus hominem quæ sibi noverat præferendum, homicida Diabolus vocatur. Et ratione persuadetur. Primo, ex paritate rationis de primo homine in statu innocentie. Nam Christus non magis meruit gratiā hominibus quam angelis in statu innocentie, neque habuit ad illos pro illo statu aliam habitudinem principij in esse gratiæ: ergo eodem modo se habuerunt homines & angeli, quantum ad cognitionem Incarnationis. Videtur autem certum Adamum in illo statu habuisse fidem Christi & Incarnationis: hoc enim communiter dicunt Sancti circa illud Genes. 2. Hoc nunc os ex ossibus meis, & caro de carne mea; cum illo Pauli ad Ephes. 5. Sacramentum hoc, magnū est, in Christo & Ecclesia. Et ita sentiunt vniuersi Theologi: ergo eadem est ratio de angelis. Secundò persuadetur: Nam Christus est angelorum caput: ergo receperunt angelii cognitionem sui capitis in principio suæ creationis. Patet consequentia. Quia fuit valde conueniens vt mēbra cognoscerent caput suum, & illud venerarentur. Quod argumentum magnam habet vim in sententia illa valde probabili, quod Christus meruit gratiā angelis: de qua Theologi. 3. p. disputat. Nulla enim datur gratia alicui per merita Christi, nisi credenti in illum: & idcirco necessaria est hominibus fides Incarnationis ad salutē; quia oēs consequuntur gratiā per hoc mediū. Neque sufficeret angelis fides implicita, sicut hominibus: quia gratia angelorum est perfectissima, & modus credendi in beatitudinē debuit etiā esse perfectus: ergo fides eorum debuit esse explicatior, & manifestius illis proposita: tam circa finē, quam circa media per quæ gratia ipsam erant consequuturi: maxime, cum receperint fidem immediatē à Deo, à quo facillimè poterant instrui de authore gratiæ ipsorum, vt eum distinctē cognoscerent & venerarentur. Præterea: Beati angeli vident hoc mysteriū in verbo: conueniens ergo fuit vt prius illud crederent; nam visio succedit fidei, vt constat ex diuina Theologia: ergo conueniens valde fuit quod præcipua mysteria quæ per illam visionē videtur, prius credita fuerint; maxime cum cognitio ab imperfecto ad perfectum redat. Quæ ratione Theologi dicunt, quod homines vidēt in Patria, quæ crediderunt in via. Si ergo aliqui angelorum qui nunc sunt beati, in via habuerunt fidem huius mysterij: ergo eadem ratione habuere etiā oēs alij. Quia in illo primo instanti creationis non est facta discretio inter angelos in donis fidei & gratiæ, quantum ad hoc vt quidā receperint, alij verò non. Nam quantum erat ex parte fidei & gratiæ quæ tunc angelis receperat, potuerunt consequi eternā vitā, & visionē Trinitatis: & multi etiā ex malis angelis fuerunt perfectiores in natura bonis. Et quidā nulla perfectio gratiæ data est tunc angelis minus perfectis, quæ non fuerit meliori modo data perfectioribus. Vltimò persuadetur: Quoniam angelos habuisse à principio fidem Christi, fuit illorum magna perfectio atque dignitas, & honor Christi Domini: & nullus Sanctorum contradicit, neque ex aliquo Scripturæ loco vel apparēter colligitur oppositum. Quia si testimonia Scripturæ sacræ & Sanctorum commemorata aliquid ostenderent, etiam suaderent, angelos non cognouisse hoc mysterium antequam esset factum in re: quod est prorsus falsum. Nulla ergo est ratio cur negemus conclusionem propositam.

Conclu. 6.

Sexta Conclusio. Angeli à principio suæ creationis vel beatitudinis non cognouerunt omnes circumstantias futuras in mysterio Incarnationis, neq; oēs rationes & causas eius: neq; etiam omnes effectus illius. Itaq; quāuis angeli cognouerint Incarnationis mysterium secundum substantiam à principio suæ creationis per fidem: non tamen cognouerunt Christum futurum esse redemptorem per sanguinem Crucis, neq; cognouerunt futurum casum hominis per Christum reparandum. Neque rursus angelus aut per fidem aut per cognitionem beatam plenariè nouit Incarnationis mysterium, quantum ad circumstantias omnes, & quantum ad illius fructum; antequam hæc omnia panderentur in Ecclesia. Quam conclusionem tenet D. Tho. locis commemoratis, & hic solutione ad. 3. Hæc conclusio proportionaliter intelligenda est. Nam vno modo verificatur de principio creationis, & alio de principio beatitudinis: & sic insinuat S. Tho. hic, & cum Sancti citati defendūt. Et D. Bernar. Epist. 77. ubi suprā, enumerat quatuor circumstantias Incarnationis, quas dicit angelos ignorasse: scilicet, tempus, quo filius Dei incarnatus erat, & locum, & matrem, & quo opere, & an ex virgine; & tandem quo pacto mysterium illud esset operaturus Spiritus sanctus. Ad de etiam, quod licet probabile sit angelos à principio suæ creationis ista ignorasse; quia nulla est necessitas quæ cogat dicere hæc omnia fuisse illis reuelata: tamē credibile est, qd Incarnationis mod⁹ aliquo modo fuerit illis reuelatus, saltem quantum ad hoc quod esset virtute Spiritus sancti efficiendum. Nam hoc maxime videtur pertinere ad dignitatem tanti mysterij: & potissimè, quia fuit illud plerisq; Prophetis reuelatū. Præterea: De angelis beatis probabilius est per visionē beatificā cognouisse quatuor illas circumstantias; quia videbāt hoc mysterium perfecta & intuitiua visione: videbant igitur illud prout futurum erat in re: ergo tempus, & locum, & modum; siquidem vident perfectè mysterium hoc in seipso: ergo vident modū quo natura humana est vnita Verbo. Verū sunt etiā alia multa, quæ circa hoc mysterium ignorauerunt angeli in principio suæ creationis: nempe, causam eius; vt quod verbi gratia factū esset in redemptionem hominum. Nam tunc angeli non habuerunt præscientiā peccati ipsius hominis: quia hoc non erat necessarium. Vnde, cōsequēter ignorarunt mysteriū Crucis, quod nō est ordinatū à Deo nisi propter peccatum: & consequenter ignorarunt Resurrectionē, quæ necessariò supponit mortem: ac proinde non cognouerunt Ascensionem prout facta est. Non tamen ignorauerunt exaltationē humanitatis assumptæ ad perfectissimam gloriā super omnes angelos: nam cognouerunt Christum hominem tanquam caput suum; & cōsequenter exaltandum supra ipsos; licet viam & modū non nouerint. Quæ tamen omnia de angelis in via intellige. At verò in principio beatitudinis, probabile est sanctos angelos, & lapsum hominis & mortem Christi cognouisse. Et ratio est, quam insinuat Diuus Thomas in hoc articulo solutione ad primum. Quia beati vident in verbo omnia quæ pertinent ad statum suum: sed hoc maxime videtur pertinere ad statū sanctorum angelorum; nam secundum Paulum omnes sunt administratorij spiritus: ergo ad statum eorū pertinet quæ sunt præcipuè in hoc mysterio cognoscere.

Huiusmodi autē sunt mors & redemptio Christi Dñi, quæ est primā radix & fons totius salutis humanæ: quia ministeria angelorum futura erga homines, iam fuerant ordinata, prout hominibus lapsis erant necessaria. Et hinc etiam est valde probabile, quod cognouerunt in verbo Resurrectionem & Ascensionem Christi. Nam conueniens erat, vt qui videbant Dei & hominis humiliationem, etiam cernerent exaltationem; potissimè quia homines beati vidēt hæc mysteria in verbo: ergo etiam angeli. ¶ Sed obijcies. Angeli in verbo cognoscunt modū hæc mysteria: ergo prius cognouerunt in via. Respondetur, non esse necessarium vt omnia quæ vident in Patria, prius fuerint credita in via secundum omnes circumstantias. Sed sufficit cognouerint ipsa mysteria quantum ad substantiam: imò sæpe est conueniens ignorare aliquas circumstantias. Sicut homines de eisdem mysterijs plures rationes causas & circumstantias videbunt in Patria, quā viderint in via. Sed addendum est, quod licet angeli cognouerint hæc mysteria in verbo: tamē non illa comprehenderunt, neq; est necesse comprehenderint sapientiam & bonitatem Dei in illis explicatam. Et idcirco, plures rationes & causas horū mysteriorum, quæ latebant in mēte Dei, ignorare poterunt. Neq; necesse fuit quod viderint in verbo omnes circumstantias in particulari, aut omnem discursum vitæ Christi: sed sufficit viderint præcipua mysteria, quæ magis ad eorum statum pertinebant. De effectibus verò Incarnationis, quoniam illi sunt innumeri, non videtur dubium quin angeli in statu viæ plurimos ignorauerint: præcipuè illos, qui videntur supponere lapsum & culpam; vt Apostolorum prædicatio, conuersio Gentium. Tamen credibile est, cognouisse tunc Christum vt generale principium gratiæ, & vt caput omnium prædestinatorum, & omnium creaturarum.

Septima Conclusio. Sancti angeli & beati, extra Conclu. 7. verbum & in proprio genere lumine quodam supernaturali quasi prophetico cognoscunt nonnulla mysteria etiam commemoratis. Probatur: Nam angeli ministerio suo Prophetas docuerunt, vt docet Augustinus. 7. de Ciuitate cap. 32. & Dionys. 7. cap. de Cœlesti hierarchia. Et Actorum. 7. D. Stephanus docet, angelum esse eum qui loquebatur Moyse de rubo. Et Paul. in Epistola ad Galat. ait, quod lex data est per angelos in manu mediatoris: & ad Hebræos. 2. inquit, Qui per angelos factus est sermo. Igitur si reuelationes omnes ministerio angelorum factæ sunt Patriarchis & Prophetis veteris Testamenti, & Prophetæ cognouerunt commemorata mysteria iuxta Diuum Petrum 1. cano. capite primo, sequitur quod angeli cognouerunt huiusmodi mysteria quæ reuelabant Prophetis, non tantum in verbo; sed extra verbum. Patet consequentia. Quia cognitio in verbo, propter maximam eius excellentiam & sublimitatem, nō est satis proportionata & conueniens ad gerenda exterioris negotia de huiusmodi mysterijs; vel ad reuelationes proportionatas Prophetis ipsis faciendas. An verò angeli beati plura cognouerint quā Apostoli, dicemus quæst. 5. sequenti.

Ad argumenta. Ad primum dicendum, quod Ad argumē. ad angelorum statum pertinebat cognoscere Ad primum suum caput: & ita cognouerunt Christum quando erant

D. Dionys.



erant viatores. Quia verò non fuit angelorum redemptor: idcirco non cognouerunt eum esse redemptorem. Cognouerunt tamen esse principium totius gratificationis: quia in eo habitabat omnis plenitudo Diuinitatis. Et quia cognoscere proprium caput, maxime pertinere ad statum cuiuscunque: ob id fides Christi angelis in principio sue creationis donata est. Et præterea patet solutio ex his quæ dicta sunt in discursu quæstionis.

Ad secundū

¶ Ad secundum, quidquid sit de maiori (nam probabilius est quòd prima gratia quæ data fuit Adamo ante peccatum, non fuit ex meritis Christi) responderetur, negando consequentiam. Quia licet non fuerit necessaria angelis fides Christi reparatoris & mediatoris eorundem: fuit tamen illis necessaria fides Christi capitis sui. Vnde, Psalm. 9. dicitur. Et adorem eum omnes angeli eius. Quæ verba Pauli interpretatur ad Hebræ. 1. & ait dicta esse, cum introductus est Primogenitus in orbem terrarum. Sed adorare non poterant, nisi cognoscerent: omnes ergo ab initio cognouerunt. Et Ioan. 8. de Diabolo dicitur. Ille homicida erat ab initio. Quem locum aliqui sic interpretantur, quòd ex odio aduersus hominem quem sibi nouerat præferendum, homicida Diabolus vocatur iuxta illud; Qui odit fratrem suum, homicida est. Ex quibus etiam liquet veritas quintæ conclusionis.

Ad tertium.

¶ Ad tertium responderetur, negando sequelam. Quoniam Incarnationis mysterium angeli à principio cognouerunt per fidem quantum ad substantiam: non tamen cognouerunt omnes illius circumstantias futuras & rationes aut effectus; vt aperte diximus conclusionem sextam; neque Crucis mysterium. De hoc argumento lege quæ infra habentur in fine quæstionis.

Ad locū ad

Ad locum illum Pauli. Ephesio. 3. quando dicitur; Vt innotescat Principibus & potestatibus per Ecclesiam: respondet Augustinus vbi supra, locum Pauli hoc modo esse interpretandum. Mihi autem sanctorum minimo data est gratia hæc, Euangelizare in Gentibus inuestigabiles diuitias Christi, & illuminare omnes quæ sit dispensatio mysteriorum absconditi à sæculis in Deo: vt innotescat Principibus & potestatibus, in cælestibus per Ecclesiam. Quasi dicat: Ita hoc sacramentum erat absconditum hominibus; vt tamen Ecclesiæ cœlesti, quæ continetur in Principibus & potestatibus, hoc sacramentum notum esset à sæculis, non ante sæcula: quia ibi primitus Ecclesia fuit, quò post resurrectionem & ista Ecclesia hominum congreganda est. Et hæc interpretatio est Augustini. 5. de Genesi ad litteram capite. 19. Non tamen videtur adeò literalis. Quia non dicit Paulus; Vt innotesceret: sed, Vt innotescat. Et alia littera habet: Vt innotescat nunc.

Aug. explicat D. Th. sicut hic, in 1. q. 117. art. 2. ad primū.

¶ Diuus tamen Ambrosius explicat hoc testimoniū Pauli ad Ephes. 3. intelligendo etiam de Principibus, & potestatibus malis. Veruntamen communiter intelligitur à Sanctis de angelis cœlestibus. Et ita intelligendo locum, responderetur, quòd non solum ibi locutus est de mysterio Incarnationis, in se: verum etiam de mysterio vocationis & conuersionis Gentium. Et ita insinuat Diuus Hieronymus. Et licet hoc angeli cognouerint ante prædicationem Apostolorum; de quo dubitari nō potest, cum sapissimè fuerit Prophetis reuelatum: non tamen fuit illis notum quantum

ad omnes circumstantias. Et isto modo innotescere angelis per Ecclesiam: quia latebat illos quo tempore essent Gentes conuertendæ ad Deum, in qua multitudine, quibus operibus & miraculis: & etiam latebant illos plures rationes, & alia multa, quæ paulatim per Apostolorum prædicationem manifestabantur. Et hæc est sententia Diui Thomæ in hac. 1. parte quæstionis. 117. articulo secundo ad primum. ¶ Aduertit tamen Diuus Thomas, quòd Apostoli non docebant nec illuminabant angelos: quia (vt diximus) regulariter angelus beatus non illuminatur ab homine viatore; sed ex ipsa mysteriorum executione gratiæ Dei, quæ fiebat media prædicatione Apostolorum, cognoscebant angeli hæc mysteria. Nam quando fiebant talia miracula, vel conuertebantur Gentes tali modo: illud angeli videbant. Atque ita per Ecclesiam isto pacto innotescunt angelis hæc mysteria. Quapropter, illa particula (vt) non est intelligenda causaliter: sed consecutiue; quod est vsitatum in Scriptura. Vnde de hoc Diuus Thomas super Epistolam ad Ephes. cap. 3. lectione. 3. & opusculo. 2. contra errores Græcorum capite. 26.

Ad locum illum Pauli. 1. ad Timoth. 3. respondetur ex Augustino vbi supra, quòd angeli cognoscerent res non tantum in Deo, sed in seipsis cum fiunt: & ideo quando fiunt, illis apparere dicuntur. Non quia antea non cognouerint illas: sed quia non illo modo. Et hoc pacto apparuit angelis mysterium Incarnationis, quòd in re factum est. Quæ expositio loco præcedenti applicari potest. Diuus Anselmus exponit: Angelis apparuit, id est Apostolis, quos nomine angelorum intelligit, quia sunt nuntij: & illis apparuit, vt alijs prædicarent. Sed omnes alij Sancti de angelis intelligunt. Vnde, melior est expositio Augustini. ¶ Potest etiam dici, quòd apparuit angelis de nouo quantum ad alias quas circumstantias particulares, & nouos effectus. Dico præterea, quòd in textu non dicitur apparuisse de nouo. Et ita Caietanus ibi non incongrue refert verbum illud ad beatificam visionem. Nam illud mysterium & sacramentum magnum, quod hominibus dicitur creditum, dicitur visum ab angelis. Neque est necesse quòd tunc coeperit videri, quando in re factum est; vt ex dictis Pauli patet: neque ibi id dicitur. Nec obstat quòd prius ibi dicatur; Manifestatum est in carne: & postea, Apparuit angelis. Quia non est necesse quòd res fuerit facta eo ordine, quo ponuntur verba Pauli: sed prius apparuit angelis, quàm in re fieret. Sicut etiam ibi dicitur Christum prædicatum esse Gentibus, creditum in mundo, & assumptum in gloriam: & tamen prius est assumptus in gloriam, quàm prædicaretur Gentibus.

Ad illud testimonium Isaia. 63. Quis est iste qui venit de Edom? satis (vt arbitror) diximus quæstionibus præcedentibus, quo pacto sit intelligendum. Veruntamen D. Athanasius in quodam sermone. 2. contra Apollin. & refertur in. 6. synodo generali actione. 8. in fine, dicit, interrogationem illam fuisse à Damone factam: qui admiratus quòd in Christo quem verum hominem cognoscebat, nihil inueniebat humanæ uultus, nec sue superfeminationis; dicebat: Quis est iste qui venit de Edom? Veruntamen quoniam sancti Patres cum Diuo Dionysio sentiunt hanc interrogationem fuisse factam ab angelis sanctis: dicendum est, quod illi

Ad locū. 1. ad Timot. 3.

Ad locum Isaia. 63.

illi angeli ignorabant circumstantias aliquas particula-  
res, de quibus interrogabant & illuminabantur. Hæc  
tamen expositio huic applicata loco difficultatem ha-  
bet. Quia etiam ipsi Sancti dicunt, interrogationem  
illam fuisse factam ab angelis in die Ascensionis Chri-  
sti: at eo tempore sancti angeli iam nouerant circun-  
stantias particulares Incarnationis & vitæ Christi Do-  
mini, & omnia illius gesta. ¶ Sed dicendum, quod ig-  
norabant rationes aliquas mysteriorum, & causas: &  
de ijs magis ac magis poterant illuminari. Sed hoc nõ  
dum satisfacit. Quia ibi angeli non quærent causas  
vel rationes: sed quæ sit persona triumphantis. Dicunt  
enim: Quis est iste? Ergo ex interrogatione illa ignora-  
bant personam: quod dici non potest. Deinde quæ-  
runt causas propter quas propugnator ille habet rubea  
vestimenta: & respondet: Tergular calcaui solus. Si er-  
go responsione hac satisfactum est interrogationi il-  
lorum, hoc ignorabant: quod tamen dici non potest.  
Vnde, credibile est angelos quæsiuisse aliquas ratio-  
nes & circumstantias occultas tantæ personæ, & tanti  
mysterij. Præterea dicendum est, quod illa interrogatio,  
non est dubitatio ex ignorantia procedens: sed admira-  
tio personæ ascendentis; si interrogatio referatur ad  
personam. Lyranus non de mysterio Ascensionis in-  
terpretatur: sed de victoria quam Christus reportatu-  
rus est de Antichristo in fine sæculi; quam angeli for-  
te ignorabant, saltem quantum ad plures circumstan-  
tias. Veruntamen etiam si intelligatur de mysterio  
Ascensionis; dicendum est, quod introducuntur an-  
geli à Propheta, quasi occurrentes Christo Domino  
cum gaudio. Vnde, ex letitia & gaudio interrogabāt:  
Quis est iste qui venit? admiratione quadam commo-  
ti; ut dictum est: ut de nouo audirent iterum atque iterum  
maiestatem personæ ascendentis, & profunditatem  
passionis Christi. Et hæc interpretatio colligitur ex  
Diuo Cyrillo libr. 12. in Ioan. cap. 5. 8. & Theodoro  
circa illud: Quæ est ista quæ ascendit de deserto? & ex  
Augustino sermone. 5. de Ascensione Domini: &  
ex Tertuliano lib. 4. aduersus Marcionem. ¶ Occurrit  
tamen huius loci alia interpretatio: nempe quod eo loco  
non introducuntur angeli interrogando: sed ipsemet  
Propheta est qui interrogat, & respondet: ut altiori &  
delectabili modo explicet mysterium ipsum. Atque  
ita introducit seipsum, quasi videntem in spiritu illud  
mysterium Christi, de quo ibi sermonem instituit.  
Ad cuius maiestatem & altitudinem explicandam,  
ostendit seipsum quasi admiratum & interrogantem  
ab illo qui sibi mysterium reuelabat: Quis est iste qui  
venit de Edom? Et postea narrat in persona alterius  
quid responsum sibi fuerit. Et hac ratione artificiosè  
fatis aperit totum mysterium. ¶ Nõ me latet quosdā  
nouos Theologos hunc locum interpretasse de my-  
sterio conuersionis Gentium: & quod illi qui interro-  
gantes introducuntur, non fuerint angeli; sed Israeliti-  
æ & Hebræi. Prædixerat enim Isaias cap. præcedenti,  
conuersionem Gentium: & præceperat illam prædica-  
re filiæ Sion. Et idcirco. 63. capite ad aperiendum am-  
plius mysterium, introducit Israelitas admirantes, &  
interrogantes: quis posset esse ille qui tam fortiter pug-  
naret; ut ex Gentibus salutem acquireret. Verum iste  
modus dicendi mihi satis non probatur. Sed sentien-  
dum est cum Sanctis: ut interpretati sumus. ¶ Iam er-  
go pater in forma solutio ad tertium argumentum

Ad tertium in  
forma.

eiusque rationem initio quæstionis factā. Dicendum  
est enim, quod Dæmones cum erant viatores, fide co-  
gnouerunt Dei filium futurum esse hominem, & cõ-  
summatorem gratiæ curiæ cœlestis: sed minimè cog-  
nouerunt Crucis mysterium, aut reparationem ho-  
minum, aut casum protoparentis. Et quamuis postea  
tempore procedente, ex Prophetarum vaticinijs & do-  
ctrina populi Dei potuerint cognoscere quendam fo-  
re hominem, qui casum hominum labentium repara-  
turus esset: certò tamen non nouerunt verum Mes-  
sias in lege promissus futurus esset ille homo, quem  
ipsi per fidem olim nouerant futurum esse Dei filiū;  
an potius alius esset homo diuersus. Non enim sibi  
persuadere poterant quod naturalis Dei filius sibi vni-  
ret passibilem naturam, passioni atque morti exposi-  
tam. Et idcirco hinc & illinc inueniebant rationes du-  
bitandi: & in omne se latus vertebant.

## QVÆSTIO QVINTA.

### De quibusdam dubijs totam materiam concernentibus?



Voniam ad exactam huius articuli lu-  
cem, dubia quædam se se offerebant;  
postrema hac quæstione in vnum col-  
ligere decreui & aperire. ¶ Primò ergo  
dubitatur: Vtrum angeli cognouerint  
Eucharistiæ mysterium. Secundò: Vtrum angeli be-  
ati plura cognouerint quam Apostoli? & an ab Apo-  
stolis fuerint edocti? Tertiò: Vtrum sancti angeli my-  
steria Incarnationis beatifica visione nouerint. ¶ Et  
principiò, de primo dubio, vtrum sancti angeli cog-  
nouerint Eucharistiæ mysterium: nihil certi habemus  
scriptum. Nihilominus quibusdam discipulis Diui  
Thomæ videtur, quod si beati cognoscerent in verbo  
Eucharistiæ sacramentum, sequeretur quod angeli à  
principio cognouissent Incarnationis mysterium in  
particulari satis perfectè & distinctè; & consequenter  
sequeretur, angelos nihil postea didicisse: quod est cõ-  
tra Diuum Thomam in hoc articulo solutione ad pri-  
mum. Vnde, docet, angelos solum cognouisse à prin-  
cipio suæ beatitudinis distinctè mysteriū Incarnatio-  
nis quantum ad substantiam & quidditatem illius, &  
quatum ad excellentiam quam ille homo habiturus  
erat supra totum ordinem vniuersi naturalem & su-  
pernaturalem. Neque valet argumentum ab homini-  
bus ad angelos; si quis ita procedat. Homines modò  
intuentur in verbo mysterium Incarnationis quan-  
tum ad speciales circumstantias, cognoscuntque myste-  
rium Eucharistiæ, & fructus conuersionis Gentium, &  
pleraque alia: ergo etiam angeli qui nõ sunt minùs be-  
ati cognoscunt hæc eadem in verbo. Respondetur nã-  
que, negando consequentiam. Quia in his quæ ad spe-  
ciale statum beati pertinent, non est inconueniens quod  
minùs beatus plura videat in verbo, quam alijs magis  
beatus. Sicut Diuus Benedictus plura videt in verbo  
de his quæ pertinet ad statum sui ordinis, quam Beatus  
Ioannes Euangelista qui beatorum est illo: quoniã ad illius  
speciale statum non pertinet horum singularium cognitio.  
Quocirca, cum ad statum hominum specialiratione perti-  
neant quam plures rationes & circumstantiæ mysterij  
Incarnationis

Dubium. 1.

An sancti an-  
geli cognos-  
uerint Euc-  
haristiæ my-  
sterium?



Incarnationis Dominicæ, quæ ad statum angelorum non pertinent: nihil mirum, si hominibus hæc nota sint in verbo, angelis verò non, nisi per speciales reuelationes.

Responsio  
dubij.

Sed opposita sententia, probabilis satis videtur: nempe quod angeli cognouerint hoc mysterium Eucharistiæ, antequam fuerit in re factum. Et probatur: Nam fuit reuelatum Prophetis, & præfiguratum in multis prophetijs, & eorundem dictis. Quod autem cognouerunt de mysterijs, Prophetæ: præcognouerunt etiam angeli ante aduentum Christi: iuxta vniuersalem regulam D. Thomæ: ergo probabile est angelos in principio suæ beatitudinis cognouisse in verbo huiusmodi mysterium. Quamuis Scotus in 4. d. 10. q. 8. dicat, quod neque homines inuentur illud in verbo: quia non pertinet (inquit) ad formale obiectum beatitudinis. Sed hæc ratio nulla est. Nam idem esset de omnibus creaturis visis in verbo. Vnde, de hominibus nulla est controuersia quin videant illud mysterium in verbo: sicut crediderunt in viam iuxta ea quæ diximus supra. q. 12. de Visione beatifica. Ergo probabile etiam est, angelos videre illud mysterium: quâdoquidem visio tanti sacramenti & mysterij plurimum conducit ad augmentum beatitudinis essentialis. Et confirmatur. Quoniam huiusmodi mysterium & sacramentum est potissimum indicium & instrumentum diuinæ virtutis manifestatiuum. Et confirmatur iterum. Quoniam ad angelorum ministerium & officium spectat excitare & permouere homines ad salutem iuxta illud Hebræi. 1. Omnes sunt ad ministrum spiritus in ministerium missi, propter eos qui hereditatem capiunt salutis. Pertinet ergo maxime ad angelos, non solum cognoscere Incarnationis mysterium: verum etiam Eucharistiæ: quo potissimum homines permouetur in via ad salutem. Est enim sacramentum hoc non solum figuratum veterum impletiuum: verum etiam salutis viaticum, quo viatores roborantur & nutriuntur in supernaturalibus. Imò vniuersaliter dico, quod sicut ad statum beatitudinis pertinet cognoscere omnia genera & species rerum naturalium, quæ futura sunt in aliqua differetia temporis: ita pertinet ad statum beatitudinis cognoscere omnia opera supernaturalia & miraculosa, quæ Deus facturus est in aliqua differetia temporis: non omnia inquam in indiuiduo, sed saltem specie, & ratione formali. Nam magis videtur hæc pertinere ad excellentiam & celsitudinem status beatifici supernaturalis, quam illa. Quocirca, sicut intellectus suo proprio lumine naturaliter appetit cognoscere rerum species & naturas: ita quidem intellectus per fidem eleuatus ad ordinem supernaturalem, appetit rationabiliter cognoscere opera quæ in illo ordine supernaturali Deus præcipue operatur. Et hoc etiam colligitur ex Diuo Thom. qui in principio huius primæ partis dicit, quod principia Theologiæ quæ in nobis sunt credita, Deo & beatis sunt clara & manifesta. Et de angelis idem potest colligi ex D. Aug. super Gen. ad litteram vbi supra. Cum ergo mysterium Eucharistiæ sit vnum ex præcipuis mysterijs & maxime miraculosis: credibile est quod ab omnibus beatis, etiam ab angelis, videtur in verbo. An verò in via angeli à principio illud cognouerint: probabilius videtur, imò certum mihi, quod non. Quia id non erat necessarium: nec erat specialis aliqua ratio: quia istud mysterium supponit lapsum hominis. Tandem ex his facile colligitur quid dicendum sit de alijs mysterijs in particulari.

**D**ubium. 2. An angeli beati ab Apostolis aliquid didicerint? Quod dubium, secundum loco promissimus. Ratio dubitandi est ex Paulo ad Ephes. 3. Quia dicit Apostolus: Vt innotescat Principibus & potestatibus per Ecclesiā. Vbi insinuat Paulus, quod Apostolorum prædicatione aliqua mysteria cælestes Virtutes cognouerunt. Et 1. ad Timor. 3. de sacramento pietatis, id est Incarnationis, ait: manifestatum est in carne, iustificatum in spiritu, apparuit angelis. Ergo prius innotuit ijs qui viderunt, quam angelis. ¶ Et confirmatur. Quia peracto redemptionis opere, cælestes Virtutes interrogabant de mysterio & triumpho Christi: ergo antea non cognouerant: cum tamen Apostoli iam essent instructi de illo. Probatur antecedens ex illo Psal. 2. 3. Quis est iste Rex gloriæ? & Isai. 6. 3. Quis est iste qui venit de Edom? Chrysostomus homil. 7. super Epistolam ad Ephes. & in locis etiam supra commemoratis dicit, quod per Apostolorum prædicationem angeli sunt edocti. Et D. Hieron. super eundem locum, ait, quod Christi Crux etiam angelis profuit: quia per illam sunt edocti. Et huius etiam sententiæ fuisse videtur D. Dionys. 7. capite Cælestis hierarchiæ: & ita interpretatur testimonia citata.

Confirm.

In hac re sit conclusio. Non videtur rationi consonum, dicere quod angeli beati ab Apostolis didicerint. Hæc conclusio est Diui Thomæ ad Ephes. 3. lectione tertia. Et persuadetur primò: Quia beati angeli & natura & officio & statu sunt Apostolis superiores: sed qui alium illuminat vel docet, superior est: ergo. Præterea: Reuelatio huius diuini mysterij procedit à lumine diuino, cui sancti & beati angeli viciniiores sunt, quam quicumque alius viator: ergo prius cognouerunt angeli, &c. Adde tamen, non esse inconueniens, imò necessarium videtur dicendum, quod quedam particularia quæ ad executionem pertinebant, prius didicerint Apostoli Domino instructe: & quod ea tunc cognouerint angeli, quando actu exequébantur. Principalia verò quæ ad hoc mysterium pertinent, ordine supra dicto credimus processisse. ¶ Idcirco ad rationem dubitandi respondetur. Et primò ad illud testimonium Pauli ad Ephes. 3. cum sancto Thom. ibi lectione 3. quod quando dicitur, Per Ecclesiam non est accipiendum verbum illud, pro militanti solum: sed in communi, ut comprehendat gloriosam illam ciuitatem, quæ est veluti curia Regis cælestis, per quam mysterium hoc innotuit principatibus, qui aliquod ministerium præstituri erant. Et hanc expositionem tradit D. Tho. etiam in secundo dist. 11. quæst. 1. articulo. 4. ad primum. ¶ Secunda solutio est, quod accipitur pro Ecclesia militante: & per illam innotuit cælestibus: non casualiter, quasi ab ea fuerint edocti: sed occasionaliter. Nam ea occasione ut in Ecclesia perficeretur dispositio diuinæ prædestinationis, reuelatum est hoc secretum angelis; quibus erat committenda executio. Qui sensus, consonus satis videtur textui & veritati. Et ad secundum testimonium ex Paulo. 1. ad Timoth. 3. dicitur, quod non est necessarium ea omnia quæ recenset Apostolus, eodem ordine successisse, quo scripta sunt. Nam certum est quod angelus Gabriel prius cognouit mysterium, quâ manifestaretur in carne: sicut constat Luc. 1. Itē etiam, prius tempore assumptum est in gloriam, quâ Gêtibus prædicaretur: & tamē ultimo loco ponitur. Satis est ergo ad textus veritatem, omnia illa circa sacramentum pietatis

Conclusio.

Ad argum.

secundum veritatē euenisse; quamuis non eodem ordine. Cum etiam in Evangelica historia multa per anticipationem dicta sint, quæ post tempore successerunt: vt Augustinus sæpe docet lib. de Consensu Evangelistarum. ¶ Ad confirmationē dicendum, quod illæ interrogationes ex admiratione processerunt: ac proinde indicant admirationem angelicæ naturæ de exaltatione humanitatis, potius quàm ignorantiam beatorum spirituum. Est enim familiare diuinæ Scripturæ, hos affectus tali forma describere. ¶ Secundò dicendum, quod quanquam substantiam facti cognoscere: tamē adhuc specialem operis rationem cognoscere desiderabant; & propterea primò & secundò interrogarunt triumphatorem. Verum de hoc testimonio multa diximus quæstione præcedente.

**Dubium. 3.** **T**ertium dubium & vltimum petit: Vtrum angelus beatus hæc mysteria cognouerint beatificati. Ratio dubitandi est: Quia S. Tho. in articulo videtur docere partē affirmatiuā. Cuius ratio est. Quia cognoscere hoc mysteriū Incarnationis, videtur pertinere ad dignitatē angelicæ naturæ: quæ verò talia sunt, in verbo videtur: ergo angeli beati in ipsa visione beata cognoscunt hoc mysteriū. ¶ Sed in contrarium est quod D. Tho. docet, tū in corpore, tum solutione ad primum: vbi dicitur quod quædam secreta successu temporis reuelantur angelis. At in beatificatione, nulla est successio; cum mensuretur æternitate: ergo. ¶ Caietanus in hoc articulo asseuerat, quod in visione beatifica aliquid cognosci dupliciter: & formaliter, & causaliter: & quod hæc diuina mysteria quæ non sunt de substantia beatitudinis eorum, videntur in verbo causaliter, non formaliter. ¶ Sed vt rem hanc intelligamus obserua ex D. Tho. hic quod angeli aliqua ex mysterijs gratiæ visione beatifica in Deo cognoscunt: non solum quæ necessariò representantur, vt mysteriū Trinitatis; sed etiā quæ liberè, vt mysteriū Incarnationis. Et quamuis aliqua cognoscant necessariò; dicendum tamē est, quod non omnia quæ ex his mysterijs cognoscunt, in essentia diuina cognoscunt. Quod manifestè patet ex doctrina Dionysii. 7. de Cælesti hierar. vbi docet, aliqua de nouo reuelari non solum inferioribus: sed etiā celsioribus angelis. Cōstat autē ex Beato Augustino, in beatis prout beati sunt non esse volubiles cogitationes, ita vt aliqua sciant quæ prius ignorarunt; aut aliqua ignorent quæ prius sciuerunt. Sed quicumque beatus non alia cognoscet in æternum illa visione, quàm quæ in primo instanti beatitudinis & semper nouit: quia visio illa est omnino immutabilis.

Quocirca, iuxta doctrinam Dionysii, quæ etiam est Pauli ad Ephesios quinto, illa omnia quæ de nouo sciunt angeli beati, non cognoscunt in verbo beatificati illa visione: sed speciali reuelatione facta per species inditas. Nam (vt ait Caietanus) si in essentia de nouo cognoscerent alia, visione beatifica, quæ antea non cognouerunt: sequeretur, quod cresceret & augeretur eorum beatitudo; ita vt indies fierent magis ac magis beati. Quamuis enim plura cognoscere in essentia, non sit ratio maioris beatitudinis, vt optimè docet Augustinus libro primo de Doctrina Christiana; vbi ait, beatum esse illum, qui videt Deum, etsi alia non videat: tamen signum est aut effectus quidam maioris beatitudinis. Vnde, quod quis beator est, plura videt in verbo: & impossibile est videre omnia

etiam possibilia, quæ in verbo ipso sunt & representantur, quin comprehendatur quod soli Deo conuenit. Iam ergo, quamuis certum sit & indubitatum, angelos beatos cognoscere gratiæ mysteria, ipsa visione beatifica; vt patet ex testimonijs Scripturæ sacræ, & Sanctorum: tamen difficultas est, Vtrum huiusmodi mysteria cognoscant ipsa visione beatifica in verbo? An verò aliqua alia reuelatione facta per species inditas angelo? Et inquit Sanctus Thomas, quod inæqualiter & successiue vident huiusmodi mysteria.

Sed dicit aliquis: Quomodo ergo Sanctus Thomas inquit, quod hac visione beatifica quæ eos beatos facit, in verbo cognoscunt mysteria gratiæ; non quidem omnia, nec æqualiter omnes: sed secundum quod Deus voluerit eis reuelare? Et statim ait: Et horum mysteriorum quædam à principio suæ creationis cognouerunt, quædam verò postmodum; secundum quod eorum officijs congruebat. ¶ Respondet optimè Caietanus ea quæ supra retulimus, quod dupliciter contingit aliquid cognosci visione beatifica: nempe, formaliter, vel causaliter. Quia vel videtur aliquid ipsa visione beatifica, cuius rei cognitio est ipsa visio: vel quia ipsa visio non est cognitio ipsius rei, sed causa cognoscendæ rei: & quia ex ipsa beatitudine prouenit vt Deus reuelet mysteria gratiæ prout fiunt in Ecclesia angelis ipsis beatis per species inditas; idcirco à S. Tho. dictum est, quod per visionē beatificā ista cognoscuntur ab angelis. ¶ Sed dicit aliquis: Cuius naturæ est illa cognitio angelorum? nūquid euidentis, aut obscuræ? Respondetur, quod non est obscura, sicut fides nostra: quia hæc haberi non potest cum beatitudine. Sed est euidentis, & clara: sicut cognitio Prophetarum. Quæuis enim non sit Dei in seipso: est tamē in effectu aliquo; ex quo ita potest haberi euidentis cognitio Dei, vt finis supernaturalis est, sicut ex effectibus naturalibus habemus euidentē cognitionē Dei finis naturalis, & etiam angeli.

His ita explicatis dico primo, quod vnionē Verbi incarnati oēs angeli beati cognoscunt visione beatifica. Probat: Illa visione cognoscuntur omnia, quæ essentialiter vel accidentaliter pertinent ad dignitatem beati, est enim visio beatifica possessio summi boni, & aggregatio omnium bonorum: sed vnio diuinæ personæ cum humanitate, pertinet ad beatitudinē accidentalem naturæ intellectualis: ergo illā vident in verbo. Et huius sententiæ est D. Thom. in corpore & solutione ad primum. Ait enim, quod à principio beatitudinis cognouerunt angeli hoc mysteriū generali quadā ratione. ¶ Dico secundò. Angeli quibus erat officiū aliquod iniungendū circa hoc mysteriū, plura de illo cognouerunt in verbo: quæuis esset inferiores vel naturæ, vel beatitudine. Itaque est probabile, Gabrielē plura cognouisse à principio, quàm alij etiā superiores. Cuius ratio est. Quia quæ pertinet ad officiū, videtur etiā pertinere ad statū: sed oīa quæ pertinent ad statū, videt beatus in verbo: ergo. ¶ Neque obstat quod qui plures creaturas videt in verbo, perfectiùs videt causam: ac proinde est beator. Nam dupliciter aliqua creatura videtur in verbo. Vno modo, ex ipsa natura visionis, quo modo videtur species rerū factarum, & creaturarum possibilium: & qui hoc modo plures videt creaturas, maius habet lumen gloriæ, & perfectiùs videt Deum. Est alia notitia creaturarum in beatis, quæ non tam consequitur naturam visionis, quàm conditionem & statum vidētis: & hæc est notitia particularium effectuum, secundum

Obiectio.

Solutio.

Dico. 1.

Dico. 2.



effectuum, secundum quâ fieri potest q̄ minùs beatus plura cognoscat, quam beator; eo q̄ plura pertineant ad statû illius. Sicut plura singularia videt D. Antonius, quâ Paulus primus Eremita; & tamen hunc esse sanctiorem ipsi Antonio reuelatum est. Sic fieri potest, q̄ angelus inferior in beatitudine plura particularia de mysterio Incarnationis cognouerit. ¶ Dico tertio. Angeli beati, quibus non erat speciale ministeriû commissum, per particulares reuelationes cognouerunt successu temporis particulares effectus. Probat. Quia secundum Theologorum sententiam ex D. Diony. angeli superiores, de mysterijs gratiæ illi minar inferiores: at si omnia videret in verbo, nō illi minaretur à superioribus; sed à Deo immediate; ergo. Et confirmatur ex D. Tho. qui dū loquitur de reuelatione successiua, nunquā exprimit visionem beatâ. Imò in sequenti quæstione apertè docet, q̄ respectu visionis beatæ nunquam angelus est in potentia: si autem ibi esset successio, angelus esset in potentia ad illa futura; ergo. Deniq; quāquam defendi posset q̄ in visione beata quātum ad illa præcisè quæ accidentia liter pertinent ad statum beatitudinis, posset esse successio: multo tamen probabilius est oppositû. Nā quæ æternitate mensurantur, nulli transmutationi obnoxia possunt esse.

## Quæstio. LVIII.

### De Modo cognitionis angelicæ.

#### ARTICVLVS. I.

*Vtrum intellectus angeli quandoq; sit in potentia, quandoq; in actu?*

**P**rima Conclusio. Respectu eorum omniū quæ angelus cognoscit virtute propria, semper est in actu primo: non tamē in actu secundo. ¶ Secunda Conclusio. Respectu earum rerum quæ per reuelationem discit, potest esse in potetia, etiā ad actum primū. Ita; q̄ neq; semper est in actu secundo, neq; etiā in primo. ¶ Tertia Conclusio. Respectu eorum quæ cognoscit in verbo, semper est in actu primo & secundo.

*Discurfus articuli, & animaduersiones circa ipsum.*

**V**trum angelus respectu eorum ad quæ se extendit naturaliter ipsius cognitio, possit omnino cessare ab actu secundo; ita vt sit in potentia ad actum secundum, & in actu primo non parum habet difficultatem. Et quidem quando queritur apud Theologos, Vtrum angelus necessariò semper aliqua consideret: vel an possit cessare ab actu secundo? si distinctio (aliqua) sumatur vagè & indeterminatè: certissimū est q̄ aliqua, id est, hæc vel illa semper intelligit. Et ita docet D. Tho. 2. contra Gent. c. 9. 1. Quia sicut cælū semper hoc aut illud operatur, nec omnino cessat; quāuis aliquando ab hac, aliquādo ab illa operatione cesset: ita prorsus se habet angelus. Et nisi ita se haberet, aliquā-

do nō viueret: nullus est enim act⁹ vitæ in angelo præter intelligere, aut velle. Si autem distinctio illa (aliqua) sumatur determinatè; certū est etiā q̄ nunquā cessat à cognitione sui, & eorū omniū quæ in ipso sunt. Quod probat S. Tho. loco cōmemorato. ¶ Quo cōstituto, ad Notā  
& actū secundū, reperiuntur alię qualitates medię inter potetia & actū secundū, quæ concurrūt cum potetia ad actus secundos; & tales qualitates dicūtur & sunt actus primi, & reducuntur ad duo capita. Quia quædā qualitates tenent se ex parte obiectorū, & concurrūt magis ad apprehensionē: & istæ sunt intelligibiles species. Quædā verò qualitates se tenent ex parte potetia intellectiue, & concurrunt magis ad iudiciū, inclinātq; potetia ad actus: & istæ qualitates sunt & dicūtur habitus proprii, distinguūtq; ab speciebus. Et quātum attinet ad species intelligibiles angelorū, cōstat q̄ ad illas nō sunt angeli in potetia: quia quilibet angelus illas habet cōgenitas. Quod sanè limitat hīc D. Tho. ad species rerū naturalium. Nā ad species rerū supernaturalium potest intellectus angeli esse in potetia; non q̄ angeli necessariò sint in potetia ad illas species, per quas cognoscūt res supernaturales: sed permissiue id intelligendū est. Nā possunt illis infundi tales species: quāuis nō semper sit necessariū. De quare vide D. Tho. q. 9. de Veritate. Quomodo autē se habeat intellect⁹ angelicus ad species actuum liberorū, & cogitationes cordis: dixim⁹ suprà. q. 7. q. 9. semper habet actu species illorū; licet nō habeat tales species representationē illorū actu à principio. Quia illi act⁹ liberi, sunt aliquo modo altioris ordinis, & alteri⁹ ordinis.

#### QVAESTIO PRIMA.

*Vtrum in intellectu angeli sint aliqui habitus, ad quos intellectus angeli prius sit in potetia, & postea acquirat illos?*

**V**idam Theologi docent, q̄ intellectus angeli necessariò habet in se intellectuales habitus; non tamen est ad eos in potetia: quia habet illos cōcreatos à principio sui esse. Et ratio huius sententiæ, est. Quia sicut species est necessaria ad apprehensionem: ita habitus ad iudiciū, vt intellectus sit rectè dispositus ad iudicandum, & ad bene vtendum speciebus. Quod verò isti habitus debeant esse congeniti eisdem rationibus suadet, quibus etiam ostenditur habere species congenitas. Præsertim, q̄ cum habitus teneat se ex parte potetia; videtur q̄ sit perfectio magis intrinseca & necessaria, atque adeo magis connaturalis. Et confirmatur. Quoniam habitus principiorum in nobis est distinctus ab intellectu, & naturaliter inditus; vt diximus in materia de Habitibus: ergo similiter est dicendum in angelo de omni habitu. Quia sicut homo perfectior est, si dispositus est ex natura sua in ordine ad principia, quā si nō haberet habitum à natura: ita intellectus angelicus in ordine ad cognoscibilia naturaliter. Imò hinc videtur cōcludi, habitum scientiæ in angelo tantū esse vnū: quoniam angelus non cognoscit per discursum, vnū per aliud. Neq; præterea est in angelo diuersitas abstractio

nū, quæ distinguat habitus scientiæ. Et ita videtur sentire Ferr. 1. contra Gent. c. 56. Et fuit D. Tho. 1. 2. q. 50. art. 6. ubi ponit habitus in intellectu & voluntate angeli.

**Opinio. 2.** Altera sententia est, q. angelus nō habet huiusmodi habitus: & consequenter neq. habet illos congenitos, neq. est in potentia ad illos. Fundamentum huius sententiæ est. Quia angelicus intellectus est omnino perfectus, & in suis actionibus nullum habet impedimentum: nō ergo indiget habitu quo perficiatur potentia, vel qui iuuet ipsam potentiam; quamvis species sit necessaria propter unionem cum obiecto. Quæ sententia intelligitur respectu eorum quæ naturaliter potest angelus cognoscere: ad quæ intelligenda nō indiget habitu aliquo ipse angelus. ¶ Caietan. credit, in angelo constitutos esse huiusmodi habitus intellectuales: eos tamen non esse diuersos ab speciebus intelligibilibus. Nam cum species angelicæ sint participationes quædā diuinæ ideæ, & altioris ordinis, quā nostræ: non solum habent rationem & vim ad representandum obiectum; verum etiam sunt principia cognitionis, eo modo quo habitus dicuntur esse principia.

Hæc docet Caietan. 1. 2. q. 54. artic. 4. & q. 63. art. 1. ¶ Tandem alij Theologi existimant, q. quauis intellectus angeli capax sit istorum habituum intellectualium; non tamen habet illos cōgenitos à natura: sed potius est in potetia ad illos, quos acquirere potest per actus proprios. Nā hoc videtur esse de ratione habituum pertinetium ad ordinem naturæ. ¶ Scotus in 3. d. 3. q. 1. docet, loquens de habitibus moralibus; q. si angelus esset creatus in puris naturalibus, posset ipse per proprias voluntatis actiones sibi cōparare virtutes morales: non quidem eligendo circa passionem sibi inexistentes, quia angelus non habet passionem, neq. appetitum sensitiuum: sed eligendo in materia temperantiæ & fortitudinis circa passionem in vniuersali ostensam per intellectum. Quocirca, tenet Scotus, q. habitus morales in angelis sunt acquisiti. Sed de hac re, nepe de habitibus moralibus, futurus à nobis disputabitur infra oblata occasione. q. 62.

**Opinio. 4.** Quibus constitutis, est prima conclusio. Intellectus angeli indiget habitu supernaturali seu lumine distincto ab speciebus, ad cognoscenda obiecta supernaturalia supernaturaliter: & ad hos habitus potest esse in potentia. Persuadetur hæc veritas: Quoniā vtriusque par ratio est de angelo & de homine. Nā indiget habitu fidei ad credendum; & idcirco à principio suæ creationis habuerunt fidem & spem: indiget etiā angelus lumine gloriæ ad videndum Deum, & habitu charitatis; & præterea lumine vel prophetico, vel scientiæ supernaturalis ad euidentem cognitionem abstractiuā supernaturalem. Nam & in Christo constituimus scientiam infusam respectu supernaturalium, præter visionem beatificam. Et ratio conclusionis est. Quia lumen naturale non est sufficiens ad huiusmodi actus supernaturales: nam operationes credendi, sperandi, & diligendi, superant naturæ vires: & idcirco oportet ut potetia eleuentur per supernaturalia principia, quæ sint habitus. Quod verò ad huiusmodi habitus angelus sit in potentia: ostendo. Quia isti habitus non debentur angelis secundum suam naturam: ergo non necessario habent illos: & consequenter ex natura sua angelus est in potentia ad illos. Veruntamen illa potentia, non est naturalis: sed obediens.

**Opinio. 5.** **Conclu. 1.** Quibus constitutis, est prima conclusio. Intellectus angeli indiget habitu supernaturali seu lumine distincto ab speciebus, ad cognoscenda obiecta supernaturalia supernaturaliter: & ad hos habitus potest esse in potentia. Persuadetur hæc veritas: Quoniā vtriusque par ratio est de angelo & de homine. Nā indiget habitu fidei ad credendum; & idcirco à principio suæ creationis habuerunt fidem & spem: indiget etiā angelus lumine gloriæ ad videndum Deum, & habitu charitatis; & præterea lumine vel prophetico, vel scientiæ supernaturalis ad euidentem cognitionem abstractiuā supernaturalem. Nam & in Christo constituimus scientiam infusam respectu supernaturalium, præter visionem beatificam. Et ratio conclusionis est. Quia lumen naturale non est sufficiens ad huiusmodi actus supernaturales: nam operationes credendi, sperandi, & diligendi, superant naturæ vires: & idcirco oportet ut potetia eleuentur per supernaturalia principia, quæ sint habitus. Quod verò ad huiusmodi habitus angelus sit in potentia: ostendo. Quia isti habitus non debentur angelis secundum suam naturam: ergo non necessario habent illos: & consequenter ex natura sua angelus est in potentia ad illos. Veruntamen illa potentia, non est naturalis: sed obediens.

**Conclu. 2.** Secunda Conclusio. Habitus seu lumen fidei, quod fuit in angelis à principio, erat qualitas distincta ab speciebus. Quocirca, præter species ipsas in beatis etiā sunt habitus supernaturales. Hæc conclusio est contra Caietanum. 1. 2. q. 50. art. 6. ubi de habitibus speculatiuis intellectus docet nō esse qualitates distinctas ab speciebus ipsis recte ordinatis: & de habitu fidei idem insinuat. Cæterū sicut in hominibus cōtingit esse nō solum habitum fidei, sed etiam propheticum lumen, quo mysteria gratiæ non obscure, sicut per fidem, sed clare cognoscuntur: ita in angelis est huiusmodi lumen, quo illis mysteria gratiæ non ænigmaticè, sed manifestè in genere proprio reuelantur. Et hoc ostendunt Theologi nonnulli. Quoniā ad cognoscenda fidei mysteria in angelo non fuerunt infusi illi species particulares: sed sufficiebāt naturales cum ipso lumine fidei. Ex quo infertur: Ergo lumen fidei distinctum est ab speciebus. Patet consequentia. Quoniā species erant ordinis naturalis. Antecedens verò probatur. Quia fides in angelis & in nobis erat eiusdem rationis: sed in nobis sufficiunt species intelligibiles ordinis naturalis ad cognoscenda fidei mysteria ænigmaticè cum lumine infuso fidei: ergo eodem pacto in angelis loquendum est, in quibus mysteriorum fidei cognitio erat obscura & ænigmatica. ¶ Ex quo infertur, q. angelus est in actu primo, respectu supernaturalium omnium: sed imperfectè. Quia tantum habet species, quibus illa cognoscere possit: non tamen habet eas ordinatas & accommodatas, sicut oportet; hoc enim sic diuina instructione, vel Deo per seipsum vel per superiores angelos inferiores illuminat. Et eodem modo angelus non est in actu primo perfectè respectu futurorum contingentium & liberarum actionum: hæc enim est differentia inter ea quæ attingere potest propria virtute, & cætera omnia: quod illa, quocies vult, intelligit, de illisq. iudicat: hæc autē, nō nisi Deo vel angelo reuelante. Et idcirco respectu illorum semper est in actu primo perfectè: respectu autem istorum, non nisi imperfectè. Quod idcirco verum est, quia respectu illorum ad faciendum se in actu secundo, nullo alio indiget quā applicatione voluntatis: respectu autem aliorum indiget aliquo extrinseco. ¶ Secundo infertur, q. intelligibiles species propriæ non habent rationem habitus scientifici in intellectu angeli. Ita credit Ferr. contra Caietan. secundo contra Gent. c. 56. Quoniā species, constituitur ad efficiendam unionem obiecti cum potentia; habitus verò, ad iudicandum de obiecto iam vnito: ergo dissidet inter se. Sanè, intelligibilis species tenet se ex parte obiecti, tāquam formale representatiuum eius; habitus verò, per se & immediatè constituitur ad determinandam potentiam, tanquā principium effectuum iudicii & lumen illius: ergo distinguitur.

**Conclu. 3.** Tertia Conclusio. Probabile est, q. angelus nō indiget illis habitibus naturalibus, qui dicuntur virtutes intellectuales, maximè speculatiuæ. Quare, authores qui ita sentiunt, existimāt q. angelus neq. habet huiusmodi habitus naturales congenitos: neq. est in potetia ad illos. Et profectò, si angelus nō indiget his habitibus, superfluum esset habere illos. Et si q. habet probabiliter hæc conclusio, persuadetur. Quia lumen naturale intellectus angelici, est perfectum & cōprehensiuum rerum naturalium; neq. habet impedimentum ullum in suis actibus: ergo nō indiget illis habitibus. Patet cōsequētia



tia. Quia illi habitus non sunt necessarij, nisi propter imperfectionem vel impedimentum luminis naturalis. Præterea persuadetur: Quia vel illi habitus essent in angelis necessarius ad cognoscendum aliquid, quod per se intellectus cognoscere non potest: vel tantum tribueret facilitatem & promptitudinem? Primum dici non potest: quia est contra rationem habitus naturalis, qui non est ad posse, sed ad facilius posse. Nam si, posse, est naturale: id habet per potentiam naturalem, non per habitum. Vnde, etiam in intellectu nostro nulla est cognitio naturalis, ad quam sit simpliciter necessarius habitus: sed tantum ad facilitatem. Secundum, etiam non habet locum: quia lumen angelicum est expeditissimum ad operandum, neque habet contrariam inclinationem, vel impedimenta intellectus angeli, sed naturaliter est propensus ad assensum veritatis absque impedimento. Et confirmatur. Nam habitus principiorum in nobis, si esset naturaliter cogenitus, non esset distinctus ab intellectu realiter: quia tunc esset ipsum lumen intellectus per se manifestatiuum veritatis per se notæ. Quod si distinguitur ab intellectu, est quia acquiritur per actus ad faciendum intellectui, qui impeditur est in suis operationibus: ut constat ex his quæ nonnulli docent in materia de Habitibus. Postremo persuadetur: Quia in angelis non potest esse error circa veritates naturales, ut patet ex superioribus; neque aliud impedimentum: ergo manifestum signum est quod ipsum lumen angelicum solum est ad hoc sufficiens. Veruntamen hæc omnia magis videntur procedere de virtutibus speculatiuis, quam de practicis: nempe de prudentia; quoniam prudentia connexionem habet cum virtutibus moralibus. De quare multo melius infra agemus. De habitu artis videtur dicendum, quod angelus scire & potest efficere omnia artificialia, quæ homo potest facere: quia homo efficit hæc omnia per motum localem, quem potest angelus efficere facilius multo quam homo. Dicere igitur oportet, quod ars in angelo non videtur quid distinctum ab intellectu angeli: si consequenter loquendum est ad opinionem propositam. Quia ars duo efficit in homine: primum cognitionem scientificam conclusionum artis; & hanc sufficienter habet angelus per solum lumen intellectus, ut dictum est: secundum verò est facilitas quædam & habilitas in ipsa executione operis artificiosi, & in practica directione illius; & quantum ad hoc angelus non indiget habitu, quia non exequitur illa opera corporeis membris, neque habet in hac re difficultatem. Et hanc conclusionem videtur defendere Caietanus. 1. 2. quest. 63. artic. 1. & Scotus in secundo distinctione. 3. quest. 1. Nec dissentit Ferrar. ubi supra.

Corollarium.

Quarta Conclusio. Sicut circa supernaturalia in angelo sunt habitus præter species, per quos angelus constituitur in actu primo ad cognoscendum supernaturalia: ita quidem mihi probabilissimum est, imò cer-

Conclu. 4.

tum, quod etiam circa naturalia est constituendus aliquis habitus in angelo, præter species intelligibiles. Quæ conclusio militat contra præcedentem. Sed persuadetur: Nam certum est apud Arist. 1. Post. ea ultimo, quod præter intelligibiles species constituitur in nobis habitus principiorum, quem intellectum appellamus, qui à natura inest; & quo etiam indigemus ad inuariabiliter iudicandum de principiis per se notis, & ad assentiendum illis. Nā per species tantum apprehendimus extrema: per huiusmodi autem habitum sumus naturaliter propensi & determinati ad verè & inuariabiliter de illis iudicandum. Cū ergo circa hæc principia nullo indigeamus discursu, & eodem modo se habeat angelus circa omnia naturalia quæ cognoscit, sicut nos circa prima principia: sequitur, quod sicut nos præter species indigemus habitu à natura indito, ita etiam angelus indiget simili habitu ad iudicandum de omnibus quæ propria virtute cognoscit. Profecto, tam evidentiā sunt nobis prima principia, sicut angelis sunt conclusiones quas cognoscunt in principiis: sed hoc non obstat quin minus in nobis constituatur habitus principiorum: ergo similiter eadē ratio non obstat quin minus in angelis constituatur habitus respectu conclusionum scientiarum naturalium. Ille tamē habitus, unus est tantum, per quem ita se habet angelus ad omnia naturalia; sicut nos per habitum principiorum, & per plures habitus scientiarum ad omnes scientias naturales. Itaque non oportet multiplicare habitus in angelo respectu eorum quæ naturaliter cognoscit. Nam sicut una species angelica potest plura scibilia & intelligibilia representare: ita nihil mirū si vnicus habitus sufficiat in angelo respectu omnium scientiarum naturalium. Primum, propter perfectionem, unitatem, & simplicitatem intellectus angelici. Secundum, quia ea quæ sunt diuisa & multiplicata in inferioribus, in superioribus debent vniri. Tertiū, quia intellectus angelicus ex natura sua naturali lumine quo cognoscit omnia principia & in illis conclusiones, plene est determinatus ad omnia quæ nos solemus per discursum colligere: ergo non opus est ut in intellectu angelico multiplicentur habitus speculatiui circa diuersa intelligibilia, & ad plura obiecta scientiarum. Quartum, quia angelus non cognoscit vnum per aliud, sicut nos; sed potius cognoscit omnia in principiis, & non secundum diuersam rationem abstractionis, sicut nos: ergo. Hinc est ut per vnum tantum habitum intelligat quæ nos intelligimus per plures. Qui sanē habitus, vnus cū sit, est virtute multiplex: quoniam non solum est habitus principiorum, sed conclusionum physicæ & metaphysicæ, & omnium scientiarum. Et fortē talis habitus in angelo positus speciebus naturaliter dimanat. Tota ergo ratio cur est distincta qualitas ab intellectu, ea est: quia non nisi posito quodam accidenti distincto, scilicet specie intelligibili, intellectus propensus & determinatus est ad assentiendum principiis; est enim pura potētia in hoc genere sine specie intelligibili. Et tota ratio propter quod distinguitur ab specie, est: quia speciei actus primarius est apprehendere tantum: huius autem actus primarius, est iudicare. Cū ergo in angelo distinguantur apprehendere & iudicare, sicut in nobis: eodem modo species distinguantur à tali habitu. Et rursus, cū in angelo intellectus

lectus ipse nudus ab omni specie, æque sit pura potentia respectu eorum quorum specie caret; non potest per se ipsum propensus esse & determinatus ad iudicandum de illis: indiget ergo, sicut & nos, præter species, huiusmodi habitu tam ab speciebus quam ab intellectu ipso distincto. Quod si dicas, Cur vnicus habitus seu habituale lumen sufficiat ad cognoscendam tantam varietatem obiectorum, rerumque intelligibilium? Respondetur, quod habitus angelicus seu lumen illud habituale, quatenus vnitur & accommodatur speciebus intelligibilibus diuersorum obiectorum, habet virtualiter rationem plurium habituum: sicuti diximus in fine. 3. conclusionis precedentis.

Conclu. 5.

Quinta Conclusio. Quantum est ex parte angeli, probabile est angelum posse habere habitum fidei acquisitæ & opinionis naturalis circa illa obiecta, quæ non pertinent per se ad naturalem cognitionem eius: & consequenter est valde probabile, non habere huiusmodi habitus congenitos; sed esse ad illos in potentia, posseque eos acquirere per actus proprios. Persuadetur & explicatur conclusio. Tria namque sunt quæ angelus per naturale eius lumen sufficienter cognoscere non potest: scilicet futura contingentia, cogitationes cordis, & mysteria supernaturalia: in quibus anima diuersa & considerata angeli natura, hæc omnia, seu de his omnibus potest habere coniecturalē quandam & probabilem cognitionem; & etiam aliquando in testificante, hæc certissime cognoscere. Quæ ratione videtur angelus habere posse habitum fidei, vel opinionis. Et id etiam constat. Quoniam considerata angeli natura, angelus potest habere assensum tantum probabilem; scilicet quantum est ex parte nature sue: in quo verbi gratia Dæmon falli potest, & fallitur sæpe: & consequenter per tales actus potest habere habitum, in his videlicet rebus quas per solas coniecturas cognoscit, & per quas solum probabilis assensus haberi potest. ¶ Sed dices, quod per istas coniecturas angelus non absolute iudicat ita esse vel non esse: sed tantum hoc esse possibile vel probabilius. Sed contra. Nam licet hoc esset verum in angelis beatis; tamen id non est necessarium in omnibus angelis, etiam in puris naturalibus. Nam si homo absolute præbet assensum per signa probabilia: cur non etiam angelus? Eo præsertim quod intellectus angeli non est ex natura sua perfecte inclinatus ad huiusmodi actus & eorum obiecta. Nam perfecte tendit solum in id, quod perfecte intuetur: ergo ad hoc indiget habitu. Et hinc constat, habitum illum esse acquisitum per actus: quia superaddit facilitatem & propensionem, quæ non erat omnino connaturalis. Et est hic etiam alia specialis ratio. Quia his habitibus, opinatiuis videlicet, quantum est ex ratione formali illorum, potest subesse falsum: & ideo non possunt esse infusi & inditi ab Authore nature. Item, quia sunt circa res aliquo modo improporcionadas intellectui angelico. ¶ Ex quibus liquet, ad hos habitus intellectum angelicum posse esse in potentia. Sanè, licet intellectus angeli species habeat representatiuas contingentium, & cogitationum cordis, quantum ad substantiam & quidditatem istarum rerum: nihilominus non possunt naturaliter se extendere ad representandum coniunctionem existentie actuale cum futuris contingentibus, & cum co-

gitationibus cordis, antequam sint; vel antequam reuelentur: ergo ad iudicandum opinatiue de huiusmodi rebus antequam sint, vel antequam reuelentur, indiget angelus aliquo principio acquisito, potentiam eius determinante ad huiusmodi iudicia probabilia & opinatiua. ¶ Sed obijcies iterum. Quia non videtur isti habitus necessarij in angelis: & id videtur esse maximè certum de habitu probabili & opinatiuo, quia angelus ex natura sua habet sufficientissimum lumen ad cognoscendum per coniecturas rem aliquam quantum de illis cognosci potest; ac adeo ad assensendum probabiliter ratione illarum. Igitur sicut suo lumine sine habitu est sufficienter dispositus ad assensum certum & euidentem rerum naturalium: ita etiam ad assensum probabilem. Et eadem difficultas videtur magis in assensu euidenti in attestante: quia suppositis testimonijs & reuelationibus, aperte patet conclusio. ¶ Propter hanc objectionem posset quis probabiliter fortè dicere, non esse necessarios istos habitus: sed per solas species taliter compositas & applicatas cum naturali lumine perfecto posse angelum elicere istos actus facilius, quotiescunque præsentatur obiectum cum omnibus coniecturis & testimonijs. ¶ Respondetur tamen, quod ad ipsum obiectum nudè propositum, intellectus manet non satis propensus aut determinatus: & ideo circò indiget habitibus istis. Nam licet intellectus hominis prædictus sit speciebus intelligibilibus: nihilominus non inclinatur ad assensum, nisi positis præmissis. Indigetque habitu scientiæ, quo postea inclinatur ad conclusiones etiam nudè propositas secundum se: & indiget etiam habitu scientiæ, quo postea inclinatur ad ipsam conclusionem; & quo etiam scit facile applicare medium conclusionis. Ita ergo angelus quamuis dum actu considerat coniecturas, vel testimonia, sine habitu sufficienter inclinatur ad assensum: indiget tamen habitu; quia non semper actualiter considerat coniecturas illas & testimonia. Et tamen ad similes assensus proposita etiam nudè conclusione ipsa, facile inclinatur. ¶ Adde etiam, quod angelus quando videt propositionem aliquam, intuetur omnia media intrinseca, ex quibus pendet veritas illius: imò non videt connexionem necessariā inter extrema alicuius propositionis, nisi videndo radicem illius connexionis, & omnia media; & hoc est quando perfecte cognoscit veritatem. Si tamen inter extrema propositionis non sit necessaria connexio, vel si etiam angelus non posset perfecte naturali lumine intueri illam propositionem: tunc non occurrunt angelo necessariò omnia media extrinseca, quibus potest coniecturare veritatem illam. Nā hæc sunt penè infinita media: & possunt representari per plures species. Et ideo circò quantum ad hanc cognitionem, eadem videtur esse ratio de homine atque de angelo: quidquid aduersarij obijciant contra ea quæ diximus, causantes diuersam esse in homine rationem atque in angelo. ¶ Sed quid dicendum est ad Diuum Thomam, qui docere videtur angelum ad nullum actum primum esse in potentia? Respondetur, quod Satisissimus Præceptor loquitur de actu primo, qui tenet se ex parte obiecti naturalis pertinentis ad angeli naturalem cognitionem & perfectionem. Isti autem habitus non pertinent ad naturalem perfectionem angelicam: maximè illi qui tantum sunt probas

Obiectio.

Solutio.



probabiles & opinatiui; quibus quantum est de se, potest subesse falsum. Alij verò habitus qui sunt certissimi in testificante semper sunt aliquo modo de rebus supernaturalibus: & idcirco computantur ab homine secundum considerationem actuum supernaturalium. Ex quibus liquet satis esse probabile, Dæmones habere posse fidei habitum acquisitum circa mysteria gratiæ, quo ad iudicandum de illis inclinatur conuicti miraculorum euidencia: vt supra diximus. Cum ergo Dæmonis intellectus ex sua natura determinatus non sit ad iudicandum de mysterijs gratiæ: rationabile est, eum acquirere habitum per actualia iudicia & quasi partialia, inclinatem ipsum ad facile de ijs iudicandum. Sed de hac re plura diximus. q. 57. præcedenti: & ita sit satis de hac quæstione.

## QVÆSTIO SECVNDA,

*Vtū possit esse angelus in potentia ad actum secundum respectu earum rerum quas naturaliter cognoscit?*

**E**t quoniam resistit ad tria capita reducipossunt: idcirco de singulis dicendum est. Naturaliter namque angelus potest aut seipsum cognoscere, aut Deum, vel alia genera rerum quæ in naturali ordine continentur. ¶ Et principio de cognitione sui est prima propositio. Angelus non potest esse in potentia ad sui cognitionem: sed semper & necessario se cognoscit, & est in actu secundo. Hæc est communis sententia & opinio sapientum & grauissimorum Theologorum. Hanc conclusionem insinuat etiā D. Tho. supra quæstione. 56. articulo. 1. ad tertium. Aegidius in secundo distinctione. 3. quæstione. 2. in 2. parte distinctionis. Ferrar. 2. contra Gentes cap. 57. & D. Tho. de Veritate quæstione. 8. articulo. 6. ad. 7. & articulo. 14. ad sextum. Capreol. in secundo distinctione. 3. quæstione. 2. in responsione ad argumenta contra priorem conclusionem: præsertim ad tertiam probationem. Et Caietanus in hac quæstione articulo. 2. sequenti hanc eandem conclusionem defendit. Et probatur: Nam omne viuens habet aliquam operationem semper necessariò illi conuenientem, quandiu uiuit, vt de se patet: at angelus est viuens perfectissimum: ergo semper est in actu secundo vitali. Sed excepta cognitione sui ipsius nullum alium actum necessariò elicit angelus: ergo maximè & necessariò oportet vt sit in actu secundo illius. Et confirmatur. Nam quæ ratione posset ab isto actu vitali cognoscendi seipsum cessare, eadem ratione posset à quolibet alio diuini: ergo etiam ab omnibus collectiue; quod est impossibile. Quia sic daretur instans, in quo nõ uiueret angelus. Confirmatur secundo. Quia si semper angelus cognoscit aliquid: ergo necessariò cognoscit se. Patet consequentia. Quia cognoscendo aliquid, cognoscit se cognoscere: ergo cognoscit se. Confirmatur tertio. Quoniam essentia angeli est obiectum maximè proportionatum suo intellectui, & est intimè in illo, à quo remoueri nõ potest: ergo semper actu mouet intellectum angelus: ergo semper est in actu secundo cognitionis sui ipsius.

Conclu. 1.

Profectò, si intellectus angeli non est naturaliter & actualiter determinatus ad cognitionem sui ipsius; sequitur, q. naturaliter ad nullam est determinatus: ac proinde sequitur, q. posset omnino angelus suspensus manere ab omni actione vitali; quod est impossibile, vt dictum est. Confirmatur quarto. Quia angelus naturaliter appetit cognoscere se; quia hoc est bonum illius & perfectio, circa quam nullum habet impedimentum: ergo necessariò intelligit se. Si enim aliqua ratione cessaret angelus à cognitione sui, maximè quia illa cognitio est impeditiua aliarum cognitionum; sicut contingit in nobis: sed hoc verum non est; quia illa cognitio potius est fundamentum & principium cognoscendi alia à se. Et confirmatur quinto. Quoniam omnis motus in uiuentibus debet reduci ad aliquem motum primum à natura ipsa determinatum; sic enim in animalibus constat, in quibus omnis motus reducitur ad motum cordis, qui est quasi principium & radix aliquorum omnium: igitur omnis actus uitæ intellectus nature vt sic, reduci debet ad vnum primum, qui ex nature necessitate determinatus, sit radix & principium & quasi fundamentum aliorum. Sed iste non potest vllus alius esse, nisi cognitio & contemplatio sui. Sexto confirmatur. Quia si angelus cessaret à cognitione sui & suarum specierum, vix posset se reducere ad actum secundum circa aliquod aliud obiectum: vt postea dicemus. ¶ Sed obijcet aliquis: Contra. Voluntas angeli non necessitat angelum vt velit se intelligere: ergo non necessitatur angelus ad intelligendum se, vt velit se intelligere: ergo non necessitatur angelus ad intelligendum se. Patet consequentia. Quia cum angelus habeat voluntatem, per illam est dominus suorum actuum: ac proinde non necessitatur quoad exercitium, nisi ipsa voluntas necessitetur vt id velit; & est contrario. Nam posset angelus per voluntatem suam nolle vti hac specie vel illa: & ideo non necessitatur ad illos actus. Antecedens probatur. Quia actus cognitionis sui non fit per naturalem resultantiam, neque angelus cognoscit in sui intellectione consistere aliquod summum bonum simpliciter necessarium, nec suam beatitudinem, aut quid simile: non igitur est vnde voluntas necessitetur. Quare, ex illo argumento, q. intelligere est perfectio angeli; vt plurimum inferri potest necessitas quoad specificationem: non quoad exercitium. Nam talis necessitas postulat, vt aliquid iudicetur bonum omnino necessarium. ¶ Sed dices, q. forte voluntas necessitatur ad volendum actum illum; quia angelus cognoscit aliud non esse possibile: quia intellectus ipse de se necessitatur ad hoc, sicut & ipsa natura angeli necessitatur ad habendum intellectum. ¶ Sed contra. Nam absque sufficiency & rationabili fundamento dicitur, intellectum de se necessitari. Et præterea, ita dicere, est affirmare actum illum fieri per naturalem resultantiam: quod est contra eius rationem. Nam debet fieri per propriam actiuitatem vitalem; sicut alia actiones: igitur etiā in illo actu intellectus erit subditus voluntati. Et confirmatur. Quia intellectus angeli tam intensè & intimè habet intrase species aliarum rerum, sicut suam essentiam: & tamè non necessitatur ad vsum illarum; sed liberè vtitur illis. Et præterea ex hoc soluitur argumentum illud, quod factum est contra confirmationem. Quia non est de perfectione viuentis continuare necessariò aliquam operationem, nisi illa sit absoluta veraque beatitudo. Vnde, in viuente corporeo, ex imperfectione prouenit quod semper sit

fit in aliqua operatione: nō enim in omni gradu viuētis illud reperitur. Homo enim secundum gradum rationalem nullam operationē necessariō continuat. Tandem, licet sit rationi conforme, angelum necessariō esse in aliqua operatione actuali; ob id quod perfectioni ipsius angeli consentaneū non est ut aliquādo sit otiosus, aut quasi dormiens: tamen nulla est ratio cur necessitas hęc sit circa determinatam operationem. Sed sufficit quod vagē necessitetur ad hanc vel illam; quamcunq; determinatē liberē eliciat. ¶ His argumentis persuasi nonnulli etiam ex familia Divi Thomæ defendunt hanc partem: & propositionem assertam credunt non esse satis exploratam. Quocirca dicendum mihi videtur, quod sicut motus cordis in animalibus est fundamentum aliorum motuum; & ideo est naturalis & necessarius: ita quidē in angelis cognitio ipsius angeli est quasi fundamentum & gubernaculum omnium cognitionū naturalium; ut palam statim explicabitur, & illa cognitio est immutabilis. Sic etiam consuetum est in natura, ut omnes motus reducantur ad aliquod immobile: & ideo ille actus est quasi naturaliter dimanans per modum passionis. Neq; refert plurimum, quod actiuitas & influxus circa illum actum, sit vitalis: quia non repugnat influxum esse vitalem, & esse per modum naturalis emanationis. Sicut patet in illo motu cordis: & (ut quibusdam placuit) in visione beatifica respectu luminis gloriæ. Et ita angelus nō potest velle cessare a cognitione sui. Tum, quia videt illum actum esse quasi passionem dimanantem naturaliter. Tum etiam, quia iudicat illum esse simpliciter necessarium ad suam perfectionem naturalem: & cessante illo non posse exercere cognitionem, neq; commode alios actus. Et præterea etiam, quia videt ex tali actu dependere suam naturalem beatitudinem. Unde, non est contra perfectionem viuētis continuare semper aliquem actum vitæ: imō est illi maximē conforme & consentaneum. Et in homine etiam anima rationalis ut sic, semper est in aliquo actu secundo. Quod si contingat non semper continuare dum est in corpore actus voluntatis & intellectus: illud quidē est ex imperfectione & dependentia a sensibus. Nam separata quidē a corpore, semper se intelligit in actu secundo.

Secundo loco dicere oportet de cognitione Dei: verū angelus semper sit in actu secundo, seu in actu alii Dei cognitione & contemplatione; quatenus Author est naturæ angelicæ? In qua re plerique sunt qui dixerint, quod licet ipsa essentia angeli illi deferuiat per modum speciei ad cognoscendum Deum, & angelus necessariō utatur illa ad cognitionem sui: non tamen est necesse, ut angelus utatur illa ad Dei cognitionem semper. Quia cognitio Dei & sui, sunt actus distincti: & angelus non tam indiget vno, sicut alio. Item, per quamcunq; speciem alterius angeli potest angelus cognoscere Deum: & tamen cognoscendo alium angelum, nō necessariō simul cognoscit Deū. Præterea, licet angelus possit per vnam speciem cognoscere plura: non tamen necessitetur ad omnia. Sed quædam cognoscit sine alijs, ut superius diximus: ergo. Et confirmatur. Quoniam maior requiritur attentio & maior actiuitas ad cognoscendū se simul & Deū, quā ad cognoscendum se: ergo potest vnum esse

sine alio. Tandem arguitur. Quia alijs Dæmones haberent necessariō cognitionem istam: & in illa consistit naturalis beatitudo angeli: ergo mali haberent naturalem felicitatem. ¶ Sed ijs non obstantibus, est secunda propositio. Angelus necessariō & semper habet cognitionem Dei in actu secundo. Quocirca, angelus non est in potentia ad contemplationem actualement Dei, prout est author naturæ angelicæ. Probatur primō: Quia cognitio quam angelus de se habet, est comprehensiva: & ideo se cognoscendo, necessariō cognoscit dependentiam quam habet a Deo: & consequenter necessariō cognoscit Deum. Sanē angelus necessariō habet in actu secundo Dei cognitionem, quia habet illam ex cognitione sui: sed se necessariō cognoscit: ergo Deū. Item, illa cognitio Dei est magna angeli perfectio, & quasi naturalis eius beatitudo; & simul haberi potest cum cognitione sui, & cum alia cognitione naturali: ut postea dicemus. Rursus, neque angelus lassatur in illa cognitione, neque habet vllum impedimentum & rationem ad illam suspendendam: ergo necessariō habet illam in actu secundo. Et huius sententiæ est Caietanus articulo. 2. sequenti & Ferrari. 2. contra Gentes c. 57. & 79. Et confirmatur etiā. Quia angelus cognoscendo seipsum, sicut causa in effectu cognoscitur: ita Deum cognoscit naturaliter in se representatum. Ad hæc: Angelus per suam essentiam, tanquam per intelligibilem speciem, cognoscit Deum; est enim essentia angeli vnita intellectui eius, etiam representatiua ipsius Dei: sed essentia angeli naturaliter semper est vnita intellectui in ratione speciei intelligibilis: ergo quæ ratione semper representat angelum in actu secundo, representabit etiam Deum ipsum. Et confirmatur. Quia Deus prout est author naturæ angelicæ, est proportionatum obiectum angelici intellectus: ergo vnitur illi in esse intelligibili mediante specie aliqua representante Deum secundum illam proportionem. At hæc species, alia non est, quā illa quæ semetipsum angelus cognoscit: igitur mediante illa angelus seipsum & Deum tanquam in effectu cognoscit. Tandem persuadetur: Quia beatitudo & felicitas naturalis angeli consistit in cognitione Dei authoris naturæ: ergo talis cognitio naturaliter est necessaria & perpetua; alijs beatitudo & felicitas naturalis angeli posset interrumpi, & posset cessare: & consequenter non semper esset beatus & felix. ¶ Ex his omnibus patet solutio ad rationē oppositæ opinionis. Et ad tertiam rationem dicendum, quod angelus necessitetur ad habendam adæquatam cognitionem suæ essentia per propriam sui essentiam: non verō sic necessitetur ad cognitionem per species in eo existentes. ¶ Ad vltimum verō argumentum respondetur, non esse dubium quin Dæmon possit habere istam cognitionem: non tamen dicitur habere naturalem beatitudinem. Nam hæc requirit ordinatum Dei amorem, & rectitudinem voluntatis: postulat etiam non tantum cognitionem Dei speculatiuam, sed etiam practicam; requirit præterea, carentiam omnis mali conuenientis naturæ, & delectationem quandam naturalem: quæ omnia non sunt in Dæmonibus. Cognoscūt præterea Dæmones se ab Authore naturæ auersos esse, & ab illo cruciari per ignem, quā a iudice omnipotentis; ex quo odiū Dei cōcipiunt: & id

Conclu. 2.



& id sufficit ut beati & felices non sint. Sed de hac re lege Diuum Augustinum capite. 58. de Ecclesiasticis dogmatibus.

Tertio loco differendum est de cognitione angelorum, respectu aliarum rerum, & respectu ordinis vniuersi; in quo splendet diuina sapientia & prouidentia: Vtrum angelus semper sit in actu secundo, intelligendo omnia naturalia, quæ vel existunt in se, vel in suis causis? In qua re Durand. in. 2. distinctione. 3. questione. 8. credit, angelum necessarium intelligere omnia naturalia actu existentia in se aut in suis causis determinatis. Et fundamentum Durandi est. Quia angelus non videt res per species, sed per earum præsentiam: ergo eo ipso quod sunt, necessarii sunt illi præsentibus, & videt illas. Confirmatur. Quoniam si angelus esset semel in actu primo, & non in actu secundo: non videtur quomodo posset se reducere ad actum secundum. Et Henricus constitutus in intellectu angelum habitum scientialem (ut ipse loquitur) credit quod per talem habitum omnia sunt obiectiue præsentia in actu secundo. Cæterum huiusmodi sententia Durandi & Henrici non est rationabilis: quia non est vnde necessitetur angelus ad eliciendum intellectum nem omnium, & attendendum omnibus rebus. Nā cum sit dominus suorum actuum, in potestate eius erit ut vel non uti illis speciebus suis, quas habere suppono. Et quamuis species dicantur principia actuum ipsius angeli: nihilominus tamen subduntur in actus: licet efficiencia potentie liberæ, quia sunt formæ intellectus potentie, quæ utitur illis ad agendum: ipsa autem intellectiua potentia est in hoc subdita voluntati: qua ratione etiam habitibus intellectiuis utitur cum volumus. ¶ Est igitur secunda opinio in alio extremo, quæ asseuerat angelum posse esse in potestate ad omnem actum quem elicit per species. Itaque non necessitetur ad aliquem actum, neque determinatè, neque vagè. Cuius opinionis fundamentum est, quod angelus est liber: ergo si vult, potest suspendere omnem actum. Neque est ratio vnde necessitetur. Quæ opinio in rigore metaphysico non est improbabilis.

¶ Sed nihilominus aperire oportet quid in hac parte sentio: & sit tertia propositio. Probabile est quod angelus respectu ordinis vniuersi semper est in actu secundo, seu in actuali cognitione eius. Nam sicut vniuersum semper est & recipit à Deo conseruationem in suo esse, & prædicat Deum, scientiam habens vocis proclamantis Deum: ita sanè decuit, ut semper esset in actu in esse intelligibili, & representetur spiritibus & intelligentijs; ita ut secundum quod à Deo processit, mentibus angelorum appareat. Aduerte tamē, quod ista angeli cognitio respectu totius ordinis vniuersi non necessitate naturæ fit: sed libera est, & secundum præscriptum prudentiæ naturalis angeli, eiusque rectitudinem. Nam & angeli etiam libere celos mouent: sed nunquam cessant. An verò angelus semper actualiter cognoscat omnia & singula quæ in hoc vniuerso contingunt, & rerum omnium varietatem existimiam; ita ut angelus semper cognoscat omnia quæ ipse potest cognoscere: etiā explicare oportet. ¶ Vnde est quarta propositio. Valde conforme rationi rerum omnium est, dicere quod angelus semper est in actu secundo completo: ita tamen, ut quamuis cessare possit ab hoc vel illo actu; semper tamen habeat

aliquem, nempe hunc vel illum, vagè & in confuso, respectu rerum huius vniuersi. Hanc conclusionem insinuat Diuus Thomas secundo contra Gent. c. 97. & c. 101. clariùs, dicens quod substantia intellectualis habens plures species semper utitur vna: & quod in angelis non succedit potentie actus, sed actus actui. Si autem posset cessare ab omni actu; non semper ita esset. Et idem docet in secundo distinctione. 3. questione. 1. articulo. 4. & supra questione. 56. articulo. 1. ad quintum. Et confirmatur hoc. Quia perfectio angeli consistit in actuali cognitione; & melius est illi totā suam virtutem & attentionem habere in actu secundo, quā in actu tantum primo: nec ad habendam hanc perfectionem habet aliquod impedimentum; nec vlla potest esse ratio, cur velit suspendere omnem actum. Sed cum vniuersum hoc plurimam habeat varietatē in singulis, quæ non semper se habent eodem modo: sicut in cognitione angeli dicendum est, quod non semper in actu secundo cognoscit & contemplatur omnia & singula, quæ ipse cognoscere potest. Et confirmatur secundo. Quia vix potest intelligi quomodo possit angelus suspendere omnem suum actum: cum de se semper sit in vigilia, & ad operandum propensus.

Sed dubitabit aliquis: An quando angelus intelligit per vnam speciem, necessitetur ad habendum actum adequatum illi speciei? Ratio dubitandi est. Quia angelus debet esse completè in actu secundo: sed non erit completè, nisi per actum adequatum speciei: ergo cum angelus intelligit per vnam speciem, necessitetur ad actum adequatum illi. ¶ Verum in hac re sit quinta propositio. Angelus quando intelligit per vnam speciem quæ representatiua est plurium & diuersarum rerum, non est necesse habeat actum adequatum illi speciei secundum omnem eius amplitudinem: & consequenter nō necessitetur ad hoc. Hæc conclusio videtur esse Diui Thomæ de Veritate questione. 8. articulo. 13. ad secundum & vltimum, & Ferrariensis. 2. contra Gentes capite. 101. Et probatur: Quia si necessitetur angelus ad actum adequatum illi speciei; sequeretur quod angelus qui per vnam tantum speciem omnia intelligit, necessitetur simul ad cognitionem omnium rerum, & ad omnem varietatem intelligibilem, & modum rerum & totius vniuersi: quod supra impugnatum est. Persuadetur etiam secundo: Quia cum angelus libere utatur sua specie, & per illam represententur plura: potest etiam pro sua libertate uti illa specie ad contemplandas quasdam ex illis rebus, & non omnes; quandoquidem non omnes res illæ inter se habent vniūnem, aut necessariam connexionem. Poterit ergo vna cognosci sine alia: quia non est vnde ad oppositum necessitetur. Sic etiam nos, licet habeamus vnicum habitum & vnicam scientiam circa plures conclusiones: utimur tamen illa circa quasdam & non circa omnes. Et rursus per speciem representantem hominē & omnia eius prædicata intrinseca possumus considerare vnum & non aliud: ergo. ¶ Sed dices:

Ita se habet angelicus intellectus ad vnam speciem, sicut intellectus diuinus ad suam essentiam: sed intellectus diuinus necessitetur ad intelligendum in actu omnia quæ per diuinam essentiam representantur: ergo. ¶ Respondetur, quod est dispar ratio. Nam diuina essentia in diuino intellectu non tantum

Conclu. 5.

Obiectio.

Solutio.

est

Durandus

Opinio. 2.

Conclu. 3.

Conclu. 4.

est actus primus, sed etiam actus secundus: quia est in intellectu perfectissima, & immutabilis, comprehensiva ipsius essentia; qua comprehensa, alia cognoscitur. Quocirca non est utrobique eadem ratio.

### QVAESTIO TERTIA,

*Quomodo possit angelus existens in solo actu primo circa aliquod obiectum, reducere se in actum secundum erga illud?*



Difficultas quaestionis proposita est: A quo determinetur intellectus angelus ad talem actum secundum? Non enim determinatur naturaliter: quia non necessitatur ad habendum actum illum. Neque praeterea determinatur ab obiecto, sicut nos ter sensus vel intellectus: quia obiectum nihil efficit circa intellectum angeli: nec etiam determinatur a Deo tanquam a particulari & speciali causa: quia licet id sit possibile, non tamen est necessarium. Nec determinatur semper ab aliquo alio angelo loquente: quia licet nullus loquatur, potest tamen angelus modo rem vnam considerare, postea aliam. Et denique non est aliquid extrinsecum a quo determinetur: restat ergo quod determinetur ab intrinseco: & non per naturam: ergo per voluntatem. Sed hoc etiam stare non potest. Quia volitio supponit cognitionem: ergo ut angelus velit actum cognoscere hoc, supponitur cognitio alicuius. Tunc ultra: Vel illa cognitio est naturalis, vel libera? Si naturalis & necessaria: habetur interitum; neque quod necessarii cognoscit omnia quae potest velle & considerare. Si libera: ergo volita: ergo supponit cognitionem: & sic redit idem argumentum. ¶ Gregorius in secundo distinctione 1. 1. f. se disputat de hac re: & docet quod quando angelus est in actu primo respectu alicuius obiecti, potest liberè determinare se ad actualem eius cognitionem: haec autem determinatio (inquit) non est per aliquem actum elicium a voluntate, sed per hoc tantum quod intelligens liberè vivit suo intellectu. Existe vsus liber non necessario supponit actum voluntatis elicium. Sicut voluntas quando prorumpit in actum, liberè exit in illum, & volens liberè vivit sua voluntate sine praecedenti actu ipsiusmet voluntatis. Hanc opinionem commemorat Capreolus in 2. distinctione 3. quaestione. 2. ad argumenta contra nonam conclusionem: quam nec probat, nec impugnatur. Sed mihi quidem non satis probatur. Primo, quia quando intellectus elicit actum secundum liberum, liberè applicatur ad suum actum, & ad illud obiectum: ergo non applicatur a se, sed a voluntate; quia ipse non est formaliter liber: ergo voluntas formaliter movet intellectum ad illum actum: ergo tunc voluntas aliquid efficit: ergo elicit actum alicquem. Quia voluntas nihil efficit, nisi eliciendo actum: quia efficit vitali modo. Et confirmatur. Quia tunc voluntas aliter se habet ad intellectum, quam antea, quando non applicabat in intellectum ad illum actum: sed non potest intelligi quomodo voluntas aliter se habeat, nisi quia nunc vult actum, quae antea non volebat: ergo. Et confirmatur se-

cundo. Nam ille actus intellectus est liber: & non formaliter, neque elicitivè: ergo denominativè, & quasi imperativè: ergo est liber propter liberam actionem voluntatis. Sed libera motio non potest intelligi sine actu libero elicitivo a voluntate, quia movere dicitur actum: ergo. Postremo, ille actus intelligendi circa hanc rem, non est a casu; sed ex intentione operantis: ergo cum non sit ex determinatione naturae, sequitur quod necessarii praecedat volitio. ¶ Quocirca, Ferrar. 2. contra Gentes. cap. 101. docet quod praecedat in angelo volitio actum liberum intellectus. Afirmat tamen, quod ante illam volitionem non necessario praecedat actualis cognitio: sed sufficit habitualis. Ait enim, quod ut angelus velit cognoscere talem rem, sufficit habere speciem illius. Verum haec sententia pugnat cum communi Theologorum & Philosophorum sententia, quae habet quod nihil est volitum quin praecognitum: quoniam cognitio ipsa actualis est per quam proponitur, ostenditur, & applicatur obiectum voluntati. Quod si necessaria non est actualis cognitio, etiam species non esset necessaria. Nam propria ratio cur voluntas pendet ab intellectu, & volitio a cognitione, est: quia est appetitus elicitus; qui non sequitur nisi ex apprehensione elicitiva & vitali. Habere autem speciem, non est aliquid vitale: quia ibi non interuenit actus vitae. Et idcirco impossibile est quod voluntas exciteretur tantum ex sola specie.

His sententijs explosis & praelibatis, in hac controversia dicendum mihi videtur; quod saltem prius natura ante actum liberum intellectus praecedat volitionem, & ante illam volitionem aliqua cognitio. Ita innuat Aegidius in secundo distinctione 3. 2. parte distinctionis quaest. 2. artic. 1. Ait enim, quod angelus per suam substantiam naturaliter cognoscit & intelligit se, & species omnes quas in se habet: & quod haec intellectio est quasi imago & principium aliarum intellectuum. Et ratione illius, ait posse angelum convertere se potius ad hanc speciem, quam ad illam: & velle vii magis hac specie, quam illa. ¶ Sed dicit aliquis: Unde provenit quod angelus prius se se convertat ad hanc, quam ad illam? Respondetur, non esse ex cogitanda, neque esse necessariam rationem aliam, nisi libertatem quae eligere potest quod voluerit: potissimè propositis rationibus aequalibus; & praecipue quando simul non potest habere utrumque actum. Sed forte in particulari saepe occurrit ratio aliqua ad utrumque una specie potius quam alia. Et haec sententia visa est mihi probabilior: ut patet ex impugnatione aliarum.

¶ Sed dubitatio duplex insurgit in hac sententia. **S** Prior est: Quia non videtur necessarium, quod angelus cognoscendo suam essentiam, semper actualiter cognoscat suas species. Quia illae species non dimanant ab essentia per modum propriarum passionum, ut supra diximus; sed infunduntur a Deo ex naturali providentia: ergo ex vi cognitionis essentiae angelicae non cognoscuntur illae species. Quia comprehensa aliqua essentia, etiam necessario, solum comprehenduntur ea quae continentur in ipsa essentia: ergo licet angelus naturaliter se comprehendat; non tamen suas species. Et confirmatur. Quia si Deus creasset plures res, plures etiam infunderet angelis species; quae nunc non cognoscuntur ab angelo ex vi cognitionis suae essentiae: ergo nec tunc cognosceretur. Quia essen-

Ferrara.

Cōclusio &amp; sententia Aristotelis.

Gregorius.

Dubium.



Solutio du-  
biij primi.

tia non habet maiorem connexionem cum illis speciebus, ex hoc quod Deus decreuerit creare res representatas per illas species: ergo id est dicendum de speciebus quas nunc habet angelus. Quare, si tot res non essent creatæ, non tot species datæ illi essent. ¶ Verum huic difficultati dici potest, argumentum concludere, angelum ex cognitione suæ essentia præcisè non necessario cognoscere omnes species quas habet. Quia essentia non est illarum principium: sed tantum se habet ut subiectum secundum potentiam naturalem passivam. Cognita autem aliqua potentia passiva, non necessario cognoscuntur omnes actus in particulari, quos potest recipere: ut patet in materia prima. Dici autem potest, esse valde rationi consonum, quod angelus cognoscendo se, cognoscat actus suas species: non quia cognoscat essentiam, sed quia illud est necessarium ad naturalem angeli perfectionem. Primo, ut angelus plenè & perfectè se intueatur secundum omnem naturalem perfectionem, quam actus habet. Secundo, ut sit rectè dispositus ex sua natura ad operandum & intelligendum quidquid velit: quia si non haberet talem cognitionem, non posset se se determinare ad actus illos. ¶ Quapropter, in hac sententia dicendum est, quod angelus non cognoscit suas species per suam essentiam, tanquam per speciem intelligibilem; nec tanquam per causam: sed cognoscit eas per seipsas, sicut ipsam essentiam suam per seipsam cognoscit, & actus suos similiter. Nam etiam species sunt actui intelligibiles, & unitæ actui intellectus: & ideo forte determinant intellectum ad sui cognitionem, quando nullum est impedimentum. An verò actus quo angelus cognoscit species, sit distinctus ab actu quo cognoscit se: licet nihil sit certum de hac re, tamen non videtur necessaria ista actuum multiplicatio. Quia totus ipse angelus secundum totum quod in se habet, per modum vnius obiecti adequati, & tanquam vna ratio cognoscendi se totum cognoscit: & ideo sufficit vnus actus. Et hac ratione dissolvitur probabiliter argumentum difficultatis propositæ.

Dubium. 1.

**D**UBITATUR secundo loco circa ea quæ diximus. Non enim videtur sufficere ista cognitio specierum. Nam licet angelus cognoscendo suas species, cognoscat in particulari res omnes quæ per illas representantur: tamen hoc est quodammodo incidere in opinionem Durandi supra impugnata. Et præterea est difficile, dicere quod angelus cognoscere possit simul omnes rerum species, & omnia etiam individua, quæ successivè fiunt. Et præterea etiam hoc est dicere, quod non liberè, sed naturaliter illa cognoscit: vel cognoscendo species, non sic cognoscit res representatas. Et tunc viget difficultas. Nam non posset angelus tunc velle uti hac vel illa specie, ad considerandam rem istam in particulari, ob id quod talis voluntas necessariò supponit iam aliquam cognitionem rei in particulari. ¶ Propter hanc difficultatem est opinio quorundam, quod angelus ex vi cognitionis suæ essentia, scilicet cognitione specierum, potest se determinare ad illarum cognitionem. Nam angelus cognoscendo essentiam suam, cognoscit etiam communia prædicata aliarum rerum: quibus prædicatis cognitionis excitatur ad appetendum cognitionem differentiarum diuidentium talia prædicata; & hinc intel-

lectus angeli determinatur ad vsum specierum representantium res ipsas secundum specialia prædicata & propria: & isto modo descendit usque ad differentias vltimas, & individuales rerum. Caterum iste modus loquendi nec satisfacit, nec est sufficiens. Quoniam angelus non semper intelligit illo ordine: sed immediate potest velle considerare hanc rem, quam antea non considerabat. Præterea, modus iste valde confusus est. Quia licet angelus cognoscere velit diuinas differentias: non tamen potest simul omnes illas cognoscere; nec representantur per eandem speciem. Quomodo ergo intellectus determinatur magis ad has quam ad illas differentias? Vnde, alij Metaphysici dicunt, quod cum angelus habeat vniuersales species, cognoscendo illas, etiam cognoscit ea quæ per vnam quancq; speciem representantur sub quadam communi ratione, & quasi adequata tali speciei; quæ adequata ratio habet se veluti obiectum illius speciei: & ex hac cognitione angelus potest se determinare ad vtendum specie representante naturam obiecti adequati. Et quoniam sub illo obiecto continentur tales res particulares; potest etiam ex vi illius cognitionis determinare se ad cognoscendum hanc vel illam rem. Sed neq; iste modus satis mihi probatur. Nam etiam (iuxta illum) angelus non posset se immediate determinare ad cognitionem particularem, verbi gratia Petri aut Pauli. Et rursus, iste modus dicendi est etiam confusus, sicut præcedens. Nam angelus per cognitionem illam specierum nihil cognosceret de rebus particulatibus in speciali; neque etiam quid sub obiecto adequato huius vel illius speciei contineatur: igitur non potest ex intentione & per voluntatem se determinare angelus ad cognitionem talis rei in particulari. Sed quasi casu fieri, quod vtatur specie representante hoc, vel illud: quod tunc fiet vel per illuminationem aliquam, vel per motionem ab ipso obiecto provenientem, aut ex particulari motione Dei; isto modo, quia angelus semper est actualiter considerans rem aliquam. Dum ergo considerat aliquid; si illi rei aliquid accadat seu contingat, statim etiam videt illud: & tunc excitatur ad cognoscendum de ea, & vtitur illius specie. Et isto modo, ex cognitione vnius rei transit ad alteram: non tam media voluntate elicitæ, quam naturali quadam sequela ex habitudine obiectorum inter seiposissimè si interueniat aliqua dispositio, vel affectio angeli circa hoc vel illud obiectum. Nam isto etiam modo nos excitamur ad cognitionem. Et quia nunquam cessat angelus à cognitione actuali etiam per speciem, ex hac determinari potest ad alias modos prædictos. Sed adhuc non satisfacit iste modus dicendi. Quia non saluat quo pacto angelus per solam voluntatem eius possit se determinare ad considerandam rem, quam antea non considerabat: cum tamen constet hunc modum esse necessarium. Alias, dum angelus consideraret de aliquo obiecto, non posset mutare illam considerationem, nisi facta mutatione aliqua in obiecto, vel in aliqua extrinseca circumstantia. Quocirca, si consideratio esset de obiecto quod semper eodem modo se habet; angelus non posset mutare actum.

His sententijs & opinionibus reiectis, quia non satis dissoluunt quod intenditur: mihi probabilius est, quod angelus cognoscendo se & suas species, cognos-

Quid sentiat  
Author.

scit aliquo modo simul omnia quæ per illas species representantur; non cognitione distincta, & quidditativa: sed confusa; sufficienti tamè ad cognoscendum distinctè ipsas species, & differentias inter illas. Dicitur tamen illa cognitio confusa, non quòd per illam cognoscantur res representatæ solum secundum prædicata communia; nam hoc non sufficeret, ut diximus: & idcirco cognoscuntur alio quo modo secundum propria. Sed vocatur confusa, quia per illam angelus non penetrat distinctè quidditates & proprietates omnium rerum: sed illas imperfectè cognoscit magis quantum ad An est, quam quantum ad Quid est. Hæc autem cognitio haberi potest de rebus representatis per species ipsas obiective cognitæ. Et consequenter, species ipsæ non perfectius cognosci possent, nisi prius cognitæ ipsis rebus representatis in ipsis. Et hæc quidem cognitio, sufficit ut angelus possit velle applicare se ad cognitionem distinctam circa hoc vel illud in particulari. Iste modus dicendi insinuat a Caetano articulo. 1. sequenti, & a Ferrariensi ubi supra. ¶ Ex quo colligitur, quòd si intellectus angeli esset in actu primo, absque omni actu secundo, non posset se determinare ad actum ab intrinseco: & ob id determinatur a natura ad primam intellectiōnem. Qua ratione Sæctus Thomas. 1. 2. q. 9. art. 1. & 4. & 5. & in hac. 1. p. q. 8. art. 4. ad. 3. tribuit intellectiōnem Authori naturæ. Et hæc de hoc articulo.

## ARTICVLVS. II.

*Vtrum angeli possint multa simul intelligere?*

**P**rima Conclusio. Ea quæ representantur angelo per vnā speciem intelligibilem, simul cognosci possunt. ¶ Secunda Conclusio. Illa quæ per plures species & distinctas representantur, simul intelligi non possunt. ¶ Tertia Conclusio. Ea omnia quæ representantur angelo in diuina essentia, simul ipse intelligit. Quia illa omnia conueniunt in vna ratione intelligibili: & consequenter, quæ conueniunt in vno intelligibili, simul cognosci possunt. ¶ Ut conclusiones has interpretetur, supponit Diuus Thomas quòd ad vnitatem actionis requiritur vnitas obiecti formalis. Secundo supponit, quòd ea quæ sunt multa, possunt aliquando tanquam vnum accipi & intelligi: quod explicat tribus exemplis in littera.

## QVAESTIO PRIMA,

*Vtrum angelus habere possit simul actuale considerationem plurium rerum? & An possit habere simul plures actus intelligendi?*



Quoniam Diuus Thomas affirmat angelum non posse simul percipere ea quæ per diuersas species ei representantur: idcirco controuersia proposita a nobis, explicanda venit. ¶ Et ratio dubitandi pro titulo quæstionis est. Quoniam plures actus

intellectus postulant plura & diuersa obiecta: sed non potest angelus pluribus atque diuersis obiectis simul intentus esse: ergo non potest plures actus intelligendi simul habere. ¶ Gregorius in. 1. distinctione. 1. 1. explicans & dissoluens quæstionem propositam, dicit, quod angelus potest vti omnibus speciebus suis, & cognoscere omnia representata, si vult; non tamen vnica cognitione, sed per plures actus elicitos. Vnde, concludit, quòd potest cognoscere plura per plures species perfectè & per modum plurium. Probatur hæc sententia. ¶ Primo. Quia nulla est repugnantia ex parte angeli cur non possit prorumpere simul in actum secundum cognoscendi omnia quæ per species representantur. ¶ Et confirmatur. Quia de facto angelus simul recipit plures species & plures habitus: cur ergo pugnabit cum potètia passiva intellectus simul recipere cognitiones, quæ originari possunt ex speciebus omnibus intelligibilibus actuantibus intellectum ipsius angelus? Profectò, intellectus constituitur in actu primo simul & in actu virtuali per plures species: sed agens constitutum in actu per diuersa principia, simul plures operationes valet producere; aqua enim simul humectat & frigidat, propter duo principia quæ in se habent ergo. ¶ Faut etiam Augustinus. 4. de Genesi ad litteram. cap. 2. 3. 1. 3. 4. Vbi ait, quòd angelus cuncta quæ voluerit, simul facillimè apprehendit. Et subiungit: Mens angelica omnia simul potest cognoscere, quæ sigillatim per ordinem conexarum causarum sermo distinguit. ¶ Tandem probat. Quia angelus simul elicit distinctos actus, & distinctas intellectiōnes; simul etiam vtitur pluribus speciebus: ergo, &c. Patet antecedens. Nam angelus per suam essentiam tanquam per speciem intelligibilem simul seipsum cognoscit. Et rursus per essentiam diuinam in ratione speciei intelligibilis vnitatem cognoscit Deum clarè & apertè. Deinde, per speciem inditam simul cognoscit res naturales: ergo nulla est repugnantia quòd per plures species plures etiā habeat intellectiōnes simul. ¶ Et confirmatur. Quia angelus custodit, simul intelligit pleraque ex naturalibus; & etiam est in actuali cognitione hominis, ad cuius custodiā deputatur; & id ipsum colligitur de Demonibus, qui semper sunt in actuali cogitatione ignis concremantis illos: & nihilominus simul cognoscunt res naturales quæ per speciem ignis minimè representantur.

Durandus in secundo distinctione. 3. quæstione vltima credit quòd angelus semper est in actuali cognitione necessaria omnium rerum, quas potest naturaliter cognoscere. Et addit, quòd non solum cognoscit necessariò omnia: sed cognoscit illa vnico actu.

Per suadet sententia Durandi. ¶ Nam angelus cognoscens suam essentiam, simul etiam naturaliter cognoscit suum intellectum, & species omnes quæ in ipso sunt: ergo simul intelligit omnia quæ per species illas representantur. Nam cum species sint rerum similitudines, distinctè cognosci nequeunt, nisi per ordinem ad representata ipsa. ¶ Et confirmatur. Quia cognitio angeli est comprehensiuæ sui: ergo rerum representatarum per suas species. ¶ Et confirmatur secundo. Nam si angelus pro sua libertate posset nunc vti vna specie, nunc verò altera; sequeretur, quòd posset ab omni intellectiōne cessare, & suspendere cognitionem prorsus: quod est contra Diuum Thomam. 2. contra

Gregorius

Argum. 1. Gregorij.

Confirm.

August.

Secundum

Confr.

Durandus

Argum. Durandi.

Confr. 1.

Confr. 1.

Argum.



contra Gentes cap. 67. Nam qua ratione cessare potest ab vna operatione, potest suspendere omnes: quod est impossibile. Quoniam cum angelus viuat intellectuuali vita, & proprium sit viuientis non totaliter cessare ab operatione vitali: sequitur, non posse angelum cessare ab omni prorsus intellectuuali operatione. ¶ Et confirmatur tertio. Quoniam species intelligibiles in intellectu angeli sunt agentia naturalia: ergo necessario producantur intellectiones proportionatas sibi, absque vlla dependentia a voluntate angelis: ergo semper angelus cognoscit vniuersa illa quæ per species representantur. Antecedens constat. Quia formæ illæ quæ sunt in intellectu, non subiiciuntur libertati, neque inditum a naturalium, sicut neque intellectus ipse. ¶ Et confirmatur quarto. Quia alias sequeretur, quod angelus semper esset in potentia respectu earum rerum quæ per species representantur: & tunc non possemus facile assignare rationem cur intellectus possit, & quomodo se reducat ad actum secundum. Quia voluntas non potest aliquid velle, nisi prius illud cognoscatur. Sed de hac confirmatione multa diximus articulo. 1. quæstione. 3. Quod si alius quis obiecit contra Durandum: Sicut vnus motus requirit vnum terminum, ita vna intellectio vnum obiectum: ergo impossibile est quod angelus cognoscatur simul plura in actu. Sed huic obiectioni respondere posset Durandus, consequens esse verum de obiecto formali: non de materialibus obiectis. Illa autem vnica intellectio angeli non habet nisi vnicum obiectum formale: quia omnia illa cognoscit sub vno ordine, & vno modo. Vult namque Durandus vnum actum posse esse adæquatum suo modo intellectui: ac proinde habere vnum obiectum; sicut ipse in intellectu.

Confirm. 3.

Confirm. 4.

Conclu. 1.

Sed his non obstantibus, pro explicatione quæstionis est prima conclusio. Angelus potest habere simul cognitionem claram Dei, & cognitionem sui, per suam essentiam: & præterea cognitionem per speciem inditam. Quocirca, non solum angelus beatus, verum etiam viator in via potuit etiam simul habere plures intellectiones. Nam angelo beato fieri possunt nouæ reuelationes: at visio beatifica nunquam rescinditur: ergo alia cognitio simul illi coniungitur. Profecto, beatus cognoscit simul res in verbo & in proprijs naturis; nam (vt dicemus infra) simul habet cognitionem matutinam, & vespertinam: at hæc postulat duos actus intellectus, tum ex parte principij, tum etiam ex parte termini immediati. Nam prima cognitio, est per essentiam diuinam, & ad eam mediatè terminatur: secunda verò, per species creatas, & ad ipsas creaturas refertur: ergo. Quod verò etiam angelus viator simul habuit plures intellectiones: planè constat. Quoniam simul habuit in via cognitionem naturalem Dei, & actum fidei: qui sunt manifestè actus genere differentes: ergo. Et in Dæmonibus constat modò, quod multa de rebus naturalibus cognoscunt; & simul etiam de actibus humanis: cognoscunt etiam seipso; quia naturalis sui cognitio coarctata est nature angelicæ. Hæc conclusio certa est apud omnes. Quia visio Dei clara non impedit naturalem cognitionem in proprio genere, imò neque illuminationes, nec reuelationes supernaturales. Et præterea diximus supra, angelum nunquam cessare ab actuali cognitione

sui & Dei: ergo necesse est dum hæc cognoscit, possit aliquid aliud cognoscere per species: alias nunquam posset vti speciebus.

Secunda Conclusio. Non potest angelus tot simul operationes habere, quot habet formas intelligibiles. Primum, si ex nostris argumentis licet, experientia constat, quod licet multa sciamus in habitu; tamen vnum est cui principaliter attendere possumus: eo quod vis intentionis finita, si pluribus incumbat, minor efficitur. Et quamuis virtus angelorum sit maior, est tamē finita: ac proinde in plurima diuidi non potest. Et confirmatur. Quia Sanctus Thomas pro eodem reputat in plura obiecta distendi & distrabi, & plures habere actus simul: & vtrumque impossibile iudicauit. Sed huius rei rationem plenius reddidit de Veritate quæstione. 8. articulo. 14. ¶ Vbi aduertere oportet, quod formæ intelligibiles eisdem gradus habent in intellectu, quos formæ naturales in materia. Sunt autem formæ in materia triplici modo. Primo quidem, tantum in potentia: secundum quem statum plures formæ tam diuersæ quam similes possunt esse simul in materia. Secundus gradus est, quando imperfecto modo vel secundum inchoationem aut corruptionem existunt: quo pacto plures formæ accidentales etiam contrariæ in gradibus remissis aliquando se compatiuntur, vt quando pellitur frigiditas per ingressum caloris. Tertio modo est forma in materia, secundum esse perfectum & completum: sicut est forma ignis & calor, generatione completa. Primo statui respondent formæ intelligibiles in nostro intellectu, antequam actu abstrahantur & educantur: sunt enim tantum in potentia. Secundo statui assimilantur habitus scientiarum in nobis, & species intelligibiles in angelis: quæ licet sint formæ actu inherentes, adhuc tamen sunt in potentia ad suam vltimam perfectionem; quæ est operatio: unde, habet aliquid de actu, plurimum verò de potentia. Verum actualis operatio respondet formæ habenti esse perfectum. Nam sicut per formam perficitur vnum quodque secundum esse naturæ: ita per intellectiōem habetur vltima actualitas. Et sicut non possunt esse simul plures formæ secundum esse completum: ita nec plures actus intelligendi.

Conclu. 2.

Nota.

Sed ex hac ratione oritur maius dubium. Nam si quid valet: non solum probat quod non possunt esse tot actus, quot species intelligibiles: verum etiam ostendit quod non possunt esse plures simul, cuius oppositum decreuimus conclusione prima. ¶ Et vt dubitationem hanc aperiamus, sit tertia conclusio. Plures actus intelligendi, qui ordinem inter se habent, possunt quidem simul esse: non tamen si prorsus fuerint diuersi. Sanctus Thomas loco citato, vt interpretetur conclusionem hanc, ex eadem similitudine posita procedit. ¶ Ad cuius noticiam obserua primo, quod in naturalibus inueniuntur quidem diuersæ formæ accidentales in eodem subiecto, etiam secundum esse completum; si modò sint diuersorum generum: non autem intra idem genus. Inueniunt enim simul in eodem corpore color & figura, quæ sunt diuersorum generum qualitates: nusquam tamen in eadem corporis parte reperitur duplex color, vel duæ figuræ eiusdem speciei. Et ratio huius est, quia in quolibet subiecto inuenitur vna potentia ad formas eiusdem

Conclu. 3.

S. Thom.

Nota. 1.

generis; quæ si completa fuerit per aliquam formam, deinceps aliam eiusdem rationis simul recipere non poterit: sicut nec materia quæ actu completa est per formam substantialem. Hinc est, quod corpus quod est in potentia ad colores; cum habet vnum secundum esse perfectum, simul aliud recipere non potest; quia deest potentia receptiva. At verò per formam vnius generis non completur potentia, quæ est ad aliud genus. Et idcirco corpus coloratum quod est in potentia ad figuram, adhuc indiget alia forma præter colorem: si autem fuerit figura terminatum, hæc etiam potentia remanet completa. Ex quibus planè constat ratio cur diuersæ formæ simul esse possunt: non tamen quâdo sunt vnius generis. ¶ Obserua etiam secundò, quod in intellectu angelico quamuis vnica tantum sit virtus: consideratur tamen in ea multiplex potentia. Nam ad tria intelligitur esse in potentia. Primò, ad supernaturalia cognoscenda: & hæc potentia perficitur in viatore quidem per actum fidei, sed in Patria per beatificam visionem. Secundò est in potentia ad naturalem cognitionem sui & Dei, quatenus est rerum principium: & hæc completur per propriam essentiam, quæ vnitur intellectui; non per modum inherens, sed tanquam principium operationis: vt dictum est. Tertiò est in potentia ad cognoscendas res naturales tam superiores, quam inferiores: & hæc completa est à principio per cogenitas formas; quæ nò solò sunt principia, sed qualitates inherentes. Ex quibus omnibus patet primò, quod intellectus angeli simul pòt actuari & informati tribus speciebus, secundum esse completum: dum tamen qualibet sit diuersi generis; quia cuilibet actui sua potentia respondet. Non tamen potest habere plures formas eiusdem generis secundum esse perfectum: quia potentia vnius generis per vnum actum satis perficitur. Et hoc valde congruit ordini rerum: quia solus Deus simul intelligit omnia quæ potest cognoscere; quia in eiusmodi actibus immanentibus nihil differt esse & posse. Omnes autem creaturæ, quantumuis excellentes, discedunt ab hac perfectione: quoniam quandoque sunt in actu, quandoque in potentia. Si autem angelus omnibus formis secundum esse completum perfici posset; omnia simul intelligeret quæ potest cognoscere. Et confirmatur. Quia tam angelicæ imperfectioni repugnat simul omnia intelligere per plures species, quàm habere vnam qua representantur omnia: sed hoc suprà ostendimus esse impossibile: ergo etiam quod simul intelligat per omnes formas. Secundò patet ex dictis, quod quamuis tres istæ operationes sint diuersorum generum in angelo; tamen quodam ordine se consequuntur, vt vna sit veluti perfectio & determinatio alterius: quod non eueniret, si ex æquo pertinerent ad idem genus. Et declaratur. Nam species congenitæ proportionantur intellectui nature cuiusq; angeli; sicut proprietates essentia: supernaturalia verò, ex proportionem naturalium collata sunt angelis; vt infra videbimus.

Conclu. 4.

Quarta Conclusio. Angelus simul habere non potest plures cognitiones, quarum vnaquæque sit perfecta, & habens totam intensiōem & perfectionem completam: quam habere potest ex virtute intellectus angeli. Quocirca quando S. Thom. in articulo ait, quod ea quæ angelo per diuersas species representan-

tur, non potest simul cognoscere; non loquitur Diuus Thomas de qualibet cognitione, aut modo illius: sed de cognitione distincta, completa, & perfecta, & in debito intensiōis gradu constituta. Et hæc cognitio dicitur esse illa, ad quam intellectus applicat totam suam attentionem, iuxta obiecti proportionem & lumen quod habet. Et forte res est certa, intellectum angeli & hominis posse plura simul intelligere per modum plurium: cognitione tamen remissa & imperfecta. Sicut idem subiectum potest affici cōtrariis qualitatibus sub eodem genere in gradibus remissis. Quibus positis manifestatur conclusio. Quoniam species intelligibilis secundum suam integram vniuersalitatē & virtutem habet adæquatā rationem quandam cum lumine & virtute intellectus angelici. Vnde, virtus speciei partialiter respondet parti virtutis intellectus: ita vt si sint duo partiales vsus eiusdem speciei intelligibilis; in altero quidem explicabitur vna pars virtutis intellectus, & in altero vsu altera: atque adeo explicabitur tota virtus & actio virtutis intellectus in ambabus, & non in altera seorsum. Tandem hæc conclusio patet ex doctrina & rationibus. 3. conclusionis.

Quinta Conclusio. Angelus potest simul elicere plures actus cognoscendi per plures species: quilibet sine imperfecti respectu ipsarum specierum & virtutis ipsius angeli, tamen respectu rerum cognitarum possunt esse perfecti. Prior pars huius conclusionis persuadetur: Nam angelus potest elicere actum in adæquatum suæ speciei: ergo in tali actu non explicatur & finitur tota actiuitas & virtus angeli, nec tota attentio quam potest habere: ergo potest simul per aliam speciem habere actum etiam in adæquatum. Patet consequentia. Quia nullum est impedimentum, quandoquidem nò deest virtus, nec est repugnantia. Et confirmatur. Quia in nobis hoc est possibile, non tantum in intellectu, sed fortè etiam in potentia visiva: vt fusiùs in libris de Anima diximus. Secunda etiam pars cōclusionis probatur: Quoniam illi actus sunt in adæquati respectu suarum specierum; & consequenter respectu luminis: & hac ratione vocamus illos atque dicimus esse imperfectos. Postrema pars conclusionis patet etiam: Quia illæ res cognitæ per illos actus perfectè cognoscuntur, non minus quàm si vnaquæque per se sola cognosceretur: sicut contingit quando plures res cognoscuntur ab angelo per vnam speciem. Vt si verbi gratia aliquis haberet vnam speciem representantem omnia animalia, & aliam representantem omnes plantas: tunc si per primam cognoscat solum hominem quantum ab illo potest cognosci, non diminuendo hanc actiuitatem, nec attentionem; potest per aliam speciem elicere cognitionem vnius plantæ. Nam præter attentionem quam ponit in primo actu, habet etiam virtutem efficientem ad elicendum etiam alium actum excellentiorem per fidem: qui maiorem requirit virtutem & attentionem. Confirmatur. Nam isto modo intelligitur quomodo possit angelus audire simul duos loquentes; etiam si diuersa loquantur, & per diuersas species. Vide Diuum Thomam quodlibeto. 7. articulo. 1. & de Veritate quæstione. 8. articulo. 14. ad vltimum. Et quando Diuus Thomas dicit, angelum non posse simul intelligere per duas species

Conclu. 5.

cica



Obiectio.

Solutio.

Dubium.

Ad argum.  
Gregorij.  
Ad primum  
Ad confir.

Ad D. Aug.

ciens intelligitur actu perfecto & adæquato speciei. Sic enim nullo modo potest angelus simul uti duabus speciebus, etiam si illas inter se ordinet: quia necessarium debet distrahi eius attentio & efficacia circa plura representata per plures species. ¶ Sed obijcet aliquis: Contra. Quia si conclusio est vera; sequeretur quod posset angelus habere simul plures & plures actus in infinitum, seu infinitas cognitiones simul syncategorematicè id est, non tot quin plures. Cui obiectio nonnulli respondent concedendo sequelam. Sed ista concessio satis manifestat vitium suum. ¶ Vnde, respondetur, quod non sequitur tale inconueniens contra nos. Quoniam attentio angeli requisita ad intelligendum, fortè habet terminum; ita ut tanta sufficiat, & non minor: quia fortè etiam intellectiones habent terminum in remissione. Item, quia virtus diuina minus efficaciter operatur. Sanè, virtus intellectiua angeli est finitæ: ergo necesse est constituere terminum aliquem in numero cognitionum, etiam remissarum. Nam in qualibet illarum tantò erit remissior cognitio, quantò plures fuerint cognitiones. ¶ Sed dubitabit aliquis: An possit angelus per vnam speciem elicere simul plures actus in adæquatos: ut si species representet hominem & leonem, possit simul illos per duos actus cognoscere? Ratio dubitandi est. Quia potest per illam speciem elicere actum in adæquatum: ergo & duos in adæquatos. Quia non excedunt virtutem angeli. Respondetur, id fieri non posse; non ex defectu virtutis ad cognoscendas duas res simul: sed quia illi actus in tali angelo non habent per quid differant & distinguantur. Quia habent idem principium & idem obiectum formale. Vnde nec simul, nec successiue potest habere angelus duos illos actus magis circa duas res, quam circa vnam. Vnde, licet angelus per illam speciem tunc tantum cognoscat hominem: si velit extendere cognitionem ad leonem, non poterit elicere nouum actum; sed perficiet primum actum. Sicut non est in mea potestate acquirere nouum habitum circa nouam conclusionem eiusdem obiecti: sed tantum possum perficere priorem. Quia illi habitus non habent vnde distinguantur.

Ad argumenta Gregorij. Ad primum respondetur, negando quod nulla sit repugnantia. Nam cognitio illa tam ampla, repugnat propter limitationem intellectiua virtutis ipsius angeli. ¶ Et ad confirmationem de speciebus quæ simul sunt in intellectu; dicendum, quod in limitanda cognitione quoad extensionem ad cognoscenda simul plura obiecta, potissimè oportet attendere virtutem intellectus prout est actiua principium. Ceterum quoniam intelligibiles species per se loquendo non sunt principium actiuum, sed per accidens, propter imperfectionem suam; per se nanque solum efficere habent unionem obiecti cum potentia: idcirco, etiam si sint & possint esse plures species in intellectu, non tamen potest intellectus simul perfecte uti omnibus illis: ut postea dicemus.

¶ Et ad Diuum Augustinum de Genesi ad litteram, respondetur, quod explicari potest, primò de cognitione matutina, quæ est in verbo: de qua loquitur ibi. Secundo potest explicari, quod loquatur de cognitione secundum rationem communem. Tertiò de

co, quod apud Augustinum, omnia cognoscere simul, non denotat instantaneam cognitionem: sed moram quandam temporis breuissimam, in qua angelus breuissimè & celeriter potest in cognitione omnium quæ cognoscere potest, exercere intellectum. ¶ Ad secundum & vltimum dicendum, quod essentia angeli, & essentia diuina, & species intelligibiles, ad rerum aliarum cognitionem non sunt eiusdem generis immediati & proximi: & ob id non repugnat quod simul intellectus utatur illis ad cognitionem. Ipsæ verò species plures superaddite inter se, sunt eiusdem generis proximi in esse intelligibili: & idcirco repugnat quod simul fiat vsus illarum per modum plurius. ¶ Dico secundò, quod tres illæ species non prorsus sunt ita diuersæ, ut non habeant inter se habitudinem & subordinationem: quia diuina essentia est species vniuersalissima, quæ quodammodo participatur ab omnibus alijs. Rursus, angeli essentia habet se veluti quædam inchoatio ad aliarum rerum intellectiorem, quæ completur per species inditas: & idcirco vsus trium istarum specierum intelligibilium optimè potest simul esse perfectus, ut explicatum est.

¶ Ad confirmationem, Ferrariensis docet, quod sicut angelus cognoscit corpus cæleste quod mouet, non per inditam speciem, sed per essentiam propriam angeli; quia corpus cæleste prout est mobile ab angelo, est vnum de pertinentibus ad ipsum angelum, quasi connaturaliter: eodem modo (ait) philosophandum esse de cognitione actuali hominis, ad cuius custodiã deputatur. Vnde, Sanctus Thomas in secundo distinct. 1. questione. 1. articulo. 3. ad quartum inquit, quod angeli essentia est ei ratio cognoscendi omnia quæ pertinent ad ipsum, quantumlibet extrinseca sint. Hæc tamen solutio non satis probatur à Theologis. Et idcirco dicendum est, quod sicut quando angelus per intelligibilem speciem hominis distinctè & perfecte cognoscit hominem quidditatem, cui perfectæ cognitioni non obstat ut simul utatur leonis specie, cum iudicat hominem non esse leonem; quia tunc ista plura cognoscit per modum vnius, nempe hominem per se distinctè, leonem verò quantum satis est ut iudicet hominem non esse leonem: ita similiter dicendum, quod quamuis corpus cæleste motum ab angelo cognoscatur ab eo per propriam speciem; nihilominus cognitio illius non ponit in numero formaliter cum cognitione illa, qua angelus semetipsum cognoscit. Etenim corpus cæleste, quia ratione est mobile ab angelo, sit de pertinentibus ad angelum mouentem. Vnde, cognitio cæli ordinatur quasi ad cognitionem propriam ipsius angeli. Et eodem modo dicendum est de cognitione illius hominis, ad cuius custodiam deputatur angelus; quod eius cognitio ordinatur etiam ad cognitionem angeli, & est de pertinentibus ad ipsum. Ad illud verò de Dæmonibus, dicendum, quod Dæmones per suam essentiam tamquam per intelligibilem speciem considerant & cognoscunt proprios cruciatus, & tristitias: quoniam huiusmodi accidentia sunt in ipsis, &c.

Ad rationes Durandi. Ad primam dicendum, Ad argum. quod angelus suam cognoscens essentiam, simul naturaliter etiam cognoscit omnes intelligibiles species, quæ sunt in intellectu ipsius; quatenus sunt perfectiones

Ad secundum

Ad confir.

Ad argum.  
Durandi.

fectiones eius: & consequenter cognoscit omnia quæ representantur per species, quasi per modum vnius, quatenus sunt aliquid pertinens ad ipsius angeli intellectum; seu quæ ratione intellectus perficitur ab speciebus, & efficitur cum rebus ipsis representatis in actu primo. Et quando Sanctissimus Præceptor negat angelum simul cognoscere omnia representata per plures species; non loquitur de ista cognitione qua omnia per modum vnius cognoscuntur, secundum rationem quandam communem, prout sunt aliquid pertinens ad intellectum ipsum: sed loquitur de cognitione qua cognoscuntur res ipsæ secundum distinctas & proprias rationes. Quam solutionem insinuat Caietanus in hoc articulo. Et consonat cum sententia illa probabili, quod angelus semper est in actu: licognitione vniuersi, quod ab angelo cognoscitur cognoscendo seipsum ordinem habentem cum reliquis vniuersi paribus. ¶ Attende tamen, quod huiusmodi vniuersi cognitio hac ratione habita, est necessatio inclusa in cognitione distincta ipsius angeli; qua cognoscit semetipsum cum vniuersis suis accidentibus pertinentibus ad se: atque ita talis cognitio vniuersi isto pacto facta, non erit libera; sed necessario inclusa: vt dictum est. Et hoc etiam insinuat Sanctissimus Præceptor supra questione. 55. articulo 1. Vbi inquit, quod per semetipsum cognoscit angelus omnia secundum rationem communem. Itaque angelus cognoscendo suas species, cognoscit omnia imperfecte & confuse, vt supra dictum est, & per modum vnius: quia cognoscit species vt perfectiones proprii intellectus. ¶ Et per hoc patet ad confirmationem primam. ¶ Ad secundam confirmationem respondetur, negando sequelam. Quoniam vniuersum semper est in actu secundo cognitionis sui ipsius; & etiam in actuali cognitione Authoris naturæ. An verò suspendere possit pro sua voluntate distinctam omnem cognitionem cuiuscunque alterius rei: problema sit. De cognitione autem actuali sui, & Authoris naturæ: nulla est difficultas. Quia in ea cognitione actuali semper angelus perseverat. Angeli ergo cognoscendo aliquam quidditatem, possunt simul cognoscere quæ illi attribui possunt intrinsecè & perse: non verò necessario omnia quæ merè accidentaliter possunt illi conuenire. Illa verò quæ remoueri possunt, non cognoscuntur distinctè, cognita quidditate: sed tantum in confuso. Lege Ferrar. 1. contra

Ad cōfir. 1.

Ad cōfir. 2.

Gentes cap. 101. ¶ Ad tertiam confirmationem dicendum, quod species intelligibilis siue naturalis forma sit, siue libera: habet tamen aliquid libertatis. Sicut & intellectus ipse, quātum ad illius vsum, in quo vsum liberæ voluntati subijcitur. ¶ Ad quartam confirmationem respondetur, negando sequelam. Et ad probationem dicendum, quod intellectus postquam semel cessauit à libera motione voluntatis; nihilominus reducitur in actum secundum. Quomodo autem hoc fiat, supra diximus articulo. 1. questione. 3. Certum est enim, quod ad actum voluntatis determinationem angelici intellectus, illa cognitio supponitur ex parte intellectus, qua seipsum angelus necessario cognoscit perfectè: & illa sufficit. Nam angelus suā essentiam cognoscens, eiusque intellectum, simul cognoscit omnes intelligibiles species quæ sunt in il-

Ad cōfir. 3.

Ad cōfir. 4.

lo: ac proinde poterit intellectum mouere voluntas, vt vtatur hac specie, & non altera. Cæterum rem hanc aperuimus loco commemorato: vbi aperuimus mentem nostram, & apertam argumenti solutionem. Verum non est parū dubium, quo pacto voluntas hominis moueat eius intellectum ad intelligendum equum aut bouem: postquam omnino cessauit intellectus eius ab omni cognitione? Sed responderetur, quod postquam cessauit intellectus ab omni cognitione, cessat etiam voluntas: deinceps verò semper incipit aliqua intellectus operatio ante voluntatis motionem. Quæ sanè intellectio, aliquando poterit esse ex speciali Dei motione: aliquando verò & vt in plurimum occasionatur ex actuali impressione phantasmatis. Phantasma autem ipsam excitari solet ex aliqua causa naturali, seu dispositione organi corporalis, vel ex influentia. Deinde verò ex conuersione intellectus ad phantasma illud, poterit voluntas mouere intellectum, vt inquirat aliquid simile aut dissimile: & præterea ex quadam cognitione in communi, voluntas applicat intellectum, & impellit, vt inquirat aliquid singularius: quo inuento, poterit voluntas intellectum mouere, vt perseueret, vel cesset ab intellectione illa. Quocirca, vulgare proloquium; Nihil volitū, quin præcognitum: intelligendum est fortè, quando voluntas amat aliquid singulare, & distinctum, cuius cognitio saltem prius natura debet esse in intellectu. Rursus, quando etiam voluntas amat aut vult aliquid in communi; necesse est vt cognitio illius communis, saltem prius natura, sit in intellectu. Potest namque voluntas desiderare aliquid quasi in confuso & in communi, antequam rem cognoscat distinctè intellectus. Quod palam liquet in agrotis; qui ex notitia cibi in communi appetit in particulari habere gratum sibi cibum: quem tamen distinctè nō cognoscit, neque palam.

Ad rationem dubitandi quæ initio questionis posita est, ex dictis patet solutio. Sicut enim possunt angeli habere plures actus ordine quodam se consequentes: ita & illa plura obiecta ad vnum quodammodo referuntur. Sed de hac re lege Caietanum hic, & Ferrar. 1. contra Gent. c. 55.

Ad argum. initio quest.

## Q V A E S T I O S E C V N D A,

Vtrum possit angelus simul vti pluribus speciebus?



**P**ARS affirmatiua questionis huius persuadetur. Quoniam efficacior est virtus intellectus angelici, quā nostri sensus: sed visus hominis simul vtitur pluribus speciebus, cum videt album & nigrum: ergo. ¶ Secundo. Angelus simul intelligit & quæ homini conueniunt, & quæ ab eo differunt; puta quod non est lapis, aut leo: hoc autem fieri non potest sine vsum plurium specierum: ergo. ¶ Tercio. Vnico intuitu videt angelus omnes suas perfectiones: sed quælibet species intelligibilis est propria perfectio angeli: ergo simul

Argum. 1.

Secundum

Tertium.



simul vtitur omnibus speciebus. ¶ In contrarium est quod vsus plurium specierum inducit pluralitatem operationum.

Nota.

Ad huius questionis explicationem, præmittenda est distinctio: nempe quod triplex vsus specierum esse potest. Primus est, quando eis vtitur intellectus veluti principio intelligendi: qui proprius earum formarum vsus est, cum videlicet per speciem hominis angelus naturam considerat humanam. ¶ Et de hoc vsu est prima propositio. Non potest angelus simul vti pluribus speciebus, hoc pacto. Probatur: Nā quælibet species est formale principium operandi: sed nō possunt esse plures operationes eiusdem generis in angelo, iuxta ea quæ dicta sunt: ergo non potest esse simul vsus plurium formalium principiorum. ¶ Secundo modo potest vti angelus pluribus speciebus, ad integrandum ex illis vnam rationem formalem alicuius obiecti: eo modo quo declarat Sanctissimus Præceptor supra questione. 1. articulo. 9. ad secundum quod ex speciebus generis & differentie colligimus rationem speciei: vt explicat Ferrariensis vbi supra.

Conclu. 1.

¶ Et de isto vsu, sit secunda propositio. Potest angelus hoc modo vti pluribus speciebus. Ratio videtur hoc cōvincere: Quoniam angelorum intellectus, simplicior est quā noster, & purior: sed nos possumus vti pluribus speciebus ad vnam rationem: ergo & angelus. Et hæc est intentio Diui Thomæ. Quia ait in articulo, quod nos etiam simul intelligimus subiectum & prædicatum; imò & diuersarum rerum differentias: quas certum est per vnam speciem non posse intelligi. Quocirca, cum successiue partes propositionis audimus, diuersas notitias apprehensuas concipimus: sed vbi sensum integrum accepimus, vna resultat simplex qualitas in mente, per quam & partes cognoscimus, & de veritate totius iudicamus: multo ergo facilius poterit angelus ex diuersis speciebus integram simplicemque rationem alicuius formare.

Conclu. 2.

Tertia Propositio. Angelus nō potest simul pluribus vti speciebus, vt plures sunt: & consequenter, non potest cognoscere plura per modum plurium, neque pluribus, neque vna cognitione. Probatur: Nā, intellectus, est prima actualitas ipsius speciei intelligibilis: sicut existentia vocatur prima actualitas rei, & cuiuslibet formæ: ergo cum species istæ vniuntur & coniunguntur actuali cognitioni, iam sunt formaliter determinatæ, & non in potentia: igitur sicut eadē res duabus existentijs terminari & perfici non potest; ita similiter species intelligibilis non poterit actuari duabus intellectionibus per modum plurium. Et cōsequenter, propter eandem rationem intellectus non poterit actuari simul duabus speciebus positis in actu secundo, seu in sua actualitate. Et confirmatur. Quia vnus motus non potest terminari nisi ad vnum terminum: ergo neque vna cognitio ad plura obiecta; sed ad vnum obiectum. Ista tamen ratio solum probat intellectum non posse vti simul pluribus speciebus, completo & perfectō vsu: nam cognitione imperfecta intellectus potest plura cognoscere, etiā per modum plurium. Itaque nihil repugnat quod in gradu imperfecto & remisso aliquis plura cognoscat per modum plurium: sic enim veteri prouerbio dicitur: Pluribus intētus, minor est ad singula sensus. Secundo persuadetur optima congruentia: Nam in naturali

Conclu. 3.

bus non potest eadem res esse plures in esse naturali; sicut equus non potest esse leo, aut vsus: ergo nec intellectus in esse intelligibili potest esse aut fieri plura: & consequenter, actuatus pluribus speciebus non poterit simul plura intelligere per modum plurium. Patet consequentia. Quoniam intellectus a qualibet specie actuatus, sit in esse intelligibili ipsum obiectum; vt Arist. docuit. 3. de Anima: ergo actuatus pluribus speciebus in actu secundo, erit plura in esse intelligibili. Præterea: Vnum corpus simul terminari non potest pluribus figuris: ergo neque intellectus pluribus speciebus deductis ad actum secundum. Et confirmatur. Quia idem subiectum non potest simul actuari pluribus qualitatibus sola specie differentibus sub eodem genere proximo: sed species intelligibiles intellectus angelici differunt specie, & conueniunt in immediato & proximo genere: ergo non possunt simul actualiter intellectum informare. Probatur maior. Nā qualitates eiusdem generis proximi afficiunt vnam potentiam passiuam: sed eadem potentia non potest pluribus formis simul actuari, vt patet de prima materia: ergo. Adde etiam, quod rationes propositæ quæ militant pro hac tertia propositione, intelligendæ sunt de speciebus ipsis in actu secundo & completo: quia si sit sermo de speciebus quatenus manent in intellectu per modum habitus seu in actu primo, certum est in eodem intellectu simul esse.

Quarta Propositio. Angelus potest vti simul pluribus speciebus per modum vnius. Hæc tenet D. Tho. in hoc articulo. Inquit enim, quod cognoscere plura per modum vnius, bene fieri potest, & consequenter intellectus angeli potest cognoscere simul diuersa representata per species distinctas. Si enim intellectus angeli iudicet spiritualia differre a corporalibus, & nihilominus vtraque constituere vniuersum: necesse est vtatur intelligibilibus speciebus distinctis, exprimentibus spiritualia & corporalia. ¶ Quocirca, Capreolus credit quod poterit angelus simul cognoscere omnia illa obiecta; quæ quamuis per species diuersas represententur, habēt tamen conuenientiam inter se; ratione cuius possunt ipsa obiecta per modum vnius cognosci: quam conuenientiam habēt aliquæ res naturales; non tamen omnes. Hæc tamen Capreoli doctrina nō satisfacit ad explicandam cōclusionem propositam. Quia inter oēs res naturales, etiam inter corporeas & spirituales, superiores & inferiores, potest intellectus adinuenire aliquam rationem conuenientie: vt quod sunt partes & perfectiones huius vniuersi ipsum constituentes, aut quod sunt res ex essentia & esse compositæ intra idem substantia genus; & simul etiam potest intellectus adinuenire rationem in ipsis cur distinguantur. Et id sufficit, vt intellectus angeli possit respectu quorūcūque obiectōrū simul vti pluribus speciebus.

Conclu. 4.

¶ Aduerte tñ quod cum angelus vtitur speciebus pluribus, est impossibile cōprehensiuē cognoscat & perfectē simul ea quæ representantur per illas species: sed oportet quod angelus primō & per se omnia cognoscat, quæ representantur per vnamquāque speciem. Oportet enim vt quidditatem hominis in vniuersis suis indiuiduis cognoscat: nam huiusmodi cognitio erit comprehensua & perfecta. Reliqua verō simul representata per species alias, poterit cognoscere per habitudinem ad hominis quidditatem: non tamen perfectē & cōpre-

Nota.

hensiuē; sed quantum satis est ut intellectus iudicet illa conuenire in aliquo, & ab homine differre. Verū de hac quarta & tertia propositione fusior & clarior erit nobis sermo. q. 3. sequenti in hoc articulo. ¶ Alter vsus potest esse specierum intelligibilium; & iste est tertius vsus earum; præter eos quos supra retulimus: quando videlicet ad ipsas species tanquam ad obiecta conuertitur intellectus: in quo casu non tantum sunt principia cognoscendi, quā terminus cognitionis. Ut quādo intellectus noster per reflexionē proprias species vel habitus cognoscit: angelicus verō directē per essentiam propriā, quā se suāque omnia intelligit. De quo tertio vsu cōstituamus oportet vltimam cōclusionem.

**Conclu. 5.** Quinta Propositio. Angelus potest hoc modo uti simul omnibus speciebus. Ratio certa est: Quia omnes illæ species in vna ratione conueniunt, habent enim eundem modū perficiendi: quæ verō reducuntur ad vñ intelligibile, simul cognosci possunt: ergo. Vnde iā ex his ad argumēta principio posita respōdere oportet.

**Ad argu. 1.** Ad primū argumētū respōdetur, q. sicut partialia obiecta vñ integrū constituunt, quod est adæquatū vñ visionis: ita plures illæ species in oculo receptæ, cōstituunt vñ formale principium videndi. Et propter imperfectionē harum visibilium specierū, quāuis sint contrariorum, simul esse possunt in eodē subiecto; vñ etiā concurrunt in eodē medio: vñ dicitur questione allegata de Veritate ad. 1. 2. Nec enī saluare aliter possumus vñitatem visionis, nisi posita vñitate formalis principij & obiecti. Et ad formam argumēti dicendum, q. visus non vñitur pluribus speciebus, tan-

**Ad secundū** quā diuersis principijs. ¶ Ad secundū respondetur, q. probat illud quod circa secundū vsū declaratū est

**Ad tertium.** supra propositione. 2. ¶ Ad tertium, probat quidem illa ratio, q. illis tanquā obiectis simul vñ potest: nec propterea sequitur, quod simul intelligat omnia quæ talibus speciebus continentur. Aliud est enim illas cognoscere quatenus sunt proprietates; aliud verō cōprehendere omnē earum vsū, quatenus sunt representatiuæ. Primum, fieri potest vñico actu: secundum verō, pluribus indiget. Ut vñico actu intelligi potest natura intellectiua potētia: sed omnem vsū quem est habitura, non potest quispiā intelligere vñico actu, excepto Deo.

### QVAESTIO TERTIA,

*Vtrum illa omnia quæ per vnam speciem angelo representantur, simul possit distincte cognoscere?*



In hac controuersia explicabimus; Vtrum possit angelus simul intelligere perfecte ea quæ per duas species representantur? Quærem leuiter tetigimus supra

**Argum.**

q. 2. ¶ Et pro parte negatiua quæstionis est argumentū. Angelus potest simul habere tres cognitiones, vt supra diximus. q. 1. sed fieri potest q. supremus angelus non habeat nisi tres formas intelligibiles: ergo si vñitur illis omnibus, poterit simul distincte cognoscere omnia intelligibilia; qd̄ supra negasse videmur. ¶ In contrariū est quod D. Tho. asserit in articulo, dicēs, ea omnia simul cognosci posse, quæ per vnam speciem res-

presentantur. Loquitur autē de perfecta cognitione, qualis est distincta: nā confusa non admodū pertinet ad rē. ¶ Durandus lib. 2. Sent. d. 3. q. vlt. tenet q. respectu omnium naturaliter cognoscibilium semper angelus est in actu perfecto. At viri doctissimi putant non omnia quæ representantur per vnam speciem, posse distincte cognosci ab angelo per vnam operationē: sed diuersis. ¶ Loquendo autē de naturis specificis, est prima conclusio. Angelus potest distincte & perfecte cognoscere simul omnia quæ representantur per vnam speciem, etiā si illa sint speciei genere distincta. Hęc cōclusio est D. Tho. in hoc articulo: & ratione eius constat, Caieta, etiā & Ferrar. locis supra cōmemoratis sunt in eadē sententiā, Aegidius tractatu secundo de Cognitione angelorum. q. 7. & in. 1. d. 3. vbi supra. Et probatur: Quia species angelicæ sunt cōmensurate & proportionate lūmini & intellectui angelico; quā ratione angelus perfectior, vñiuersalior habet species: ergo signū est species infundi angelo cū tali modo & proportionē, & q. ipse angelus habet sufficiens lumen ad vñendum perfectē & adæquatē quacūque specie sibi indita: ergo cū talis forma intelligibilis secundum se possit omnia distincte representare; sequitur quod intellectus angeli simul potest ea omnia distincte cognoscere. Et cōfirmatur. Quia nō satis est? naturalibus consultū esset, si proprijs & naturalibus instrumentis vñ nō possent secundum eorū virtutē: at species intelligibiles sunt instrumenta intellectus angelici: ergo potest eis vñ, vt dictū est. Et cōfirmatur secundū. Quia species, verbū, & actus intelligēdi, debēt proportionari: ergo angelus potest habere actionē & verbum adæquatū suæ speciei. Et cōfirmatur tertio. Nā si superiores angeli nō possent simul cognoscere quæ per vñiuersales species representantur, exigua esset illorū præstātia, in hoc q. habēt vñiuersaliores species: sed apud D. Diony. & Theologos oēs, magna dignitas & perfectio, est per vñiuersaliores formas intelligere: ergo oīa simul possunt cognoscere. Et cōfirmatur quarto. Nā magis pertinet ad perfectionē angeli habere actū vñiuersalem, quā specialem & incompletum. Postremō persuadetur inductione. In nobis enim quia lumen est imperfectum, species etiam sunt imperfectæ & limitatæ: nā sunt proportionatæ ipsi lūmini. In Patria verō tantū luminis infunditur, quantum sufficit visioni; & tantum vñitur essentia in ratione speciei, quanta est virtus luminis: ergo. Sanē nō repugnat ista cognitio ex parte obiecti: neque repugnat ex parte virtutis intellectus angelici; quia species est proportionata lūmini ipsius angeli: ergo tam lumen quā virtus intellectus angelici possunt simul se extendere ad actum adæquatū & proportionatū ipsi formæ intelligibili. Ostendo antecedens. Quia vñiuersalior species data est perfectiori angelo, propter virtutem intelligendi eius maiorem. ¶ Scotus in secundo distinctione. 3. quæstione. 10. quamuis non neget posse angelum habere actum adæquatū speciei: negat tamen posse angelum intelligere plura simul; etiam si illa representantur per vnam speciem. Et idcirco constituit in angelis singulas species singularum rerum: non tamē adducit nouam rationem vigentem contra nos.

Secunda Cōclusio. Angelus potest vnum forma re conceptum speciei adæquatū, potest etiam plures in adæquatos successiuē concipere per eandē speciem

Durandus.

Conclu. 1.

Conclu. 1.

Scotus.

Conclu. 2.



ciem: non tamen simul. Quod maxime est verum circa naturas & quidditates specie distinctas in esse entitativo: quāvis cōueniāt in esse intelligibili sub eadem ratione specifica. Prima pars huius cōclusionis est manifesta ex dictis. Nam conceptus mentalis est terminus intrinsecus intellectualis operationis: sed potest esse vna operatio adæquata per illā speciem: ergo potest etiam esse adæquatus conceptus. Et cōfirmatur. Quia vnitas cōceptus sumitur ex vnitate principij formalis & obiecti adæquati: nec magis repugnat plures quidditates representari per vnum cōceptū intellectus angelici, quā per vnā speciem. Secūda etiā pars cōclusionis patet. Quia potest angelus vti specie representante plura obiecta partialia, ad cōsiderationem vnius; & deinde ad cōsiderationem alterius: sicut potest suam intentionē ad vnū particulare dirigere, & deinde ad aliud. Tertia etiā pars persuadetur. Quia vel illi duo actus sunt eiusdem rationis: vel diuersi. Non primū: quia duæ formæ vnius speciei non sunt simul in eodē subiecto. Neq; secundū: quia duo actus nō possunt simul esse in intellectu, nisi sint diuersorū generū: iuxta prædicta. Quod deficit in proposito: cūm vterq; oriatur ab eodē principio. Quod si obijcias, Contrā: Quia sequeretur, q; cūm angelus intelligit in adæquate per vnam speciem, nō possit intelligere simul aliud partiale obiectum sub illa cōtēntū: Negatur sequela. Potest enim cūm actum extendere ad illud obiectū: & tunc præcedens conceptus augeretur extensionē, sicut intellēctus crescere potest.

Conclu. 3. Tertia Conclusio. Angelus potest intelligere omnia quæ representantur per vnicam speciem pluribus cognitionibus successiue: neq; opus est vt quādo vult cognoscere obiectū vnius speciei, necessariō cognoscat omnia quæ representantur per eandē speciem intelligibile. Hanc insinuat D. Tho. de Veritate. q. 8. art. 3. ad secūdū & vltimū: & art. 14. ad quartum. Et probatur: Quoniā huiusmodi quidditates representatę non habent ad inuicem dependētiā intrinsecā respectu cognitionis: ergo nullum est inconueniens q; angelus per vniuersalem speciem cognoscat vnam quidditatem sine altera. Nā potest intellectus vti habitu scientię ad assensum vnius cōclusionis, & nō alterius. Præterea: Species angelica quātūm ad eius vsum pēdet ex libera voluntate angeli: ergo angelus poterit pro sua libertate vti illa specie vniuersali ad cognoscendū vnū partiale obiectum, & non alterum; verbi gratia, ad intelligendum hominē, & non leonem. ¶ Et aduerte, q; ista conclusio nō solum intelligitur de diuersis quidditatibus representatis per speciem: sed etiā de diuersis indiuiduis eiusdem essentię. Et quidem angelus custos Pauli, peculiari modo cognoscit ea quæ sunt Pauli, quā quæ sunt aliorum. Quocirca, ridiculum est dicere q; angelus quotiescunq; intelligit vnum hominem singularem, necessariō & semper debet esse in actuali cognitione & cōsideratione omnium indiuiduorum humanę nature: quod tamen sequitur ex dictis.

Conclu. 4. Quarta Conclusio. Probabile est quod nō potest angelus vnico actu simul cognoscere quæ ad omnia singularia eiusdem speciei pertinent. Probat: Quia angeli si cognoscerent omnia singularia, & quęcunq; illis accedere possunt, ferē cognoscerent infinita: quod non est possibile alicui intellectui creato. Nam

veluti diuinę cognitionis excellētia proponitur illud Psalm. De cælo respexit Dominus, vidit omnes filios hominum. Sed angelus per eandem speciem cognoscere potest omnes homines qui sunt: ergo si vno actu cognosceret, non esset hæc excellētia diuini intellectus. Et cōfirmatur. Quia hoc videtur Scriptura insinuisse Iob. 1. cūm Satan Domino respōdit: Circūui terram, & perambulauī eam. In quo significatur q; ad cognoscendum particularia quę in terra geruntur, indigebat Daemō curiosā inuestigatione: quod nō esset, si vnico actu res humanas videre posset, & quæ ad omnia singularia pertinēt. Potest itaq; angelus nature subtilitate facillimē cognoscere quid in terris agatur, conuertendo se ad diuersas prouincias: quod Lucas. 4. insinuat illud, quod in momento temporis ostēdit Saluatori omnia regna mundi, & gloriā eorum. Omnia verō particularia quæ circa homines contingunt, nequeunt vnā intellectiōne cōprehendi creata.

Quinta Cōclusio. Angelus potest intelligere plura per modū vnius, etiā si illa per plures species repræsententur. Hæc docet Caietanus hic & infra. q. 85. art. 4. A Egidius tractatu de Cognitione angelorū. q. 7. Et est cōmunis inter Thomistas: colligiturq; ex D. Tho. quodl. 7. ar. 1. Vbi ait, q; cognoscere plura per modū vnius, cōtingit; vel quia cognoscuntur per vnā speciem: vel quia cognoscuntur ex vnitate ei⁹ quod intelligitur; vt quādo plura intelliguntur vt vnū, in quo sunt: vel quia cognoscuntur tāquā extrema vnius cōparationis: vel tāquā habētia similitudinē, vel differētiā. Tunc enim cognosci dicuntur per modū vnius: quia nō cognoscuntur per se & absolutē, sed cū ordine vnius ad alterū; scilicet cū ordine similitudinis vel diuersitatis. Et præterea idē colligitur ex D. Tho. infra. q. 85. art. 4. ad quartū. Et persuadetur ratione: Quia angelus potest cognoscere hominē nō esse angelū; quāuis ista per diuersas species repræsententur: & tūc necesse est cognoscat simul hominē, quia nō cognitis extremis nō potest cognosci differētia eorū. Et idē est de quacunq; simili cognitione comparatiua. ¶ Sed interrogabit aliquis: An, est o angelus cognoscat hoc modo plura per modū vnius; cognoscat vno actu, vel pluribus? Nam quidā dicunt, q; pluribus: quia plures species habēt se vt principia operādi specie diuersa. Non enim eliciūt vnum actum, sed plures per modū vnius: vt sic actus secundus proportionetur primo. Et hoc significat Caietanus infra quæstione. 85. articulo. 4. Sed iuxta hūc modum vix potest evitari cōpositio & diuisio in angelis: de quo dicemus in articulo quarto. Quare probabilius fortē est, hunc angelum elicere simplicem actum, quo primō & per se intelligit quid vnum; scilicet habitudinē inter hæc extrema: illa autem plura, tantūm concomitanter intelliguntur, & quasi partes cuiusdam totius. Nec obstat pluralitas specierum. Tum, quia non eliciūt actus primō & per se circa sua obiecta, vt plura sunt: sed vt extrema vnius habitudinis. Tum etiam, quia ipsę species non sunt totalia & principalia principia actus; sed quasi instrumenta intellectus: & idcirco ab illo ordinari possunt ad vnum actum. Sicut contingit, eundem actum fieri à pluribus habitibus virtutum: & sicut imaginatiua per speciem montis & auri potest formare vnum idōlū montis auri.

Sexta Conclusio. Angelus non potest simul intelligere

Iob. 1.

Conclu. 5.

Conclu. 6.

Obiectio.

Solutio.

telligere perfectè ea quæ per duas species representantur. Iste est sensus Diui Thomæ in hoc articulo. Et fauet Capreolus in secundo distinctione tertia, quæstione secunda, conclusione nona. Fauent etiam omnes Thomistæ: & probant primò. Quia corpus nō potest simul figurari multis figuris: ergo nec intellectus multis actibus. Quia intellectus intelligendo, quasi configuratur ipsis intelligibilibus. Quia similitudine aliquādo utitur Diuus Thomas. ¶ Sed non videtur vrgere: & primò potest instari. Quia eadem ratione probaretur, quòd intellectus angeli nō potest simul informari pluribus speciebus etiam in actu primo: vt Durandus arguit. Et quando Thomistæ dicunt, non esse simile: quia in actu primo habere, est habere in actu incompleto; habere autem in actu secundo, est habere in actu completo: hoc non satisfacit. Quia vnum corpus non potest habere simul duas figuras, nec in actu completo, nec in actu incompleto. Et rursus, species intelligibilis in actu primo completa est quantum ad actum informandi: licet non sit quantum ad actiuitatem in actu. ¶ Vnde, respondetur ad argumentum, negando consequentiam. Neq; est necesse reddere rationem huius negationis: quia argumentum procedit per medium valde extraneum. Et præterea consequentia non habet connexionem cum antecedenti. Deinde, duplex ratio assignari potest negationis huius. Prima est: quia corpus quantum, habet extensionem: vnde non potest actuari simul pluribus figuris; quia per vnāquāq; illarum terminatur sufficenter tota extensio illius: tamen secundum partes diuersas potest habere plures figuras. Intellectus verò non habet extensionem in se; habet tamen in obiecto: & per suum actum terminatur in ordine ad obiectum. Vnde, licet non possit simul terminari pluribus actibus adæquatis suo obiecto, secundum totam extensionem: tamen potest terminari pluribus actibus circa plura obiecta partialia. Secunda esse potest, quòd corpus tantum habet vnā quantitatem, quæ nō habet nisi vnicum terminum in quacūq; dimensione. Et quoniam figura non est aliud quàm compositio ex quantitate, vel extremo eius: idcirco vnum corpus non potest habere nisi vnā figuram. At verò intellectio non est hoc modo terminus intellectus, nec modus eius intrinsecus: sed est vera qualitas informans intellectum. Et quia vnā intellectio non actuat totam capacitatem intellectus: ideo non est simile. ¶ Secundò & principaliter persuadetur conclusio. Quia duæ formæ eiusdem generis proximi non possunt simul actuare idem subiectum, saltem secundum esse perfectum: vt docet Diuus Thomas infra quæstione, 85. articulo, 4. sed duo actus intellectus angelici sunt formæ eiusdem generis proximi: ergo. Sed nec ista ratio vrget. Quia maior nō verificatur vniuersaliter in omnibus formis: maxime in his quæ habent ordinem ad terminum vel obiectum extrinsecum. Et instantia est manifesta in speciebus intelligibilibus: & in habitibus. Et non satisfacit illa solutio de esse in actu incompleto: nam quantum ad informationem completum actum habent. Et iuxta intentionem argumenti, si qua esset repugnantia, deberet oriri ex informatione plurium actuum. ¶ Tertiò & principaliter probatur conclusio, ex Diuo Thoma. Quia vnus operationis, vnum debet esse obiectum; sicuti vnus motus, vni-

cus debet esse terminus: sed plura representata per plures species nō habent rationem vnus obiecti, sed plurium: ergo non possunt vnico actu intelligi: ergo nec simul. Maior patet. Quia operatio specificatur ab obiecto: vnde, si est vna & in vna specie, necessariò debet habere vnum obiectum adæquatum. Minor verò licet negetur à Durando, quia est in eo errore, vt neget species intelligibiles: tamen supposito quòd dantur species, certum videtur, actum secundum proportionari ipsi speciei. Sed duæ species angelicæ habent duo obiecta adæquata: ergo si illæ duæ species eliciunt actum circa sua obiecta primò & per se, illa eadem obiecta etiam comparantur ad actus vt duo, & non vt vnum. ¶ Sed dico, quòd ratio huius argumenti non potest efficaciam habere, nisi supposita hac propositione: scilicet, Si angelus posset intelligere plura representata per plures species, deberet ea intelligere per vnum actum: sed hoc non potest. Et tunc procedit ratio Diui Thomæ. Qui discursus supponit aliam propositionem: nempe quòd angelus non potest habere simul plures actus elicitos per plures species: quā supponit Diuus Thomas in hoc articulo, & infra, quæst. 62. articulo, 7. ad 3. Probat. Quia vna potentia non potest habere simul duos actus perfectos, non habentes ordinem inter se: huiusmodi autem sunt actus elicit per diuersas species: ergo. Maior patet inductione tam in potentijs spiritualibus, quàm in sensibilibus. Secundò, quia pluralitas sine ordine causat confusionem & imperfectionem: & ideo natura nihil facit inordinatum. Tertiò, quia virtus actiua angeli est finita, sicut & eius lumen: ergo nō potest habere nisi vnum actum perfectum. Nam virtus finita in plures actus diuisa, minor est in singulis: quia nō potest tota vnicuique actioni applicari.

Sed fortè dicit aliquis, q; sicut potest angelus esse totus in toto loco, & in qualibet parte loci; ita virtus eius potest applicari toto pluribus actibus, & tota etiā singulis: & ita non erit minor in vnoquoq; ¶ Respon-detur, quòd hic loquimur de actibus adæquatis ipsi virtuti. Impossibile autem est, quòd eadem virtus applicetur pluribus actibus perfectè simul: sicut non potest esse angelus in pluribus locis adæquatis. Sed contra. Nam vnde habetur, quòd actus intelligendi adæquatus vni speciei intelligibili angeli, sit etiam adæquatus virtuti actiue intellectus eius? Posset enim aliquis respondere, angelum habere posse simul duos actus adæquatos duabus speciebus: quia vnusquisq; eorum est inadæquatus virtuti intellectus. Tamen ex dictis constat, euersionem istam esse minùs probabilem: quia species angelicæ sunt nimis proportionatæ. Vnde, omnes res quas angelus potest simul cognoscere, representantur per vnā speciem: & idcirco actus adæquatus vni speciei, est etiā adæquatus lumeni angelico. ¶ Sed obijciat iterum aliquis cōtra cōclusionē proportionem. Nam si angelus nō potest simul intelligere perfectè ea quæ per duas species representantur: ex hoc sequeretur, non posse angelum habere illos tres actus simul perfectè, de quibus diximus: scilicet visionē Dei, cognitionē sui & Dei naturalē, & aliā cognitionē per speciem. Patet sequela. Nā isti actus sunt effectiue virtute angeli finitæ: ergo. ¶ Respondetur primò, non esse simile de ijs actibus, & de actibus pluribus elicitis per species. Quia isti, sunt subordinati inter se. Nā cognitio sui,

Obiectio. 1.

Solutio.

Obiectio. 1.

Solutio. 1.



sui, est prior alijs: & ex illa sequitur cognitio per speciem; postea superadditur visio beatifica, tanquam supernaturalis perfectio. Actus vero elicit per species non habent inter se ordinem. Potentia autem una habere potest simul plures actus inter se ordinatos: quia ex hac ordinatione habent quandam unitatem, & ita fiunt per modum unius: non tamen potest habere plures actus sine ordine. Et haec est sententia Divi Thomae in quaestione. 61. artic. 7. ad 3. & de Veritate. q. 8. artic. 6. & 11. & quodl. 7. allegato. ¶ Respondetur secundum, quod forma eiusdem ordinis, non possunt esse simul in eodem actu completo; scilicet secundo: species autem intelligibiles, sunt formae eiusdem ordinis; & ideo est dispar ratio. Itaque insinuat Caietanus in hoc articulo. Et est solutio habens difficultatem superius tactam. ¶ Et quidem circa utramque responsionem est difficultas: Quomodo virtus actus finita habeat simul plures actus, & non minuat in singulis? Nam hoc habet difficultatem: siue actus sint subordinati, siue non. Dicendum igitur videtur, quod actus quo angelus se cognoscit, & cognoscit res per speciem innatam seu inditam, ita se habent; quod primus, est quasi per naturalem resultantiam, licet cum actiuitate luminis intellectus: secundus vero, est etiam actiue ab ipso lumine, & magis proprie. Sed primum, habet angelus quasi a naturae secundum verum, a se. Et quidem istae duae actiuitates non se impediunt: quia unaquaeque in suo genere est totalis; & ita possunt simul esse perfectae. Sicut etiam intellectus angeli naturaliter & actiue dimanat ab essentia eius, quae verè efficit seu agit circa intellectum: quae tamen actiuitas, est quasi naturalis; & ideo non impedit emanationem voluntatis ab eadem essentia. ¶ Quam rem ut intelligas, aduerte, quod possumus considerare lumen angelicum ut praecedens omnem actum secundum: & tunc tale lumen potest habere duplicem modum agendi: alterum, quasi per naturalem resultantiam; alterum verò proprium: & neuter per se adequatur actiuitati illius luminis. Illud igitur lumen primo prorumpit; & exit in naturalem actum cognitionis sui & Dei; & ibi exhauritur eius virtus, prout est actiue illo modo: remanet tamen in eo integra virtus ad agendum alio modo; & huic actiuitati adequantur singulae species intelligibiles: & ideo prorumpit in actum cognitionis aliarum rerum per species. Rursus, superadditur visio beatifica: quia haec non procedit ab actiuitate naturali, sed supernaturali, tam ex parte obiecti, quam ex parte luminis. Et ideo iste actus non impeditur ab alijs: quia totaliter est a principio supernaturali. Et haec solutio fortè est explicatio omnium praecedentium quae diximus. ¶ Sed dices, quod sequitur, nos posse habere duos actus perfectè simul; si unus sit supernaturalis, & alter naturalis; ut actum fidei circa Trinitatem, & scientiae circa caelum: quod est contra experientiam. Sequela patet. Quia illi duo actus sunt a virtutibus & principijs agendi distinctis. ¶ Respondetur, fortè in angelo ita esse, & in anima separata: in nobis verò non est eadem ratio. Et potest assignari duplex causa huius. Prima est, quia intellectio nostra pendet concomitantè a phantasia, quae operatur virtute naturali; & non potest perfectè operari, aut co-operari perfectè multis actibus intellectus simul. Secunda causa est, quia licet iudicium fideique credulitas sit actus

supernaturalis: tamen mera apprehensio qua proponitur obiectum, est naturalis. Et tamen concluditur argumentum, quod quodcumque lumen infusum super naturale additur potentiae intellectus cum perfectio modo operandi in suo ordine, id est independentè a phantasmatibus, & ab alio actu naturali, potest habere simul actum perfectum cum alio actu naturali. Et si multiplicentur illa lumina, potest habere simul duos actus perfectos sine impedimento. Quo modo in Christo Domino simul erant visio beatifica, & actus scientiae infusae, & actus etiam scientiae acquisitae, & omnes perfectissime absque impedimento: & idem erit in beatis suo modo.

Ad rationes dubitandi positas initio quaestionis, ex dictis liquet quid ad eas dicendum sit. Et praeterea respondetur, fortè de facto non esse admittendum aliquem angelum tam paucis speciebus praeditum esse, ut ipse per unam intelligat omnia alia à se. Quod si per diuinam omnipotentiam aliter fiat, sicut fieri potest: erit tunc alius vniuersi ordo. Et tunc etiam hoc admissio, dici poterit secundum, quod licet ille angelus cognosceret specificas naturas per unum actum: non tamè vel singularia, vel eorum accidentia omnia.

### ARTICVLVS. III.

Utrum angelus cognoscat discurrendo?

Conclusio. Angeli cognitio, non est discursiva: sed simplici quodam intuitu cognoscit ea quae debet videre.

### ARTICVLVS. IIII.

Utrum angelus intelligat componendo, & diuidendo?

Prima Conclusio. Sicut angelus non intelligit discurrendo: ita neque componendo. ¶ Secunda Conclusio. Intellectus angeli cognoscit compositionem, sicut & discursum.

### Discursus articuli.

De duobus his articulis simul agere decreui: quoniam eorum doctrina consequenter se habet, & sibi ipsi affinis est. ¶ Et principio explicare oportet quid sit discursus: & quid compositio; & diuisio. Et quidem discursus intellectualis cognitionis, prouenit & ex obiecto cognito, & ex parte intellectus: sicut successio in motu locali prouenit non solum ex magnitudine spatij, verum ex quantitate mobilis. ¶ Est igitur discursus, quasi quidam cursus seu motus intellectus, qui ex re una venit in cognitionem alterius. Quapropter, primo requiritur in discursu iudiciorum pluralitas seu conceptuum. Secundum verò, quod unum iudicium effectiue ex alio procedat: ita sanè ut unus actus sit quasi ratio eliciendi alterum. Tercio requiritur, quod isti actus fiant cum successione quadam; alias non esset propriè

Solutio. 2.

Nota

Obiectio. 3.

Solutio.

Quid sit discursus.

proprie discursus: quod saltem verificatur de aliqua parte antecedentis. Nam in syllogismo cognitio alicuius partis ipsius antecedentis præcedit tempore cognitionem conclusionis: licet cognita utraque præmissa forte simul cognoscatur conclusio. Rursus, ex parte obiecti multa inveniuntur, in quibus est ordo & prioritas; non semper temporis, sed dignitatis & originis. Sicut in animali prius est substantia, quam proprietates: & inter illas, prius cognoscitur, quam appetituum. Et quoniam ex parte intellectus, ipse non potest omnia simul comprehendere: necesse est ut vnum post aliud accipiat, & sic ad multa procedat; sicut accidit in motu progressivo. ¶ Adde etiam, quod ad exactam cognitionem obiecti, in quo multa includuntur, non aliud requiritur, nisi quod omnia cognoscatur simul cum ordine quem habent inter se: non autem quod gradatim transeat cognoscens per singula. Quia sicut non repugnat simul esse omnia illa in natura: ita neque simul intelligi. Sed hoc accidit ex imperfectione & infirmitate intellectus; qui simul omnia quæ sunt, videre non potest. Sicut accidit infirmis oculis oppositam multitudinem simul cernere non posse, quam fortis visus vno actu percipit. Quocirca, sequitur quod non est discursus vnam rem in alia cognoscere, aut quod ex illa procedat intelligere. Hoc enim reperitur in diuina cognitione: Deus siquidem in seipso videt alia, simulque intelligit omnia per ipsum facta esse. Sed exigitur amplius, quod sit pluralitas cognitionum; quarum vna succedat alteri. Nec verò id satis fuerit: quoniam in angelo successionem constituimus intellectuum, à quo negamus discursum. Exigitur ergo amplius, quod ex vna præexistente notitia, alia procedat; sicut effectus ex causa: & requiruntur reliqua, quæ commemorauimus paulò antea. Est enim discursus, quasi quidam cursus. Sequitur etiam secundò, quod non semper idem est, ordo, vel causalitas cognitionum, quæ est in rebus. Nam sepe contingit, effectum nobis prius esse cognitum, quam causam: & ex cognitione illius procedere ad notitiam causæ. Si quando verò ex notitia præcedenti causæ pergitur ad cognoscendum effectum: tunc demum exacta erit cognitio. Quid autem sit compositio & diuisio, infra dicemus, cum disputauerimus quæstiones ad quartum articulum pertinentes.

*Dubium primum, de cognitione naturali angeli in proprio genere: An sit discursiva?*

Scotus.

Argum.

In hoc dubio Scotus in secundo distinctione septima, quæstione vnica, angelum credit esse discursiuum. Quoniam angelus cognoscit quidditatem cuiuscunque rei: in quidditate autem continentur virtuales passionum omnes, tanquam in naturali causa: ergo prius natura habet cognitionem causæ, quam passionum: & ex cognitione causæ sequitur necessariò cognitio passionum: ergo discursus. Quia discursus non potestulatur prioritatem temporis: sufficit enim ad discursum, prioritas nature. Hac ratione vtitur Scotus in. 1. d. 1. quæst. 6. Cum Scotus consentit Gregor. in secundo, dist. 7. q. 5. ¶ Sed nihilominus conclusio Diui Tho-

mæ est, quod in angelis non habet locum proprie discursus, & ratiocinatio. Quocirca, in nulla cognitione discurrunt: sed proposito quocunque obiecto, etiam multiplici, simul vno actu vident substantiam, & proprietates, & quem ordinem dignitatis vel originis habeant inter se. Demum, principia & conclusiones cuiuslibet scientiæ simul percipiunt: sicuti nos vno intuitu videmus figuram, & colorem. Hæc conclusio colligitur ex D. Dionys. 7. cap. de Diuinis nominibus, & 5. cap. Cælestis hierarchiæ: quibus locis maxime dissidentes esse docet intellectuales & rationales cognitiones hominum & angelorum. Ita sentit etiam D. Augustinus quarto super Genes. ad litteram cap. 3. 6. & Bernardus sermone. 5. in Cantica, & Diuus Thomas hic, & 3. p. quæstio. 43. articulo. 4. ad tertium. Et probatur: Nam cum angeli habeant locum medium inter Deum & nos in natura intellectuali: sicut deficiunt à diuina perfectione, ita, si qua est in nobis, excellentiori modo reperitur in illis: ita ut supremus gradus, ad quem attingit intellectus noster, sit in finis metis angelicæ, iuxta regulam Dionysij, quod supremum infimi attingit infimum supremi cap. 7. Cælestis hierarchiæ. Est itaque supremum in nostro intellectu habitus principiorum, quo sumus à natura præditi: sic ut accepta exterminorum notitia, sine mora & sine motu discursus iudicamus statim de illorum veritate, ex qua præuia cognitione ad alia ignota inquirenda progredimur: & sic ex alijs ad alia sine fine procedimus. Necessum igitur fuit, ut aliquod stabile ac certum à natura constitueretur. Nam si omnia fuissent occulta, nullus posset esse progressus. Ex parte autem alterius extremi, nempe diuinæ cognitionis, hoc certò scimus, quod vno simplici actu ab æterno videt quidquid intelligere potest. Et ex his utrunque possumus explicare perfectionem mediam intellectus angelici. Deficit enim à diuina simplicitate: quia non potest omnia vno actu comprehendere. Sed tamen excedit nostram mensuram, in hoc quod sicut nos videmus vno actu veritatem principij sine motu discursus, ita illi principia & conclusiones, effectum & causas: noster siquidem intellectus proprii luminis debilitate non solum multiplicia & composita per plures actus cognoscit, verum & ipsa simplicia & incomposita distinguit in plures conceptus: eo quod vno comprehendere non potest. Contra verò angelus, etià composita & diuisa simplici notitia complectitur. Quæ ratio ne insinuat D. Bernardus vbi supra. Qui ait, quod homo ex visibilibus inuisibilia colligit, discurrendo: sed angelus vicinitate ad Deum, & viuacitate suæ nature, ad summa pertingit, & ad infima penetrat. Et D. Dionys. 7. cap. de Diuinis nominibus, ait, quod virtus intellectus angelici quadam simplicitate resplendet. Et hoc insinuat Ezechiel. 1. 8. cum legimus, quod angelus fuit plenus sapientia à diebus conditionis suæ. Quod si per discursum omnia cognouisset, multò indigeret tempore ad tot discursus conficiendos.

Sed in probatione huius conclusionis obserua, quod ratio Sancti Thomæ in articulo de similitudine celorum, tantum est probabilis: ea verò quam adducit de Veritate quæstione octaua, articulo decimoquinto, quod ita se habent angeli ad res omnes quas intelligunt, sicut nos ad prima principia: tantum procedit à signo. Ratio ergo à priori, sumenda est ex his quæ supra diximus. Inde enim provenit, quod

nos

Obserua

Conclusio



nos discurrendo; angeli verò, sine discursu intelligunt. Quia nos in potètia sumus ad intelligibilia in actu primo, & lumen quoddam exiguum ac diminutum habemus, quod ad principia tantum se extendit; & quo non possumus in principiis ipsis conclusiones penetrare, nisi paulatim deducendo vnum ex alio. Angeli verò, eo quod respectu omnium naturalium sunt in actu primo, lumen habent adeo perfectum, ut in principiis possint conclusiones omnes penetrare: atque adeo sine discursu intelligere. Quod hac ratione deducitur. Quia experimur in nobis, quod quanto perfectius est lumen & perspicacius, tanto homo in principiis plura videt absq; discursu: ergo cum angeli lumen sit incomparabiliter perfectius quacunq; perspicacitate nostra, incomparabiliter plura videt in principiis; atque adeo omnia quæ naturaliter cognoscere potest. Et confirmatur. Quia angeli simul habent species omnium rerum quas cognoscunt, & per illas perfecte & sine impedimento intelligunt, secundum vltimum potentia: ergo cognoscendo res, simul cognoscunt quicquid in illis vel per illas aliquo modo cognosci potest in ipsis: ergo ob eam causam in eis non habet locum discursus; sicut habet in nobis. Quia vel simul non habemus species rerum: vel non perfectas: vel per eas non penetramus statim perfecte res ipsas, nec earum causas & virtutes. Accedit ad hoc diminutum lumen intellectus, quod non statim distinctè penetrat quicquid est in re: sed successiue format diuersos conceptus. Secus verò est in angelo; cuius lumen & reliqua omnia in suo ordine perfecta sunt: & ideo simul cognoscendo effectum, in illo cognoscit causam; vel e conuerso. Quod si fortè semel cognito effectui ignorasset causam, non posset per discursum deuenire in cognitionem talis causæ. Quia nihil potest de nouo illi accidere circa cognitionem talis effectus, cuius cogitat causam in illo effectui magis nunc quam antea: quandoquidem tam perfectum lumen & speciem habebat antea, quam nunc: nec habebat antea impedimentum aliquod, quod nunc non habeat.

¶ Sed dices: Potest crescere vel augeri effectus, & consequenter augeri cognitio illius: & id sufficere poterit nunc ad cognitionem causæ, & non antea. Respondetur, totum concedendo. Sed iste non est discursus: quia simul cognoscit effectum sufficientem ad manifestandam causam in illo. Quocirca, si simul cognouit effectum sufficientem ad manifestationem causæ in illo, sine discursu cognouit causam: ipsa verò cognitio potest crescere per modum intensiōis vel extensiōis, ex manifestatione ipsius obiecti.

Ad argumē.

Ad argumentum initio dubij propositum, aduerte, quod intellectum discurrere metaphorice, dictum est ex ipso corporali discursu. Sicut enim à loco habitato ad non habitum, moueri & discurrere dicimur: ita quidem à notis ad ignota discurrere, est ratiocinari. Veruntamen nō satis est ad intelligibilem discursum, vnum in alio vel per aliud intelligere. Quia cum videmus res in speculo, aut per speculum, non discurremus: sicut nec beati videntes in Deo omnia. Nec satis est vnum ex alio esse cognoscere: quia Deus videt lucem ex Sole procedere; & tamen nō discurret. Requiritur ergo multiplicitas quædā & ordo cognitionum: & non satis est ordo aut multiplicitas rerum cognitarum. Quia plura, quorum vnum in alio, vel ex alio co-

gnoscitur, possunt vno actu intellectus intelligi: & tunc nullus potest esse discursus. Requiritur ergo verus duplex actus. Neque sufficit multiplicitas cognitionis: sed ordinata quædam multiplicitas. Quia dum plures angeli seipsos cognoscunt, multiplicitas est cognitionum; sed sine discursu: nullus enim est ordo inter ipsas. Ordo verò qui requiritur inter cognitiones, ubi reperitur discursus, non satis est ut sit ordo temporis aut durationis: quia angelus cognoscit vnum post aliud, & tamen non discurret. Oportet ergo ut sit ordo causalitatis, ita ut vna ex illis cognitionibus sit ex alia, tanquam ex efficienti principio.

¶ Sed dices: Nunquid quamuis non sufficiat multiplicitas & ordo rerum cognitarum ad discursum; requiritur talis multiplicitas tanquam necessaria ad discursum? Respondetur, quod non. Quia nos cognoscentes Deum discurremus: & tamen non est multiplicitas ex parte rei cognita, sed ex parte cognitionis nostræ.

¶ Sed dices vltius: Nunquid quamuis non sufficiat ordo durationis & cognitionis ad discursum; requiritur tanquam quid necessarium ad ipsum? Respondetur, quod non: sed requiritur & sufficit ordo naturæ, quod vna cognitio ex alia causatur. Intelligentes enim immutabilitatem Dei, quamuis simul tempore intelligamus æternitatem; si tamen cognitio æternitatis procedit ex cognitione immutabilitatis, verè discurremus: non repugnat autem in eodem instanti cognitionem ex cognitione procedere, sicut lucē ex Sole. Hęc ergo differentia est inter cognitionē quæ angelus cognoscit effectus procedētes ex causis, & conclusiones ex principiis; & nostrā: quod ille, vna cognitione attingit principia & conclusiones ex principiis, nō autē duplici cognitione: nos autē duplici cognitione cognoscimus hæc ipsa; & idcirco nos ex principiis cognoscimus. Nam quātum est ex parte rei cognita, vterque cognoscit conclusiones procedere ex principiis, & effectus ex causis: ut dictum est. Vnde, iam ad argumentum Scoti patet solutio, quod cognoscit quidem angelus quidditatem cuiusque rei, & in illa passionem quæ procedunt & oriuntur ex illa: quia non est alia cognitio passionum, à cognitione quidditatis; atque ita non discurret.

Obiectio. 1.

Solutio.

Obiectio. 2.

Solutio.

*Dubium secundum: Vtrum angelus in cognoscendis futuris contingentibus rebusque supernaturalibus necessario discurrat?*

POSSET enim quis dicere, rationes præcedenti dubio positas locum habere vltimum in cognitione rerum naturalium, quæ ab angelo perfecte & euidenter cognoscuntur; secus autem contingere in rebus liberis & futuris contingentibus, quæ cognoscuntur imperfectè, & tantum per coniecturas: & multò minùs posse habere locum in supernaturalibus. Igitur potest in his angelus discurrere.

¶ Scotus in secundo distinctione septima, quæstione prima, & Gregorius quæstione quinta, indifferenter loquuntur de naturalibus, & supernaturalibus, & futuris contingentibus: in quibus omnibus indifferenter angelum discurrere existimant. Tamē nō addu-

cunt

Scotus.  
Gregorius

Marsilius.

cunt efficax aliquod argumentum ad id ostendendum. ¶ Marsilius verò quamvis de naturalibus neget: de supernaturalibus tamen id affirmat; nempe in illis angelum discurrere, in secundo quæst. 6. art. 2. conclusio. ne. 1. & deinceps. Vbi inquit, probabile esse, Dæmonem cognoscere interdum secreta mentis nostræ per discursum: ob id quod ex simulacris existentibus in phantasia potest colligere & coniecturare quid potest esse in intellectu cogitantis; præsertim per longam experientiam quam habet de rebus. Huic sententiæ fauet D. Thom. de Malo quæst. 1. 6. art. 6. ad. 8. & infra quæstione. 60. art. 2. ¶ Et Capreolus in 2. dist. 3. quæst. 1. cō-

Capreolus

Argum.

clusione. 10. tantum dicit, angelum in naturalibus non discurrere. ¶ Et probat. Quia ex sententiâ D. Thom. artic. 5. sequenti, Dæmones solent determinata formare iudicia ex signis externis & apparentibus, tum circa causas occultas, tum etiam circa gratiæ mysteria in quibus valde falluntur: habent ergo discursum in huiusmodi iudiciis fundari non possunt in rerum cognitione plana & aperta: ergo fundantur in ratiocinatione, & discursu. ¶ Et confirmatur. Nam Dæmones visus Christi miraculis coniectura quadam colligebant esse filium Dei. Et rursus, ab effectibus exterioribus coniectabantur cordis nostri cogitationes: quod sanè fieri non poterat sine discursu. ¶ Si dicas, Dæmonem Christi miraculis aperte cognitis cognovisse Diuinitatem eius vnicuique intuitu, ob id quod in ipsis miraculis manifestabatur Diuinitas eius quodammodo; atque ita apparens in effectu externo, ibi eam sine discursu intuebatur: Contra. ¶ Dæmones ex naturalibus effectibus aliquando coniectabantur in Christo nonnulla erga ipsius Diuinitatem: at neque eius Diuinitas continebatur in effectibus naturalibus, neque mysteria pertinentia ad eius Diuinitatem: igitur talis cognitio necessario fundanda erat in aliquo discursu. Videns namque Dæmon Christum esurire & sitire, coniectabatur non esse Dei filium. Est igitur necessariò constituendus discursus circa supernaturalia in angelis. ¶ Oppositam sententiam tenet Caietanus art. 5. sequenti: & insinuat a Diuo Thom. hic, & infra quæst. 79. art. 8. & clariùs de Verita. quæst. 8. art. 1. 5. ad quartum. Vbi instituens sermonem de cogitationibus cordium, plane docet, Dæmones non discurrere in earum cognitione. Et solutione ad tertium agens de angelorum illuminationibus, repellit ab eis omnem discursum, etiam circa supernaturales reuelationes. Quam sententiam aperte etiam docet. 2. 1. quæstione. 180. articulo. 6. ad secundum & idem insinuat. 3. part. q. 11. art. 3. ad. 3.

Confirm.

Replica.

¶ Sit ergo certa conclusio; angelos non discurrere in cognitionibus suis tam circa supernaturalia, quam circa libera. Fundamentum huius conclusionis est: quia nulla prorsus est talis necessitas in angelo. Quoniam cognoscendo aliquem effectum vel causam; non tantum cognoscit quæ necessariò illi conueniunt, verum etiam ea quæ habent cum causa aut effectu probabilè seu coniecturalem cognitionem. Simul enim atque angelus videt aliquem effectum, cognoscit omnes causas, & radices quas cognoscere potest: quia cognoscit effectum, quantum potest, sine discursu; & similiter absque discursu probabiliter coniecturatur quæ nos colligimus per probabiles discursus. Est tamen dissi-

Caietanus S. Thomas.

Conclusio.

diū inter cognitionem coniecturalem, & euidens-tem angeli. Nam in euidenti cognitione, statim iudicat angelus in coniecturali verò, non præstat necessariò iudicium; sed vnum cernens effectum, cognoscit posse habere hanc vel illam causam; & non cernens necessariam connexionem cum altera illarum, non iudicat necessariò à quo oriatur; sed vltimum vagè & in confuso, quod ab altera illarum. Simul tamen iudicare potest, propter maiorem aliquam apparentiam, verisimilius apparere quod proveniat ab hac causa de terminatè. Ita ergo sine successione & sine discursu procedere potest in cognitione supernaturali; etiam si propriè supernaturalis sit: & non indigebit angelus discursu aliquo; quoniam supernaturale lumen infunditur perfectum, & naturæ angelicæ proportionatum. Nec deficiunt angelo species necessariae, & accommodatæ ad vsum illius luminis: ergo facta proportionem per tale lumen, necesse non est angelum discurrere circa supernaturalia. Vnde, Sanctissimus Præceptor nō dixit quæstione octaua de Veritate, ex signis exterioribus deduci interiorem cogitatum: sed in ipsis signis cognosci ab ipso angelo. ¶ Persuadetur etiam conclusio: Quoniam tam homines quam angeli debent intelligere supernaturalia, proportionabiliter ad naturalia: ergo lumen supernaturale illis communicatum, datum est angelis proportionabiliter ad intellectum eorum, qui discursiuus non est. Et cōsequenter, sicut naturale lumen simul ostendit omnia quæ sunt in eodem effectu naturali: ita & lumen supernaturale omnia manifestat simul, quæ sub tali lumine de obiecto proposito cognosci possunt. Sanè cum discursus intrinsecè conueniat humanæ naturæ, quæ specie differt ab angelica: angelo conuenire non potest. ¶ Dices, quod ex ipsis supernaturalibus angelus potest discurrere; medio tamen lumine naturali ad cognoscendum nonnulla, quæ in supernaturalibus continentur: quomodo nos facimus Theologum cum discursu. Nam hac ratione Dæmon nitetur venari Christi Diuinitatem: quia huius rei gratia inquirebat atque tētabat, ut ex dictis aut factis à Christo colligeret Christum esse Deum, vel non esse. ¶ Respondetur, quod nec isto modo est necessariū discursus in angelo. Primò, quia cum supernaturalia infundantur illi secundum modum suæ naturæ, fortè non reuelatur angelo aliquod principium, quin simul omnia reuelentur quæ in tali principio continentur: quia respectu angeli, illud principium & quidquid in illo euidenter cōtinetur, habet rationem vnius obiecti; quod totum angelus simul intuetur. Sed hoc fortè non est necessariū: nisi euidencia sit tanta, ut apertam cōtradictionem implicet oppositum. Secundò, dato quod in principio reuelato posset angelus medio lumine naturali aliquid aliud cognoscere: tamen ad hoc non indiget discursu. Nam simul atque fit illi reuelatio principij, statim per lumen illud intuetur quidquid in illo euidenter continetur, propter eandem rationem proportionalem, quam suprà retulimus. Quocirca, nulla restat necessitas ponendi discursum in angelo: & hæc est D. Thom. sententia.

Ad argumenta in initio dubitationis posita. Dicendum ad priorem rationem; esse quosdam externos effectus, qui indifferenter possunt à diuersis provenire causis. Et quoniam angelus prudenter procedit, & iudicat

Obiectio.

Solutio.

Ad argum.

dicat



dicat, sicut beati: idcirco sicut beati non iudicant in huiusmodi rebus, quod à tali determinata causa procedunt effectus externi, sed vel suspēdunt iudicium; vel si iudicant, dicunt in communi quod ille effectus potest esse ab ista, vel illa, vel alia causa: ita quidem in angelis contingit. De Dæmonibus verò est peculiaris alia ratio. Nam cum sint ad malum intēti, pro malicia sua aliquando temerè iudicāt, & falluntur: vt insinuat D. Thomas articulo. 5. sequenti. ¶ Dico secundò, & per hoc patet etiam ad confirmationem, quod supernaturalia non continentur in naturalibus: sicut causa in effectu, aut è conuerso; neq; etiam tāquam in signis sibi proportionatis. Nihilominus tamen nō est inconueniens quod in illis appareant: sicut in quibusdā signis coniecturalibus & remotis. Et in his fundatur cognitio, quam Dæmones habent erga supernaturalia in signis naturalibus: non quidem per discursum, sed per successionem vnius notitiæ ad alteram. ¶ Tandem in gratiam confirmationis dico terciò, q̄ cum angeli circa supernaturalia habeant ignorantiam puræ negationis: non mirum est si deciperentur, casu quo determinatè iudicarent; propter coniecturalem appa-  
rentiam aliquam.

**Dubium tertium: Vtrum quando angelus cognoscit effectum in causa, vel è contra, cognoscat vno actu, vel diuersis?**

**N**Am si vno actu cognoscit, omnino tollitur ratio discursus. Si diuersis: quamuis tollatur quidē ratio discursus quantum ad temporis successionem; non tamen tollitur quantum ad causalitatem iudiciorum inter se: itaq; dubitatio est: An angelus aliquando ita cognoscat causam & effectum duplici cognitione, vt ex cognitione vnius sequatur cognitio alterius; & cognoscat aliud? Et quod cognoscat vno, & non pluribus actibus: arguitur. ¶ Primò. Quia omnia quæ angelus potest cognoscere per vnam speciem, cognoscit vno actu; vt suprà diximus: sed causam in effectu cognoscit per speciem effectus, & effectum in causa per speciem causæ: ergo vno actu. ¶ Secundò. Angelus eodem actu cognoscit Deum & seipsum; quia vno actu comprehendit se: ergo per illum cognoscit oēs causas & proprietates suas: ergo & Deū. Simile autem est in alijs, &c. ¶ In contrarium est: Quia sepe videtur id repugnare; nempe quod vno actu cognoscat angelus causam & effectum in causa. ¶ Primò, quando cognitio vnius in alio, tantum est coniecturalis: nam tunc cognitio verbi gratia effectus, est euidens; tamen cognitio causæ in effectu, est tantum coniecturalis: ergo non possunt esse vnus actus.

¶ Præterea. Si cognitio principij sit supernaturalis, & cognitio conclusionis in principio supernaturalis nō sit, sed mediolumine naturali; tunc illi actus non possunt esse vnus & idem actus, quia non sunt eiusdem ordinis: ergo pari ratione quando angelus se cognoscendo cognoscit Deum, non videtur id posse fieri per vnum & eundem actum. Nam cognitio sui, est perfecta & quidditativa: cognitio autem Dei, est imperfecta & secundum quid. Et præterea sequeretur, quod

angelus cognoscendo alium angelum, illo etiam actu cognosceret Deum: nec vna cognitio præcederet aut perferiret propriè alteram. ¶ Et confirmatur. Quia si esset vnica tantum cognitio, & non plures; sequitur quod vna & eadem cognitio poterit esse vera & falsa, distincta & confusa, euidens & ineuidens. Probatur sequela. Nam quando angelus ex coniecturis colligit cogitationes cordium per externa signa quæ intuetur; sequitur quod eadem cognitio est euidens respectu signorum exteriorum, & ineuidens respectu cogitationum. Imò sequitur, quod talis cognitio vnica, si mul est vera & falsa: vera quidem, respectu signorum quæ cernit; falsa autem, respectu cogitationum, quæ fortè non sunt tales, quales Dæmon colligit esse coniecturaliter. ¶ Tādē. Ex eo quod angelus duplici cognitione cognoscat causam & effectum, ita vt ex cognitione vnius cognoscat aliud, non sequitur quod in huiusmodi cognitione angelus discurrat, aut q̄ talis cognitio sit discursiva: ergo nullum est absurdum, dicere duplici cognitione angelū ista cognoscere. Probatur sequela. Quoniam ad proprium & verum discursum exigitur vt cognitio vna causetur ex altera, & quod non sint simul in eodem instanti, vt docet D. Thom. hic solutione ad primum: ergo.

In hoc dubio Theologi authores nihil ferè loquuntur: neq; videtur aliquid esse certū. Rationabiliter tamen dici potest, quod quando cognitio causæ & effectus sunt proportionatæ & eiusdem ordinis & rationis: tunc quidem eodem actu cognoscit angelus causam in effectu, & effectum in causa. Quando verò cognitiones sunt diuersarum rationum; tunc fortè sunt actus distincti: licet simul sint, & vnus ab alio origine tur effectiue. Quocirca, comprehensua cognitio alius cuius essentia & proprietatum eius & effectuum omnium qui in illa sufficienter continentur & cognoscuntur, & causarum quæ illam intrinsecè componūt, vel illi omnino adequantur; haberi potest ab angelo per vnum & eundem actum: vt patet ex nonnullis rationibus superius factis. At verò si cognitio sit principij supernaturalis, & cognitio conclusionis in principio sit naturalis: isti actus videntur esse distincti, licet simul & sine discursu fiant. Et idē videtur esse probabile, quādo cognitio in principio est cōnaturalis. Ac proinde idē dici potest de cognitione qua angelus seipsum cognoscendo, cognoscit Deū, propter rationē cōmemoratā: quia suū plus format angelus propriū & distinctū cōceptū; Dei verò format cōceptum confusum & analogū, & magis per negationē quā per affirmationē. Ergo format distinctos cōceptus sui & Dei. Et hoc etiā cōfirmari potest à simili ex alijs casibus. Atq; ita vniuersaliter solum verificatur, angelum vno actu cognoscere omnia quæ cognoscit per vnam speciem: quādo illa omnia perfectè & propriè representantur: & sub eadē ratione cognoscit vnū & aliud. Eē simili modo causa nō cognoscitur formaliter per actū cōprehensiuū effectus, nisi eius virtus perfectè & adæquatè relucent in effectu. Si verò causa sit excellēs, & superioris ordinis: cognoscitur quidē in effectu causa liter: non tamen eodem modo formaliter.

Quidam Theologi oppositam sententiam defendunt; & dicunt quod si angelo simul proponatur causa & effectus, ita vt proponatur causa in effectu, & effectus in causa, eo modo quo cognoscibilia sunt: stantim

Tertium.

tim

tim cognosci potest utrumque; ab angelo vnico intuitu, propter excellentiam luminis intellectus angelici, quod omnia obiecta sibi proportionata per modum simplicitatis simul ostendit. Igitur vnico intuitu fertur in causam, & effectum. Et ad inconuenientiam illam in argumentis, dicunt isti Theologi, non esse inconueniens, oppositas diuersasque conditiones eidem cognitioni conuenire respectu diuersorum obiectorum. Quocirca, si angelus eodem actu cognoscit suam essentiam & Deum, ut causam in suo effectu: cognitio sui, est distincta; cognitio autem Dei, est confusa. Et eodem modo dicendum est de qualibet alia cognitione in simili genere. Omnis enim cognitio quae virtualiter est multiplex, in ordine ad effectum distincte cognitum est distincta; in ordine vero ad effectum confusum cognitum, est confusa. ¶ Et quidem utraque opinio est probabilis. ¶ Mihi tamen magis probatur ea quae primo loco tradita est: quamuis etiam iuxta secundam opinionem responderi possit ad argumenta quae fecimus in contrarium, nullum esse inconueniens quod quando angelus vnico actu cognoscit effectum euidenter, causam vero confuse & indistincte; cognitio illa imperfecta sit. Nam quamuis ex vno capite sit distincta, & ex alio confusa: perfectio tamen rei consurgit ex integra causa, & malum ex quocunque defectu. Et similiter si eadem cognitio esset vera respectu vnus obiecti, falsa autem respectu alterius; ut in argumentis dicitur: tunc talis cognitio absolute loquendo falsa vocaretur. Ceterum casu posito, quod detur vni ca cognitio virtute multiplex, ut in casu quaestionis: melius est distinguere, & asseuerare quod illa cognitio angeli in ordine ad effectum distincte cognitum, est distincta; in ordine vero ad causam, est confusa. Sed nihilominus quamuis angelus haberet distinctas operationes sibi succedentes; non sequitur quod angelus discurret. Nam ad discursum, requiritur non solum quod operationes illae sibi mutuo succedat ordine naturae: sed praeterea requiritur, quod vna operatio & cognitio sit causa alterius; ita ut ex vi vnus cognitionis non sequatur eodem intuitu cognitio alterius in ipsa re, sed per ipsam. Nam, ut colligitur ex D. Thoma de Veritate, q. 8. art. 15. quando intellectus discurret, ex vno cognoscit aliud; non in alio, sed per aliud: ita ut reperiatursuccessio secundum ordinem naturae & causalitatis in huiusmodi cognitionibus; sic adeo, ut vna cognitio sit ex altera, & vnus cognoscatur ex alio, & non vno intuitu. Sic enim intelligitur qualis sit verus discursus.

*Quartum dubium est: Vtrum angelus talem habeat naturam, ut pro sua libertate & voluntate possit discurre, si velit: quamuis non indigeat huiusmodi discursu?*

Argum.

**R**atio dubitandi est. Quoniam angelus potest per vnā speciem plura actu representantem considerare quaedam, & non alia: ergo potest ex eadem libertate considerare causam sine effectu, vel e contrario: ergo potest ex vno deuenire in cognitionem alterius: ergo discurre. ¶ Et confirmatur. Nam potest

Confirm. 1.

angelus pro sua voluntate nunc cognoscere causam, & suspendere cognitionem effectus; postea vero in cognitionem ipsius effectus prorumpere, ex virtute cognitionis causae: quod sufficit ut talis cognitio discursiva appellatur. ¶ Et confirmatur fortius. Nam quando ex coniecturis aliquid ab angelo cognoscitur, potest suspendere iudicium, & postea illud praestare pro voluntate sua. Vel forte potest nunc considerare vnā coniecturam non sufficientem ad iudicandum de re ipsa; & deinceps considerare aliam; quousque successiue perueniatur ad iudicium: hic modus procedendi videtur esse discursus: ergo. ¶ His argumentis persuasi nouitij quidam Theologi, dixerunt, quod in casibus commemoratis angelus potest uti libere cognitione discursiva: atque adeo in tali casu per accidens discurreret. Quia id non haberet ex natura sua, vel ex intrinseca eius conditione: sed solum ex libertate arbitrij. ¶ Mihi tamen dicendum videtur in hoc dubio, quod proprie & in rigore loquendo, angelus non potest discurre, etiam pro sua libertate & voluntate. Nam (ut supra diximus) ad discursum non sufficit successio in cognitionibus: quia etiam in simplicibus apprehensionibus, imò in sensationibus, potest reperiri praedicta successio: imò etiam in maiori vel minori perfectione eiusdem actus potest reperiri successio absque discursu. Requiritur ergo ad verum discursum, quod cognitio aliquo principio, non statim cognoscatur quidquid in illo cognosci potest: & quod postea successiue deueniat quis ex cognitione talis principij in cognitionem alterius contenti in illo. Angelus autem id non potest efficere: licet cognoscere possit rem vnā sine altera. Vnde, si in casibus argumentorum in oppositum vna cognitio esset post alteram; tunc talis modus non esset proprie discursus: sed quaedam successio, seu quaedam successiua perfectio cognitionis, & voluntarius usus proprii actus. Vnde, nunquam latet angelum aliquid, quod in ipso principio cognoscere possit. Persuadetur praeterea nostra sententia, optima ratione: Nam voluntas angeli non potest uti proprio intellectu ipsius, nisi iuxta modum connaturalem ipsius intellectus angelici, & iuxta modum suae naturae proportionatum: sed connaturalis modus eius, est procedere sine discursu, per modum cuiusdam intuitus simplicis, in quo distinguitur ab humano intellectu: nunquam ergo angelus poterit cognoscere discurrendo, pro sua libertate.

Ad argumenta patet solutio ex dictis. Et praeterea dicendum, quod licet angelus posset cognita causa suspendere cognitionem effectus: nihilominus quando iterum cognoscere effectum contendit, necesse est simul causam cognoscere, & in causa effectum. Quia hic est connaturalis modus cognitionis ipsius angelici intellectus, ut cognoscat in causa effectum. ¶ Et ad confirmationes dicendum, quod non potest angelus pro sua libertate suspendere cognitionem effectus, cognita vera causa: eo quod causa & effectus representantur angelo per modum vnus. Sicut etiam ego suspendere nequeo cognitionem vnus obiecti productam a potentia visiva, viso alio obiecto: quando pariter obijciuntur per modum vnus. Et haec satis sit dixisse de his quae pertinent ad discursum angeli. Nunc vero disputemus, vtrum angelus utatur compositione & diuisione in suis cognitionibus?

Dubium

Confirm. 1.

Sententia  
Authoris.

Ad argum.

Ad confir.



*Dubium quintum est: Vtrum in angelis habeat locum compositio & diuifio?*

Scotus.

Argum. 1.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Quintum.

Sextum.

Nota. 1.

Compositio quid sit.

Nota. 2.

**S**cotus & Gregorius locis commemoratis, quæ ratione credunt angelum discurre; eadem etiam multo melius componere & diuidere affirmant. Idque persuaderi potest rationibus. ¶ Nā angelus cognoscit plura, verbi gratia hominem & angelum supremum, & cognoscit hominem inferiorem angelo, quod est componere; & cognoscit hominem non esse angelum, quod est diuidere: ergo. ¶ Secundò arguitur. Quia si angelus non posset cognoscere componendo & diuidendo, maxime quia in subiecto cognoscit prædicata omnia, & connexionem ipsam, ac remotionem omnium: sed hoc est impossibile; quia in subiecto tantum virtute continentur prædicata quæ illi necessario cōueniunt reliqua verò accidentia & illa quæ fortuito eueniunt & omnino per accidens, rebus non cōueniunt per se: ergo saltē in his cōponit aut diuidit intellectus angelicus. ¶ Tertio. Si angelus non componeret aut diuideret, maxime quia hoc prouenit in homine ex imperfectione: sed hoc non obstat; nā etiam prouenit in homine ex imperfectione quod intelligat per plures species, & quod sit in potentia ad actum secundum; & nihilominus vtrumque cōuenit angelo: ergo. ¶ Quarto. Angelus iudicat de rebus cognitis, assentiendo vel dissentiendo: iudiciū autem non potest esse in simplici notitia, alioquin sensus iudicaret, & intellectus etiā in simplici apprehensione rerum. ¶ Quinto. Veritas & falsitas reperitur in compositione & diuisione: igitur si angelus non intelligit componendo & diuidendo, in ipso non esset veritas tanquam in componente & diuidente. ¶ Sexto. Quādo intellectus angeli vtitur pluribus speciebus per modum vnius, diuersos format cōceptus: at illi conceptus non sunt disparati: ergo habent inter se ordinem compositionis & diuisionis.

Hoc dubium mouetur circa articulum quartum: in quo initio explicare oportet quid sit compositio. Compositio nāque intellectus includit plures conceptus simplices rerum, ita tamen inter se unitos aliquo modo, ut componant vnum quoddam totum. Vniūtur autem, per hoc quod res conceptæ per vnum conceptum, attribuitur rei conceptæ per alium: vel in quātum vna remouetur ab alia. Quocirca, compositio præter simplices conceptus extremorum addit actum quasi cōparatiuum, per quem prædicatum attribuitur subiecto: quo actu fit ut intellectus cognoscat non tantum res illas per se & diuifim, sed etiam habitudinem illarum inter se. Ideo enim cōpositio est necessaria, quia ex vi simplicis apprehensionis prædicati ad subiectum non cognoscitur habitudo inter illa propriè & distinctè. ¶ Secundò aduerte, quod intellectualis compositio, similis est compositioni artificiosæ alicuius fabricæ. In qua, primò collocatur fundamentum: deinde, succedunt aliæ partes per coniunctionem vnius ad alteram ordine quodam: nam prius substantialia, deinde, accidentalia, quæ ad ornatum pertinent. Ut cernimus in ædificio domus, in quo, duo eueniunt: scilicet quod apta & cōuenientia coniungantur, repugnantia verò & inepta separantur. Et non secus in intellectuali fabrica instar fundamenti se habet simplex quid-

ditatum apprehensio: deinde verò, succedit cōuenientium prædicatorum coniunctio. Et quidem, prius, essentialia: deinde verò, proprietates & accidentia coniunguntur. Quoniam verò vnaquæque res suos habet limites, neque omnia vni cōueniunt; succedit diuifio; quæ separatur ab alijs; quæ sit negatiua propositionis: per quam separantur vel repugnantia prædicata, vel quæ non cōueniunt; per quam scimus quidnam sit res. Sicut per differentias constituitur & cognoscitur res in esse suo, quo ab alijs diuiditur & partitur. Est autem affirmatio prior negatione: & similiter compositio diuisionem præcedit ordine naturæ. Prius enim intelligimus aliquid habere esse, quā ab alijs esse distinctum. In nobis autem, temporis progressu ex vno fit transitus in aliud, propter debilitatem virtutis.

¶ Tertio aduerte, quod perfectio cognitionis attenditur & ex parte obiecti, & ex parte potentie. Nam ex parte obiecti, reperitur tres gradus. Primus, quando res cognoscitur imperfectè; putā per similitudinem alterius, non per propriam speciem: ut cum per opera vitæ cognoscimus animam. Secundus gradus, quando cognitio perfecta quidem est ex modo attingendi, sed non plena; quia non tantum consequitur, quantum est cognoscibile obiectum: ut notitia quā habemus de Sole. Tertius gradus, cum omnia quæ sunt in obiecto, comprehenduntur à notitia. Et ij tres gradus reperitur in cognitione quæ creature Deum cognoscunt. Primus gradus, est in viatoribus: secundus, in beatis: tertius autem, in ipso Deo solum reperitur; qui solus se ipsum comprehendit. Cæterum ex parte potentie, notitia illa erit perfectior, quæ clariùs & simpliciùs eadem obiecta cognouerit. ¶ Quarto aduerte, quod angelica cognitio respectu sui ipsius & rerum inferiorum, perfecta est: ex parte obiecti. Nam sicut superiora corpora, & amplitudine & virtute continent inferiora: sic spirituales substantiæ continent inferiorum perfectio nes secundū esse intelligibile; ac proinde perfectè cognoscunt. Angelos verò superiores, quāquā perfectè cognoscant, non tamē cōprehendunt: sed ex parte intellectus respectu omnium est perfecta cognitio. Itaque, sicut nos quiditates simpliciter apprehendimus; deinde cōponimus: ita illi per simplicem intuitum omnia cognoscunt cōposita. Sicut antea diximus, quod eo modo illi iudicāt de veritate cōclusionū & principiorū, quo nos de ipsa veritate principij: cuius non est alia ratio vel querenda, vel adhibenda, quā quæ suprà posita est. Quia vbi de ficit nostræ mētis imperfectio, inde incipit illorum præstantia.

His cōstitutis, est prima propositio. Angeli non cōponunt, nec diuidunt: sicut neque ratiocinātur, aut discurrunt. Hanc cōclusionē tenet D. Dionysius. 7. ca. de Diuinis nominibus. Vbi animas hominū in hoc inquit inferiores angelis esse, quod diuiduis & multiplicibus signis ad rerū veritatē perueniunt: angeli verò, intellectionis quadā simplicitate eandē veritatē attingunt. Hanc cōclusionē Sāctus Thō. prosequitur in art. 4. Et fauent Thomistæ: & Durād. etiā in. 2. d. 3. Ratio verò huius propositionis, videtur esse: Quia angeli vñico & simplici actu cognoscendo quidditatē rei, cognoscunt quidquid illi attribui potest per cōpositionē & diuisionē: ergo. Patet antecedens. Quia angelus habet lumen intellectuale perfectū, & clarissimum, & purum, secundum Dionysium. Præterea: Intellectio angeli simplicitate quæ-

Nota. 3.

Nota. 4.

Conclu. 1.

dam attingit ad rei veritatē: ergo sine cōpositione & diuisione intelligit. Sanē, cōpositio & diuisio, aut se tenet ex parte intelligētis: aut ex parte rei intellectæ: aut ex parte vtriusq;. Ex parte intelligētis solū: cū Deū dicimus immutabile, æternū, &c. Ex parte verō rei intellectæ tantū: vt cū Deus cognoscit hominē esse mansuetū, &c. Ex parte verō vtriusq;: vt cū nos dicimus hominē legere. Sicut ergo rē simplicissimā, multiplicatē & cōpositione cōceptū intelligit homo, nihil auferēs de eius simplicitate: ita eodē modo rem cōpositā aut diuisā, simplicitate cōceptus penetrat angelus, nihil participās de eius cōpositione & diuisione. Tertiō persuadetur: Quoniam tota cōpositio aut diuisio cōsistit in apprehensione intellectus, & nō in iudicio. Sic nāq; procedimus, cū intelligimus. Primō, enim apprehendimus subiectū simplici notitia, deinde prædicatū simplici etiā notitia: & mox apprehendimus connexionē & inhaerentiā huius prædicati ad illud subiectū: & tandē notitia quadā reflexa cognoscimus cōformitatē horū cōceptuū simpliciū, cū re ipsa quod est iudicare & verum dicere, aut falsum: verum quidem, si re vera sint conformes: falsum autem, si nō sint cōformes. Sed ex ijs omnibus notitijs tantū necesse est in angelo esse duas: alterā, qua angelus apprehendit simpliciter subiectū, penetrās eius naturā, qua apprehēsa apprehēditur realis cōuenientiā, vel remotio cū quacunq; re, siue in ipso exiitēte, siue extra ipsum: alterā verō iudicatiuā, qua cognoscit angelus cōformitatē illius primæ notitiæ cū re ipsa: & ita absq; vlla cōpositione intelligit. Tota nāq; ratio cōponendi in nobis, est: quia tertia quadā notitia cognoscimus connexionem prædicati cum subiecto, per quā vnū alteri cōiungimus. Quod sanē locū non habet in angelo: quia eādē notitia qua subiectum cognoscit, percipit cōnexionem vel vnionem.

Observa.

Sed aduerte vt cōclusionē propositā intelligas, quā angelus specie vnica intelligibili penetrat oīa quæ sunt in subiecto cognito: etiā si cōtingenter & a casu ei cōueniāt. Et hac ratione nō est difficile intellectu, quod ea quæ cognoscūtur ab angelo per vnā speciē, cognoscantur sine cōpositione & diuisione. Vt si vnā species representet hominē, equū, & leonem, & eorū passionēs: potest angelus vno simplici actu cognoscere quid sit homo, & leo, & hominem esse risibile, & non equū. Et ratio est. Quia angelus penetrat vnicō actu quidquid representatur per vnā speciē. Quia (vt dictū est) species ipsa de se perfectē representat: & angelicū lumen, perfectē adæquat speciei, nullūq; habet impedimentū. In quo magna est differētia inter angelū & hominē: cuius lumē valde est imperfectū, & species etiā imperfectē representat. ¶ Difficultas igitur est in his quæ angelus cognoscit per plures species: vt quando cognoscit subiectū per vnā speciē, per aliā verō cognoscit ea quæ remouētur a subiecto, vt si cognoscat hominē nō esse angelū, supposito extrema representari per plures species & diuersas: quando etiā cognoscit alicui subiecto conuenire accidentia cōmunia. Nam hæc accidentia nō vidētur representari, neq; cognosci per speciē subiecti: quandoquidē nō habet cū illo necessariā cōnexionē. Quod quidē maximē patet, si accidentia sint supernaturalia, & alterius ordinis: vt hominē esse gratū, esse iustū, &c. Et augetur difficultas. Quoniam idcirco angelus non cōponit nec diuidit,

quia cognito subiecto cognoscit quidquid illi attribui potest, vel remoueri ab illo: sed hoc tantū verificatur de his quæ representantur per eādē speciē, vel habent intrinsecā & necessariā cōnexionē cū ipsa re: ergo circa alia habebit locū in angelo cōpositio & diuisio. ¶ D. Tho. in art. 4. solutione ad primum, inquit, per vnā speciē subiecti angelus cognoscit omnia quæ remouentur ab illo: sicut per speciē hominis, intelligit hominē nō esse leonē, aut equū. Et huius sententiæ est Ferrariensis vbi supra. ¶ Caietanus hanc mouet difficultatem: obscure tamen respondet, quod omnia accidentia naturalia quæ possunt inesse alicui rei, quātumuis sint extrema, cognoscūtur per speciē representantē ipsum subiectū, & potētiā eius, seu capacitātē naturālē: excipit tamē accidentia supernaturalia. Veruntamē Caietanus nō explicat quomodo cognoscantur ab angelo: nec docet an in illis angelus cōponat vel diuidat. Similiter nō declarat vtrū negationes cognoscantur ab angelo per diuersas species: & an tunc propriē sit in angelo diuisio.

S. Thomas.

Caietanus

Quibus cōstitutis, sit secunda propositio. Probabile est multa accidentia etiā cōmunia cognosci ab angelo per solā speciē obiecti cogniti: & cōsequētē, est probabile, cōpositionē illorū accidentiū cū subiecto cognosci ab angelo per simpliciē actū elicītū per vnā speciē sine cōpositione. Quod sit probabile primum, patet: si accidentia illa nō sint realiter distincta a subiecto, sed modi quidam illius, vt sessio, & figura: nā tales modi sufficiētē vidētur ab angelo per speciē propriā. Præterea, alia accidentia quæ habent propriā entitatē, vt albedo, quāritas, &c. sepe habēt aliquod principium in subiecto, & aliquā radicē, quā posita sequuntur: vt primæ qualitates, prout sunt in elementis, radicātur in formas: & plerūq; cōditiones accidentales ex complexione in diuiduali rei solent emanare: ergo.

Conclu. 2.

Tertia Propositio. Alia accidentia cōmunia omnino extrinseca quæ nullū ordinē habēt vel cōuenientiā naturālē cū subiecto, nō cognoscūtur ab angelo per speciē subiecti: quia nō cognoscūtur ex vi cōprehensionis subiecti. Idēq; maximē patet in accidentibus supernaturalibus, in quibus non procedit ratio D. Tho. quādo ista propriē cognitione distincta cognoscūtur. Et sanē difficile videtur cur in his nō cōponat angelus, quādoquidē per diuersas species extrema cognoscit. Hæc enim videtur esse in homine potissima ratio cōpositionis & diuisionis.

Conclu. 3.

Sed nihilominus sit quarta propositio. Angelus licet aliquando cognoscat subiectū & accidēs, vel alia quæcunq; duo extrema per diuersas species: tamē habitudine inter illa cognoscit simplici modo sine cōpositione & diuisione. Nā sicut quādo representātur per vnā speciē, elicīt actū quo simplici modo intuetur subiectū vt affectū tali accidentē: ita cū hac representātur per diuersas species, vtitur illis per modū vnus ad eliciēdū etiā actū quo intueatur illa eadē extrema. Et ratio esse potest, primō: Quia angelus per vnā speciē potest simplici actu perfectē cognoscere quæ per illā representātur: ergo quādo vtitur pluribus per modū vnus quæ mutuō se iuuāt, potest simplici actu cognoscere per illas habitudine inter res, quæ per eadē species representantur. Nā vtitur illis, acti essent vnica species, & modo perfectiori sibi possibili & maximē proportionato suæ naturæ. Secunda ratio est: Quia

Conclu. 4.

angelus



angelus non cōsiderat cōfusē accidēs, aut substantiā: sed distinctē, & ut in se sunt: ergo cognoscēdo accidēs cōsiderat in quo subiecto sit, distinctē penetrādo illā habitudine & terminū illius: & proportionali modo distinctē cognoscit ipsum subiectū. Et idcirco cū utitur specie accideētis, simul utitur specie subiecti, ut vtrūq; simul cognoscere possit perfectē. Et eodē pacto loquēdū est de cognitionibus illis, quibus angelus cognoscit rē vñā non esse aliā: quæ per superiores species, imò per plures species repræsentatur. Nā tunc hoc etiā cognoscit per actū simplicē elicitū ab illis speciebus, quibus per modū vñus utitur. Quocirca, S. Tho. solutione ad primū, nō docet q; angelus pervnicā speciem qua subiectū cognoscit, intelligit etiam singula quæ remouentur ab illo determinatē: sed solum loquitur generaliter; nepe q; per speciem qua cognoscit hominem, intelligit etiam simul hominē differre ab animali irrationali. Caterū hominem ab equo differre, vel à leone, determinatē id nō intelligit per solam hominis speciem: nisi simul utatur specie leonis. Et hæc doctrina colligitur videtur ex solutione ad secundū in hoc quarto articulo. ¶ Dici etiam potest, angelū fortē cognoscere illam negationē per duos actūs simplices, quibus absq; cōpositione intuetur res ipsas, & in illis quasi in actu exercito videt vñā non esse aliā; ad eum modum quo sensus cōmunis iudicat inter obiecta diversorum sensuum.

**Conclu. 5.** Quinta Propositio. Angelus sicut non utitur discursu in supernaturalibus: ita etiā nō intelligit supernaturalia cōponēdo & diuidēdo. Hæc est sentētia D. Tho. Nam in articulo. 4. vniuersaliter & sine distinctione docet, angelum intelligere sine cōpositione & diuisione. Et de Malo. q. 16. art. 6. ad primum, expressē docet, q; quamuis Dæmō possit decipi circa supernaturalia: nō tamen cōponit aut diuidit. Et ita necessariō dicendum est: quia supernaturalia nō destruunt naturam, sed recipiuntur in creatura iuxta modū suæ naturæ. Ac proinde, in nobis, per discursum & cōpositionem: in angelo autem, sine illis. Sanē, cognitio supernaturaliū vnicuiq; cōfertur secundum modum proportionatum suæ naturæ: ergo. ¶ Sed obijciēt aliquis. Tota ratio propter quam negamus in angelis cōpositionem & diuisionem circa naturalia, est: quia cognita quidditate subiecti penetrat in illa quæ ei conuenire possunt, aut ab ea remoueri, penetrando scilicet relationem & comparationem ad cætera, ut dictum est: sed cognita quidditate rei naturalis non est necesse q; angelus penetret in illa aliquid supernaturale, aut secreta cordiū, vel futura cōtingentia: igitur circa omnia ista intelligit componendo & diuidendo. Hoc argumentum persuasi Capreolus in. 2. d. 7. & Cano cum alijs ex familia D. Tho. ita senserūt. Verū persistere oportet in sententia proposita. ¶ Et ad argumentum seu obijectionem eorum respondetur, q; quamuis in quidditate rei naturalis nō contineatur necessariō aliquid supernaturale: tamen intelligitur sine cōpositione & diuisione. Quia ipsum per se innotescit diuinæ reuelationi: & quæ nos ratiocinando colligimus ex illo; angelus in illo, simplici intuitu cognoscit, & perspicit. Sed si aliquādo contingit in re naturali angelum coniectura aliqua venari rem supernaturalem, vel cogitationes cordis, aut futurum contingens: tunc nec discursu utitur, nec cōpositione. Nam quamuis co-

gnitio sit coniecturalis: est tamen simplex cognitio.

Ad argumenta. Ad primum, patet solutio ex dictis. Concedimus enim, quod alia notitia & specie angelus cognoscit hominem, & supremum angelum. Sed quia eadem prorsus notitia qua cognoscit hominem, cognoscit omnem relationem hominis, & per modum vñus: idcirco angelus non potest componere, aut diuidere. ¶ Ad secundum dicendum, quod quamuis prædicata sint omnino fortuita, & à casu: sed tamen pro tempore quo cōueniunt alicui; eadem cognitione & specie qua angelus cognoscit quidditatem subiecti, cognoscit etiam omnia illa. Et idcirco non sequitur ut circa illa cōponat aut diuidat: uti Caietanus in litera significat. ¶ Ad tertium respondetur, quod manifestē constat ex imperfectione provenire in homine, ut discurrendo & cōponendo intelligat. Quanto enim est perspicacior ingenij, tantō simpliciū intelligit, & minore discursu aut cōpositione indiget: vnde, saltem principia simpliciter intuetur. Atq; adeo sequitur, ut cū supremum in finem debeat attingere infimum supremi, iuxta doctrinam Diui Dionysij: angelus eodem modo se habeat etiam infimus circa vltimam conclusionem & cognitionem, sicut homo circa prima principia, id est sine discursu & cōpositione. ¶ Ad quartum respondetur, quod iudicat quidem angelus: sed sine cōpositione & diuisione. Tota enim cōpositio aut diuisio nostra, est in apprehensione: ut cū sine assensu vel dissensu apprehendimus alia esse paria. Iudicium autem nostrum, tantū consistit in notitia quadam simplici, qua cognoscimus conformitatem apprehensam ipsarum notitiarum ad rem. Cū ergo angelus notitia quadam simplici apprehendat ea omnia, quæ nos pluribus & cōpositis cernimus notitijs; tunc iudicat, cū notitia simplici cognoscat conformitatem notitiæ apprehensæ ad rem. Et hinc est, quod sensus iudicare non potest: quia non potest habere notitiam huiusmodi conformitatis notitiæ apprehensæ ad rem. Et hinc etiam est, quod notitia simplex quidditatis in nobis non potest habere rationem iudicij: quia tantū est notitia rei. Et quamuis sit ipsi rei cōformis: nō tamen est cognitio huius conformitatis ad rem. ¶ Ad quintum respondetur, quod disputare an veritas inueniatur in simplici apprehensione, vel in cōpositione & diuisione intellectus; non pertinet ad hūc locum. De qua re fusē satis disputauimus suprā quæstio. 16. de Veritate. Vnde, ad argumentum dicendum, quod cū Aristoteles dixit, verum & falsum esse in cōpositione & diuisione: locutus est de vero & falso prout est in nobis. Sed vniuersaliter loquendo de vero & falso formaliter prout est etiam in angelis, nō tantū dicendum est esse in intellectu componente & diuidente: sed in intellectu iudicante. Sed quia intellectus noster nunquam iudicat nisi componendo & diuidendo: idcirco Arist. dixit, esse in cōpositione & diuisione. ¶ Alij dicunt, in intellectu angelico esse cōpositionem aut diuisionem: non quidem formaliter, sed virtualiter & eminenter. Lege tamen Caietani in commentario huius articuli in explicatione huius rei. Cuius quidem doctrina, licet aliqua contineat veritatem: pleraque tamen nō nobis probantur. ¶ Ad sextum probabiliter dicunt aliqui, quod sicut sensus communis simul cognoscit duo sensibilia particularia, quæ

percipiuntur sensibus particularibus, in quo sensu communis non est compositio aut diuisio: ita sane angelus duabus simul vtens speciebus cognoscit differentiam inter duas quidditates, nempe inter quidditatem hominis & leonis. Quæ solutio quamuis probabilitate non careat: nihilominus difficile intelligitur quo pacto in mente angelica isti duo conceptus inueniantur absque omni compositione. Nam quomodo possunt ordinari, nisi ordinentur tanquam partes respectu totius?

Dico. 1.

¶ Quocirca, respondetur secundo, quod quando angelus duabus vtitur speciebus per modum vnius; vnicum tantum format conceptum speciebus illis respondentem. Cuius ratio est. Quoniam species illæ quamuis materialiter sint distinctæ: concurrunt tamen per modum vnius totalis speciei. Et hæc est ratio cur Sanctus Thomas plane docet, non posse angelum plerisque speciebus vt. Nam licet aliquando simul vtatur pluribus speciebus: illæ tamen habentur veluti vna species formaliter in ordine ad vnum conceptum solum; vt supra aperuimus.

## ARTICVLVS. V.

*Vtrum in intellectu angeli possit esse falsitas?*

Conclu. 1.

**P**rima Conclusio. Circa naturalia non potest angelus bonus nec malus decipi. Hæc conclusio videtur intelligi de naturalibus, non tantum vt distinguuntur à supernaturalibus: sed etiam vt distinguuntur à contingentibus & liberis. Circa naturalia enim non potest decipi angelus, propter euidenciam quam de illis habet libera autem & contingentia, non euidenter, sed coniecturaliter cognoscit. Et idcirco intelligenda est etiam conclusio de cognitione speculatiua: nam forte de practica est alia ratio. Nam in cognitione speculatiua veritas sumitur ex conformitate ad rem in se, quam angelus penetrat perfecte: veritas autem practica, semper requirit appetitum rectum. Et ideo licet angelus semper habeat iudicium conforme rei: non tamen semper habet conforme appetitui recto, quia non semper habet huiusmodi appetitum. De quo fusior erit sermo infra questione. 67.

Conclu. 2.

Secunda Conclusio. Angeli boni falli non possunt nec circa naturalia, nec circa supernaturalia, nec circa libera, nec circa contingentia. Hæc est communis inter Theologos: & colligitur ex D. August. 9. de Ciuitate cap. 12. & colligitur etiam ex perfectione status beatifici. ¶ Sed dices: Angeli boni, etiam cognoscunt contingentia & libera per coniecturas, quia non semper Deus ipsis reuelat: possunt ergo falli coniecturaliter iudicando. ¶ Respondetur, quod angeli beati quamdiu non habent certas reuelationes vel euidenciam, non iudicant ita esse vel non esse absolute: sed iudicant posse esse hoc vel illud; & signa & coniecturas magis significare hoc quam illud. Hæc autem iudicia, sunt euidencia: & ideo non falluntur. ¶ Sed aduerte, quod homines ex rationibus probabilibus proferunt absolutum iudicium de aliqua re, tum propter imperfectionem hominis: tum etiam, quia supposita ista imperfectione, ratione cuius homo non potest habere omnium euidenciam, rationabile est quod ducatur probabili ratione,

& quod præstet absolutum assensum probabilibus. Alias nulla Respublica posset subsistere, nec gubernari: imò nec ipse homo in particulari posset viuere secundum rationem & virtutem. Nam non coleret parentes, si per fidem humanam non crederet illos esse suos parentes. Angeli verò, quia perfectissimi sunt, nunquam adhibent perfectum assensum solum ex rationibus probabilibus: sed solum iudicant illud esse probabile, & posse ita euenire; vt dictum est. Præterea, angelus nullam habent necessitatem absolute assentiendi solum propter rationes probabiles, nec ob eorum gubernationem, nec ad vitæ institutionem. Adde etiam, quod angeli beati, quia semper sunt subditi Deo, & actualiter cõtēplantur omnium rerum naturas suæ potentie subditas esse; propterea non proferunt absolutum iudicium circa res naturales, secundum quod subiiciuntur diuinæ dispositioni, per quam potest eas mutare secundum beneplacitum suæ voluntatis. Et hinc est, quod quamquam angeli videant in causis naturalibus futuram pestem, aut siccitatem; non proferunt absolutum iudicium: scientes, quod oratione alicuius sancti potest Deus hæc omnia vitare & mutare. ¶ Ex quibus liquet, quod boni angeli non præbent iudicium absolutum solum ex coniecturis: quia cum sint prudentissimi & rectissimi ordinati, nolunt se exponere periculo falsitatis. ¶ Sed dices: Secundum rectam prouidentiam & prudentiam potest ferri determinatum iudicium per signa probabilia, maxime si tale iudicium sit necessarium ad operandum, & aliunde non possit haberi certior cognitio. ¶ Respondetur, quod absolute melius est per signa non ferre absolute iudicium: maxime quando non est necessarium nec vile statui alicuius. Quod si forte necessarium esset alicui angelo ad aliquid operandum, habere absolute tale iudicium de his rebus; statim certò sciret id per diuinam reuelationem, Deo ita disponente & prouidente: quia ita decet pro statu beatorum.

Obiectio.

Solutio.

Tertia Conclusio. Angeli mali in rebus supernaturalibus contingentibus atque liberis decipi possunt. Ratio huius est. Quia sunt imprudentes & prauè affecti: & ideo facile præbent iudicium in rebus quæ tantum coniecturaliter cognoscunt. Dæmones ergo propter prauitatem affectus, & ne dent gloriam Deo, proferunt absolutum iudicium: & ita decipiuntur. Vtrum verò Dæmon habeat aliquod iudicium falsum practicum aliquando circa naturalia: dubitari potest. ¶ Alij enim dicunt, quod Sanctissimus Præceptor debet intelligi in articulo de veritate & falsitate, secundum quod sunt in intellectu speculatiuo. Et probatur: Dæmones sæpe peccant contra legem naturalem: ergo per intellectum practicum iudicant bonum esse illud quod faciunt: ac subinde habent iudicium falsum circa naturalia. Pater prima consequentia. Quia nullus intendens ad malum, operatur. Ceterum Diuus Thomas in questionibus de Dæmonibus articulo sexto videtur sentire oppositum. Et ratio huius est. Quia primum peccatum angeli primò & per se fuit contra præcepta supernaturalia, & contra ipsum Deum quatenus est finis supernaturalis: ac subinde omnia quæ Dæmones operantur contra homines, ob id faciunt, quatenus ipsi sunt capaces finis supernaturalis. Et hinc est, quod semper contendunt impedire homines ne finem illi assequantur. Quod si aliquando Dæmon agit contra

Conclu. 3.

Nota.



res naturales hominum, aut cōtra naturalem legem; semper agit secundum quod res illæ ordinantur ad finem supernaturalem. Quia ratione omnia illa iudicia practica falsa, quæ Demon habet, primò & per se sunt circa supernaturalia; non autem circa naturalia absolute & secundum se sumpta; vt fusius dicemus quæstione. 60.

**Dubium.** **S**ed dubitatur vterius ex his quæ in articulo continentur. Quia si in prima operatione intellectus formaliter non est veritas, quia ibi non est iudicium; & angeli solum intelligunt per modum simplicis apprehensionis; sequitur, quod in angelis non est formaliter veritas aut falsitas: quod est contra doctrinam huius articuli. ¶ Respondetur, quod perfectio intellectus angelici attenditur in hoc, quod plura opera perficit vno actu: sicut intellectus nostri virtus in eo potissimum apparet, quod inferiorum potentiarum multiplices actus sua simplicitate complectitur. Alio: qui, si angelus solum haberet de rebus apprehensionem sine iudicio, imperfectior esset cognitio illius quàm nostra: cuius oppositum, est communis conceptio.

**Solutio.** ¶ Vnde habetur primò, quod angelus primo intuitu rerum essentias apprehendit, & de ipsarum compositione iudicat; simulque videt vnum ex alio procedere, id est proprietates ex substantia: quæ nos paulatim & temporis successu vix percipimus. ¶ Secundo habetur optima Caietani distinctio, quod compositio est duplex. Altera, ex parte modi; quando potentia cognoscens plures partes simul coniungit: altera, ex parte rei; quando de compositione obiecti iudicat intellectus. Et vtræque ad veritatem & falsitatem sufficit sine altera: secunda, inuenitur in angelis absque prima. Quare, licet sit quantum ad modum cognoscendi simplex apprehensio, quoad virtutem discernendi, est etiam iudicium. In nobis autem vtræque inuenitur, & maximè prima; quæ est ex parte potentie: vsque adeo, vt etiam obiecta simplicia cognoscamus componendo; vt cum de Deo & angelis habemus notitiam.

**Corolla. 1.** ¶ Tertiò sequitur, quod in nobis propter distinctas operationes sunt etiam diuersa principia. Nam per species apprehendimus: per habitus autem scientificos iudicamus: per Dialecticam verò cōstituimus syllogismos. Sed in angelis vtræque est secundum substantiam vnica operatio; ita species congenite sunt principia sufficientia & cognoscendi & iudicandi.

**Corolla. 2.** **I**n solutionibus argumentorum Sanctissimus Preceptor videtur concedere, quod in angelis etià beatis potest esse nescientia: multa enim fugiunt eorum cognitionem. ¶ Quam doctrinam vt intelligas, observa, quod sicut in beatis non potest esse positius error: ita nec ignorantia priuatiua. Omnis enim priuatio vel est malum culpa, vel pœna: quæ longè absunt à beatis. Sed quia multa scire possunt quæ postea Dei ordinatione reuelantur, & nunc ignorant: ponitur in eis nescientia negatiua. Sicuti nescimus numerum stellarum: quod tamen nobis nec est culpa, nec pœna; quia nec possumus scire, nec debemus. ¶ Ex quo colligitur, quod in beatis angelis non est assensus opinatiuus, nec deliberata dubitatio: sed quidquid sciunt, euidenter cognoscunt, vel naturæ lumine, vel gratiæ. Nam qui opinatur, quodammodo se periculo fallendi exponit; cum dubitet de opposito: & qui dubitat, anxius est, & cum quadam animi molestia. Demos-

**Corolla. 3.** nes verò qui superbiæ motu feruntur; cum perdiderint diuinam sapientiam, nihil mirum est si fallantur, opinentur, & dubitent.

**Obserua.** **S**ed ex his oritur dubium. Quia si in angelis potest esse dubium: test esse dubium: ergo & discursus, & consultatio; maximè circa res occultas, quarum tamen aliqua indicia cernuntur: ac proinde poterunt etiam cum eodem subiecto diuersa prædicata componere. Vt quod Socrates modò sit iustus, modò in peccato. ¶ Ad hoc dubium quidam Theologi ex familia Diui Thomæ planè dixerunt, quod circa supernaturalia & penitus occulta in angelis potest esse compositio, & discursus. Et apud Caietanum tria indicia habentur ad id opinandum ex Sancto Thoma: quanquam ipse non fuerit huius sententiæ. ¶ Verùm de hac re pluraque diximus articulis præcedentibus, & in præsentia etiam iterum dico, sentiendum esse cum Diuo Thoma de Veritate quæstione octaua, articulo decimo quinto, ad secundum & quartum. Vbi expressè negat compositionem in angelis, etiam circa supernaturalia & occulta. Et idcirco credendum est, quod quidam angeli cognoscunt, siue per effectus, siue per indicia; subito iudicant, videntque vnum in alio. Quem admodum si esset speculum Soli obiectum; in eodem instanti quo fit illuminatio, procedit splendor. Ita, statim vt est effectus in rerum natura, resultat similitudo in specie angelica: simulque cognitio illius, & causæ vnde procedit: & neutrum cum compositione aut discursu. Est autem in eis consultatio, non formaliter, vt nobis accidit inquirentibus quid sit agendum; diuersa media ad vnum finem componentes: sed simul omnia penetrat media, & vnum præ cæteris assumit. Quod si non successerit, admittit aliud (sicut apparet in tentatione Christi) successu quidem temporis: sed non discursu cogitationis.

## ARTICVLVS. VI.

*Vtrum in angelis sit cognitio matutina, & vespertina?*

**C**onclusio est affirmatiua. Nam quia cognoscunt res in verbo, dicuntur habere matutinam cognitionem: cognitio verò illa, qua cognoscunt res in se ipsis, dicitur vespertina cognitio.

## ARTICVLVS. VII.

*Vtrum sit vna cognitio matutina, & vespertina?*

**P**rima Conclusio est negatiua. Quia, matutina, est cognitio rerum in verbo: vespertina verò, est cognitio rerum in proprio genere. ¶ Secunda Conclusio. Eadem cognitio verbi, prout terminatur ad verbum, potest dici matutina: & prout terminatur ad creaturas, potest dici vespertina.

*Quid sit matutina & vespertina cognitio, eleganter ostenditur.*

**D**istinctio huius cognitionis matutinae & vespertinae originem habet in sacris literis, Genes. 1. Vbi saepe repetitur: Et factum est vespere & mane dies primus, dies secundus, &c. Quae verba Diuus Augustinus docet accipienda non esse de luce visibili, aut de die visibili: sed de intelligibili cognitione, quae metaphorice dies vocatur. Cuius similitudo in hoc attenditur, quod integra Solis circumductio super orbem, integrum diem perficit: cuius praecipuae partes sunt dies, qui vespere terminatur, & nox, quae mane terminatur etiam & desinit. Sic ergo illustratio angelici luminis supra res creatas, dum eas cognoscit omni modo quo sunt cognoscibiles, dies spiritalis vocatur: cuius sunt duae partes, sicuti sunt duae cognitiones. Prima, quae res creatae cognoscuntur in propria natura. Et quoniam substantia rei creatae secundum seipsam imperfecta est & tenebrosa, diuino lumini comparata: idcirco vocatur vespertina cognitio. Altera est notitia rerum in diuina essentia; quae cum sit lumen immensum, comparatur luci matutinae; cum orto Sole, seu oriente primo mane absque nubibus tuitur: & secundum quod lux intellectus angelici utraque cognitione fertur supra diuersa rerum genera, conficiuntur diuersi dies. De quo legendus est Augustinus quarto de Genesi ad litteram cap. 2. & deinceps: & vndecimo de Ciuitate cap. 7. & 8. Itaque primus author qui expressit hanc introduxit distinctionem cognitionis matutinae & vespertinae, fuit Augustinus: & iuxta eam conatur explicare primum caput Genes. ¶ Sed aduerte, quod in hac doctrina non est difficultas in re: sed tantum in sensu. Et quidem loquendo in communi, cognitio matutina & vespertina, idem videntur significare quod cognitio clara & minus clara: quod insinuat Diuus Augustinus locis commemoratis. Et idcirco omnis cognitio clara & euidenter respectu obscurioris potest dici matutina, largè & communiter loquendo, ceteris paribus; & haec potest appellari vespertina respectu illius: & in eodem sensu eadem cognitio respectu diuersorum potest dici vespertina & matutina.

Nota.

Scotus.

Scotus in secundo distinctione tertia, quaestione nona, per matutinam cognitionem intelligit quandam de Deo claram & perfectam cognitionem; licet abstractiuam: quam naturaliter angeli habet de Deo per propriam speciem; per quam etiam credit angelos cognoscere res creatas in Deo. Verum haec expositio primò supponit falsum: ut patet ex dictis. Et praeterea, est contra Augustinum, qui aperte dicit cognitionem matutinam non esse naturalem. Nam inquit esse cognitionem qua angeli sunt beati, & quam habebit Ecclesia ab hac peregrinatione tunc libera. Vnde, Augustinus capite. 24. & 25. ait, cognitionem matutinam non manere in Daemonibus: cognitio vero naturalis mansit in illis. ¶ Ex quibus rationibus excluditur expositio dicentium cognitionem matutinam esse cognitionem quam angelus habet de Deo per propriam substantiam. Nam haec cognitio, etiam est naturalis, & valde imperfecta: & potius est cogni-

tio creatoris in creatura, quam e contra. Vide Diuum Thomam in hac prima parte, quaestione. 62. articulo. 1. ad tertium.

Alij sunt Theologi, qui per cognitionem matutinam intelligunt quandam cognitionem supernaturalem, quam angeli habuerunt in via: quae certius cognouerunt Deum, quam lumine naturae; cum quodam modo euidentiae cognouerunt etiam illa cognitione ipsas creaturas. Et ideo dicuntur cognouisse in verbo, quia cognoscebant per lumen supernaturalis ter dimanans a verbo: ad eum modum quo nos dicimus cognoscere res in rationibus aeternis; ut interpretatur Diuus Thomas infra quaestione. 84. articulo. 5. Et ratio huius expositionis est: Quia angeli (secundum Augustinum) habuerunt cognitionem matutinam a principio creationis, & non habuerunt visionem beatificam: ergo vocatur & dicitur ab Augustino matutina cognitio, alia supernaturalis cognitio, quam tunc habebant; quae comparata ad naturalem, altior, & splendidiore erat. Et quamuis visio Dei etiam sit matutina cognitio & perfectior: tamen non requiritur (iuxta hanc sententiam) tanta perfectio ad cognitionem matutinam. Et huic sententiae fauet Diuus Augustinus quarto de Genesi ad litteram capite. 32. & vndecimo de Ciuitate capite decimo, & vndecimo. ¶ Sed nihilo minus non videtur hic modus esse iuxta Diui Augustini mentem. Quia illa cognitio supernaturalis quae non esset visio beatifica, esset cognitio fidei: ergo obscura: ergo dici non potest matutina cognitio. Praeterea: Augustinus ait, quod Ecclesia liberata ab hac peregrinatione coniungitur angelis per cognitionem illam matutinam: ergo non est cognitio viae. Rursus, non proprie dicitur quod per fidem videntur res in verbo: quod tamen cognitioni matutinae tribuit Augustinus vbi supra.

Aliorum expositio.

Alij ergo exponunt, quod cognitio matutina, apud Augustinum, non est solum cognitio rerum in verbo: sed etiam ipsa cognitio rerum in seipsis, ut relata ad laudem creatoris. Ita interpretatur Ricardus, & Durandus in secundo distinctione quarta, & fauet D. Tho. infra quaestione. 63. articulo quarto: & Augustinus quarto super Genesim ad litteram capite. 8. & sequentibus. Vbi cognitionem rerum in verbo, vocat Diem: cognitionem vero creaturarum in se, vocat, Vespere. Et mane (inquit) fit, cum ab hac cognitione ad laudem creatoris venitur. ¶ Sed neque isto modo exponitur satis mens Augustini. Primò, quia surgere in laudem creatoris, non est noua nec clarior cognitio. Secundò, propter rationes factas. Quia sic, cognitio fidei & naturalis possent esse matutina cognitio: si in laudem creatoris ordinarentur & referrentur.

Quocirca, dicendum mihi videtur, quod apud Augustinum matutina cognitio est cognitio creaturarum in verbo per visionem beatificam. Ita constat tum ex dictis, tum etiam ex locis Diui Augustini commemoratis: & 11. de Ciuitate cap. 13. & 29. & ad Orosium. q. 26. Vnde, quando ait, Mane fieri, cum angelus ex cognitione creaturae insurgit in laudem creatoris: sensus eius est, quod tunc incipit apud illum oriri alius nouus dies. Et ideo illud appellauit, Mane: quia dum angelus vnam creaturam cognitam refert in Deum, fingit Augustinus quod nunc de nouo recipit visionem nouae creaturae. Et hac expositionem sequitur

Quid sentiat Author.



quitur D. Tho. infra. q. 6. art. 1. ad. 3. & 3. p. q. 9. ar. 3. & Alenf. 3. p. q. 2. membro. 1. Gabriel lectio. 3. in canone, Soto in. 4. d. 49. q. 3. ar. 3. ¶ Ex his patet quid sit cognitio vespertina. Nam (secundū D. Aug.) est cognitio rerum per species inditas: & cognitio fidei potest etiā dici vespertina. Addit tamē D. Thom. q. ipsa visio Dei potest dici matutina, prout terminatur ad Deum: & potest dici vespertina, prout terminatur secundario ad creaturas. Caterū hoc non est satis secundum sensum D. Aug. qui nunquā distinxit has cognitiones in ordine ad Deū, sed in ordine ad creaturas. Inuenit enim distinctionem ad explicandā creationem rerum cognitarum: sed ex parte mediorum. Vnde, sunt qui dicant, ipsam Dei visionem prout terminatur ad Deum, non cōputari ab Augustino inter matutinam & vespertinam: quia talis visio Dei, est superior; imō est ipsa lux meridiana. Itā asseuerat D. Th. hicar. 6. ad primum: vt significat D. Bernard. sermone. 33. super Cātica, circa illud: Vbi cubes in meridie.

Obserua.

**P**ostremo loco in his duobus articulis obseruare oportet, q. per matutinā cognitionē qua res videtur in diuina essentia, cognoscitur duplex esse creatura. Alterū, quod habet in Deo secundū rationes ideales; quod re ipsa nō est ab essentia diuersum: alterum, quod habet in propria natura creature ipsae, dū actu existunt. Quia tamen hęc omnia in diuino lumine & essentia cernuntur, vtrumq. pertinet ad noticiā matutinam. Vnde, constat primō, has duas noticias inter se distinctas esse, & principio, & termino, & mēsurā rationis. Nam matutinę principiu, est diuina essentia: terminus, Verbu in creatū: mēsurā, participata aeternitas. Sed vespertinę principia, sunt cognitę species: terminus, ipsę rerum substantię: mēsurā, tēpus discretū. Quia res diuersorum generū diuersis actibus cognoscuntur; & tamē simul esse possunt, vt antē diximus, propter ordinē quē habent ad inuicē: vt hic etiā explicat, S. Tho. art. 7. ad secundū. Notitia enim naturalis, cum angelo simul esse cōpit; ideo prior est reliquis: ne quę deficiat adueniente matutina. Sicut scientię naturales permānebūt in Patria quātū ad habitu & actū, quamuis sint imperfectiores beatifica visione. Illud enim imperfectū solum euacuatur, quod habet repugnāntiam cū statu beatitudinis: vt cognitio fidei. Itaque habemus, q. omnis cognitio angeli, si diuinę cōferatur, inuenitur imperfecta, & quodammodo obscura. Sicut lux aurorę, si meridiano splendori cōparetur. Ob id q. etiā visionem beatā luci matutinę contrulit Augustinus. Ipsa autē cognitio qua Deus se ipsum cōprehendit, cōparatur meridiano fulguri. Et ita intelligi potest illud P salm. In splendoribus sanctorū: & illud Isai. 18. Ego considerabo in loco meo, sicut meridiana lux clara est. Dæmones autem ē regione nox & tenebrarū dicuntur, & angeli noctis & tenebrarum: quia noticiā quam primō acceperunt, ad iniquitatem reuerterunt, qua sunt malē vsi.

## Quæstio. LIX.

### De Voluntate angelorum.

## ARTICVLVS. I.

### Vtrum in angelis sit voluntas?

**C**onclusio est affirmatiua. Quia in angelis est appetitus in bonum, vt sic, cum cognitione boni.

### Discursus articuli.

**H**uius articuli conclusio, de fide est. Primō, quia in angelis est humilis ad Deum subiectio: iuxta illud Iob. 26. Columnę celi contrēmiscunt, &c. Per columnas autem celi, supremi spiritus intelliguntur. Hęc autē humilis subiectio, sine voluntate esse non potest: iuxta illud quod Pharaoni dictū est Exodi. 10. Vsq; quo non vis subijci mihi? Rursus, in angelis est promptissima obedientia, quę nobis desideranda & imitanda proponitur in oratione Dominica, cū dicitur: Fiat volūtas tua; sicut in cōlo, & in terra. At obedientia actus est volūtaus: ergo. Tādem, in angelis potest esse meritū & peccatū; quorum neutrum sine voluntate venire potest. ¶ S. Tho. 1. cōtra Gent. cap. 47. naturalibus rationibus ostendit hanc eandem conclusionem: quas modō adducere, lōgum est. Legēdus est etiā D. Aug. 10. de Trinit. c. 11. Et nos etiā disputatione de Anima ostendimus, in omni re cognoscente esse necessariā specialem potētiā ad appetendum vitaliter: & hęc, in rebus intellectualibus dicitur voluntas.

## QVÆSTIO VNICA.

### An voluntas angeli & voluntas hominis, specie distinguantur?

**V**bium tamen est: Vtrum voluntas hominis & angeli specie distinguantur. Quod dubiū mouetur occasione eius quod S. Thom. dicit in solutione ad primum. Vbi docet, q. volūtas hominis & angeli habēt idē obiectū: & inde cōcludit q. in angelis nō est appetitus superior volūtatē; quāuis angelus sit intelligētia sine discursu. Et a fortiori idē videretur dicēdū de volūtatib⁹ angelorū inter se. ¶ Aliqui Theologi sunt qui dicāt, volūtatē hominis & angeli specie differre: sicut & intellect⁹ etiā specie differt. ¶ Nā volūtas sequitur intellectū, vt patet ex discursu articuli: sed intellectus hominis & angeli specie distinguuntur; hoc enim videtur per se notū: ergo & volūtaus etiā specie distinguuntur. ¶ Præterea. Potētię, & essentia, inter se proportionantur: ergo sicut proportionat intellect⁹ angelicus cum essentia angeli, ita voluntas debet proportionari cum eādē essentia. Nam ob id necesse est vt hęc inter se proportionentur, quia vnum ab altero dimanat: ergo. ¶ Præterea persuaderetur. Quod nā D. Thom. in articulo, tantū vult appetitū angeli nō esse in altiori gradu quā sit nostra volūtas: nō autē tollit distinctionē specificā intra illū gradū. Et quāuis dicat vtrāq. volūtaus idē habere obiectū in com-

Argum. 1.

Secundum.

Tertium.

muni, nepe bonū: tamē dici potest q. diuersificantur ex diuerso modo tendendi in obiectū simpliciori & immaterialiori, qui modus redū dat & refunditur in rationē formale obiecti. Atq; ita illæ volūtares differunt in obiecto proximo & proprio: & vnaquæq; illarum magis assimilatur essentia, à qua dimanat. ¶ In contrarium est, quod obiecta distinguunt potentias: sed auctore Sancto Thoma in articulo, idem est obiectū voluntatis angelicæ & humanæ: ergo.

De hoc dubio nō habemus expressam D. Th. sententiam. Duo tamen ex doctrina eius, certa videntur. Primum est, q. si cōsiderentur voluntas hominis & angelī, quatenus sunt naturæ proprietates, specie distinguuntur: sicut & ipsæ naturæ. Nā sicut intrinsecē procedunt ab essentia; ita cū eadē cōuertuntur: vt propria passio cū subiecto. Quo etiā modo dicere sole mus, visum hominis, & equi, specie differre in genere rei & in genere qualitatē. Secundō etiā est certum apud D. Thom. q. intellectus hominis & angelī sunt specie diuersi; etiā in quātū potentia cognoscitiuæ. Quod primum ex obiecto constat. Nā proportionatū obiectū intellectus angelici, est substantia spiritalis; obiectū autē nostri intellectus propriū & proportionatū, est quidditas rerū materialium: hæc autem obiecta sunt diuersa: ergo & potentia. Secundō hoc ipsum manifestatur ex modo intelligendi. Nam de ratione intellectus humani est, q. cognoscat cōponendo & discurrendo. Vnde, iste modus cōuenit ei ab intrinseco, siue in corpore, siue extra corpus. Intellectus verō angelī solum intelligit per modū simplicis aspectus, vt antē ostendimus: ergo sunt specie diuersi. Quoniam diuersus modus operadi, certum indicium est diuersi modi essendi. Quod aut incertū est, & in cōtrouersia positū, est: An idem sit iudiciū de volūtae & de intellectu. Ex sacra verō doctrina duo etiā alia colligimus certa. Primum, q. quātū ad supernaturalia, scilicet gratiā aut gloriā, eiusdē rationis esse dicuntur, & vtrāq; indiget gratia: & secundū q. ea vbi fuerint, maiore beatitudine consequuntur. Vnde, in literis sacris quædā similitudo promittitur hominibus cū angelis, Matth. 22. Vbi habetur: Erūt sicut angeli Dei in cōlo. Et Apocalyp. 21. eadē etiā mēsurā retributionis promittitur. Sic enim legimus: Mēsurā hominis, quæ est & angelī. Habemus etiā alterū, q. volūtas hominis in peccatū prolapsa, in pristinū iustificationis statū reuocari potest: Septies enim in die cadit iustus, & refurgit. At verō voluntas angelī post peccatū insanabilis est. Quod etsi tribui possit diuino beneplacito; quia cuius vult miseretur, & quē vult indurat; ad Rom. 9. tamen id fundamentū habet in vtriusq; voluntatis natura & conditione. Est enim liberū arbitriū angelī, inflexibile, postquam plenē se determinauit: vt infra dicemus.

Responsio  
quæstionis.

Obserua.

Quibus constitutis ad dubiū respondetur, q. quāuis vtraque pars defendi possit, & prior sit probabilis: probabilius tamē apparet, quod non distinguantur specie. ¶ Sed obserua, quod quando dicitur, obiectum voluntatis nostræ esse vniuersale bonū: non est accipiendum vniuersale per abstractionē, quomodo proponitur intellectui. Nam propriū est appetitus ad rem pergere, secundū esse actuale quod habet in propria natura. Dicitur ergo ad vniuersale bonū moueri, eo q. tēdit in omnē differentia boni honesti, vtilis, vel delectabilis: per oppositū ad appetitū, qui solum rapitur

in bonum sensibile, quod est sensibus delectabile; ac proinde particulare bonum. Rursus, voluntas fertur in vniuersale, hoc est summū bonū appetentis: proindeq; in id quod magis cōuenit subiecto, maiori fertur impetu: quod est attingere rationē boni. Ratio enim quæ præcedit, naturā cuiuscūq; boni perperdit: atq; inter illas discernere potest quod sit magis appetendum. Neq; obstat, q. sæpe maius bonū postponitur minori. Id enim prouenit, vel ex errore intellectus malē proponentis: vel ex abusu libertatis, secundū quā prius eligit volūtas quod relinquendum erat. Et ex his potest colligi talis ratio. Volūtas nostra prosequitur vniuersale bonū & summū appetentis; sicut & voluntas angelī: sed appetitus distinguuntur secundum rationem boni, ad quod feruntur: ergo sunt eiusdem speciei. Et cōfirmatur. Charitas angelī & hominis sunt eiusdem speciei, propter identitatē rationis formalis obiecti: sed est etiā formale obiectū idē respectu vtriusq; voluntatis: ergo erunt eiusdem speciei.

Ad argumenta respondetur, negando cōsequentiā. Et instantia est. Quia appetitus hominis & bruti sunt eiusdem speciei: & tamen potentia apprehensiuæ, quæ præcedunt, sunt specie diuersæ: vt cogitatio in homine, & æstimatio in equo. Sic ergo in proposito dicere oportet. Et ratio huius diuersitatis est. Quoniam cognitio fit per assimilationē: & ob id ex diuersa naturæ subtilitate sumitur diuersitas specifica. Appetitus verō fertur ad res vt sunt à parte rei: & ideo ex identitate obiecti sumitur vnitas specifica.

Ad argumē.

## ARTICVLVS. II.

*Vtrum in angelis voluntas differat ab intellectu?*

**C**onclusio est affirmatiua. Quæ de reali distinctione est intelligenda.

*Dubium vnicum, An in angelo voluntas & intellectus realiter inter se distinguantur?*

**I**n hoc articulo disputari solet: Vtrum in angelo realiter inter se distinguantur intellectus & voluntas? Et breuiter partem affirmatiuam reputo probabiliorem hic, & in primo distinctione quarta, quæstione prima, articulo secundo: & de Veritate quæstione. 22. articulo primo ad secundum. Et ratio Diui Thomæ est probabilis: quæ fundatur in diuerso modo operandi intellectus & voluntatis. Nam vna potentia vnum habet operadi modum ab intellectu nimis diuersum: ergo voluntas est alia potentia realiter distincta ab intellectu. Quæ ratio (vt Caietanus dicit) vniuersimū probat distinctionem formalem: quæ posita, potest inferri realis distinctio. ¶ Sed obijcit Durandus. Operationes subordinatæ pertinent ad eandem potentiam: & huiusmodi sunt appetere & cognoscere. ¶ Et confirmatur. Quia appetitus naturalis non distinguitur à potentia consecutiva ipsius appetibilis: ergo. ¶ Respondetur, quod actus subordinati eiusdem rationis & ordinis, habentes eundem modum tendendi in idem obiectum formale, possunt pertinere ad eandem potentiam:

Obiectio. 1.

Solutio.



ARTICVLVS. III.

Vtrum in angelis sit liberum arbitrium?

Conclusio est affirmatiua, & de fide. Quia in angelis secundum fidem est meritum & demeritum, primum & poena. Item, de fide est, hominem esse liberum: ergo & angelum.

Discurfus articuli.

**D**E libertate angeli pleraque disputari possent: & ferè eadem, quæ de libertate hominis. Primò, an sit in angelo libertas? Secundò, an oriatur ex perfectione intellectus? Tertiò, an ratio ne illius possit eligere malum relicto bono: vel minus bonum, relicto meliori? Quartò, quomodo se habeat hæc libertas angeli cum diuina scientia, & prouidentia, gratia, & concursu: scilicet vtrum hæc libertas sit in omnibus actibus, an verò voluntas habeat aliquos actus necessarios? In quibus omnibus idem ferè sentiendum est in angelis & hominibus. Quia circa, consultò hæc omnia prætermitto: quia à nobis dicta sunt supra questione. 14. 19. & 22. de Prouidentia & 23. de Diuina prædestinatione; vbi (ut reor) fuisse satis discipulimus de hac re. Legendi sunt nihilominus in hac parte proceres Ecclesiæ, Augustinus, Bernardus, Anselmus in tractatibus & libris de Libero arbitrio: & Diuus Augustinus specialiter 5. de Ciuitate Dei cap. 8. & 9. & epistola. 109. & Leo Papa epistola. 71. & Alexander Aletensis. 2. parte questione. 19. 47. & 74. & D. Thom. 2. contra Gentiles cap. 48. & 71. & Magister cum Theologis in 2. distinctione. 25.

QVAESTIO VNICA,

Circa rationes Diui Thomæ in articulo.



**N**AM ex illis non solum ostenditur in angelis esse liberum arbitrium: verum etiam in Deo. Neque sunt speciales rationes quibus ostendatur in angelo particulariter esse liberum arbitrium. Oportebat igitur explicare ex proprijs, cur in angelo sit liberum arbitrium. Sic enim colligit D. Tho. Id quod habet intellectum, potest agere iudicio libero: quatenus cognoscit vniuersalem rationem boni, ex qua potest iudicare hoc vel illud esse bonum: ergo vbi cumque est intellectus, ibi est liberum arbitrium. Secundò verò ita colligit in argumento Sed contra: Libertas arbitrij pertinet ad dignitatem hominis: sed angeli digniores sunt hominibus: ergo libertas arbitrij multò melius est in angelis. En argumenta Sanctissimi Præceptoris: quæ tantum ex communibus colligunt liberum arbitrium esse constituendum in angelis, & non ex proprijs. Imò sicut colligunt constituendum esse in angelis, colligunt etiam constituendum esse

tentiam: & huiusmodi sunt apprehendere, iudicare, tam speculatiue quàm practice. Secus verò, quando actus habent modum tendendi diuersum; & sub diuersa ratione obiecti: vt sunt intelligere, & amare. ¶ Neque est simile de appetitu naturali: quia hic appetitus non dicitur actum elicere. Vnde, tantum dicit ipsam potentiam aptam ex sua natura ad talem actum & obiectum. ¶ Soluitur præterea communis difficultas quam tangit D. Thom. in. 2. argumentis: scilicet, quia obiecta istarum potentiarum materialia & formalia non distinguuntur realiter: ergo, &c. Negatur enim consequentia. Nam obiecta terminant habitudines potentiarum, per quas habitudines primò distinguuntur potentia. Vnde, licet obiecta non sint omnino diuersa: nihilominus modi tendendi ad ipsa obiecta seu habitudines ad illa, sunt adeò diuersæ, vt requirant diuersas potentias realiter. Et ita est in intellectu & voluntate: & simile est in fide, & lumine gloriæ, & charitate, & in alijs actibus amoris & scientiæ circa eandem rem. ¶ Sed vrgerè vltèrius Durandus. Voluntas est potentia libera: ergo cognoscitiua. Patet consequentia. Quia de ratione agentis liberi, est quod habeat iudiciū sui actus: ergo per potentiam iudicatiuam habet libertatem. ¶ Confirmatur primò. Nam aliàs posset Deus facere quod voluntas amaret, nullo præcedente iudicio, vel cognitione. Consequentia patet. Quia non habet ab illo essentialem dependentiam: nec interuenit ibi aliqua causalitas, quam Deus supplere non possit, si differrent realiter intellectus & voluntas. ¶ Et confirmatur ex D. August. 10. de Trinitate cap. 11. Vbi non plus distinguit voluntatem ab intellectu, quàm memoriam. ¶ Ad hoc argumentum, negatur consequentia. Et ad probationem respondetur, verum esse antecedens de operante ipso: non tamen de principio proximo liberæ operationis. Necesse est enim vt qui operatur, liberè possit iudicare de obiecto & de actibus suis: non est autem necessè, quod ipsa potentia libera eliciat illud iudiciū: sed satis est quod supponat potentiam iudicatiuam, quæ sit radix suæ libertatis. Dependens autem quam voluntas habet ab intellectu in suo actu, est quasi formalis: quia dependet ab illo tanquam à proponente obiectum. Fieri autem non potest, vt voluntas velit sine subiecto sibi proposito. Non est autem alius modus proponendi, nisi cognitionem: & ideo velle non potest, nisi præuia cognitione; licet sit alia potentia cognoscitiua. Et idem argumentum fieri potest contra Durandum. Quia licet dicat esse eandem potentiam: tamen fatetur actus cognoscendi & amandi distinctos esse. Posset ergo Deus facere vt illa potentia eliciat actum amandi sine præuio actu cognoscendi. Quod si dicat id non posse fieri; quia isti actus habent quasi essentialem dependentiam inter se: idem nos dicemus; licet illi actus pertineant ad diuersas potentias ac distinctas. ¶ Ad Diuum Augustinum responderet Sanctissimus Præceptor infra questione. 79. articulo. 7. ad primum, illum non loqui de potentia, sed de actibus: & per memoriam intelligit actum primū intellectus, & per intellectum & voluntatem cognitionem & amorem. Alia hoc loco dici solent, quæ tamen sunt parui momenti.

Obiectio. 1.

Confir. 1.

Confir. 2.

Solutio.

Ad confir. 2.

esse in Deo. Et oportebat explicare quomodo in Deo & in angelis, sit liberum arbitrium: cum tamen liberum arbitrium oriatur ex positiva indifferentia intellectus; quæ in indifferentia, in Deo esse non potest. Imò

**Argum. 1.**

videtur, quod neque in angelis. ¶ Quia angelus habet intellectum determinatum ad verum tam in speculativis quam in practicis, siue in agibilibus, siue factibilibus: ita ut non possit naturaliter errare, si in puris naturalibus consideretur. Et ita docet Caietanus in hoc articulo, respondens ad quoddam dubium.

**Secundum.**

¶ Præterea, retorqueri possunt rationes Diui Thomæ. Nam hæc est bona consequentia: In Deo non est liberum arbitrium: ergo nec in angelo. Antecedens autem probatur. Quoniam si in Deo esset liberum arbitrium, sequeretur quod Deus non esset prorsus immutabilis: quia posset velle & non velle; & consequenter posset aliter se habere absolute loquendo, quam modò se habet: & tamen Iacobi. 1. legimus de Deo; Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio: ergo in Deo propriè non est liberum arbitrium. ¶ Et confirmatur. Quia in Deo non est propriè consilium: ergo neque liberum arbitrium. Patet consequentia. Quoniam liberum arbitrium procedit ex collatione mediorum, quæ possunt eligi ad finem: ergo si in Deo non esset consilium, similiter non esset liberum arbitrium. Nam consilium importat inquisitionem mediorum, & consultationem cum determinatione sententiæ: quæ inquisitio & consultatio in Deo esse non potest. ¶ Et confirmatur secundò

**Confir. 1.**

ex his quæ diximus. Quia liberum arbitrium ortum ducit ex indifferentia. Voluntas enim non posset esse formaliter libera, si iudicium & sententiæ intellectus non haberet indifferentiam; sed magis essent determinata: nam determinatio ad unum, excludit libertatem. At huiusmodi indifferentia Deo repugnat, cui intimum est eodem modo se semper habere: igitur Deus non habet formaliter liberum arbitrium.

**Confir. 2.**

¶ Et confirmatur tertio. Nam in malis angelis non reperitur libertas in actu voluntatis respectu obiecti superbiæ; ob id quod angeli immobiliter adhærēt obiecto quod semel voluerunt & approbaverunt; quod ex perfectione naturæ angelicæ præuenit: igitur non est liberum arbitrium in eis. Et consequenter sequitur, quod neque est in Deo respectu illorum quæ voluit ab æterno. Consequentia patet. Quia Deus immutabilior est angelo. ¶ In contrarium est fides catholica, quæ docet liberum arbitrium esse in angelis, & in Deo, & similiter in hominibus.

**Confir. 3.**

¶ Et confirmatur tertio. Nam in malis angelis non reperitur libertas in actu voluntatis respectu obiecti superbiæ; ob id quod angeli immobiliter adhærēt obiecto quod semel voluerunt & approbaverunt; quod ex perfectione naturæ angelicæ præuenit: igitur non est liberum arbitrium in eis. Et consequenter sequitur, quod neque est in Deo respectu illorum quæ voluit ab æterno. Consequentia patet. Quia Deus immutabilior est angelo. ¶ In contrarium est fides catholica, quæ docet liberum arbitrium esse in angelis, & in Deo, & similiter in hominibus.

Controuersia huius dubij, explicatione indiget. Et quidem interpretaturi sumus non solum ea quæ Diuus Thomas docet in hoc articulo de libero arbitrio angelis: sed etiam ea quæ dixit supra questione. 19 articulo. 10. de libero arbitrio Dei. ¶ Ut ergo aperiamus dubium propositum, obseruare oportet, quod libertatis ratio & causa in nostra voluntate, est iudicium indifferens, siue indifferentia rationis & intellectus. Quoniam practicus intellectus in re particulari agenda non habet certum & determinatum iudicium: sed potest intellectus noster ad finem aliquem habendum iudicare hoc mediū modò esse conueniens, & postea pro alia circumstantia iudicare oppositum; & dicere aliud esse conuenientius medium. Et rursus, aliquando iudicat esse operandum, aliquando verò iudicat cessandum esse ab opere. Inde ergo voluntas

hominis libera est: modò eligit hoc, modò non: & modò vult operari, modò verò desistere ab operatione. Sic ergo voluntas libera est libertate contrarietatis, & libertate contradictionis, quoad exercitium & quoad specificationem. De qua re satis diximus supra. 1. 2. locis commemoratis.

Secundò aduerte, quod indifferentia quam dicimus necessariam esse ad rationem libertatis, dupliciter potest accipi & considerari. Vno modo, negatiue: altero modo, priuatiue; aut si tibi magis placuerit, positiue. Indifferentia negatiue sumpta, nihil aliud est quam non determinatio ad aliquid unum: indifferentia verò priuatiue, est quæ facit intellectum & voluntatem cum aptitudine ad determinationem; ita ut indifferens priuatiue dicatur is, qui est aptus determinari & nondum est determinatus, sed potius manet in potentia ad vtrumlibet. Sicut homo qui non deliberat de proprio statu, & habet indifferentiam quandam iudicij apud se; ita ut non decreuerit aut statuerit quid de seipso disponat, & est in ancipiti indifferentia antequam ad alteram partem se determinet. Sanè, indifferentia primo modo accepta, negatiue, non repugnat Deo: si sensus sit, quod ex natura sua Deus non habet determinationem ut velit aliquid extra seipsum. Ac proinde diuina voluntas cum ex se ex propriaque eius substantia non habeat necessariò determinationem, ut velit creaturas extra se: libera quidem est. Et Deo non repugnat ista indifferentia negatiue sumpta in sensu explicato. Si verò accipitur indifferentia secundo modo, priuatiue, seu etiam positiue (ut diximus) illa quidem Deo repugnat. Sic enim Deus nunquam fuit indifferens aut suspensus & hærens circa possibilia, & à se producibilia. Nam omnia quæ in tempore fecit, ab æterno decreuit, voluit, & deliberat, ut in tempore fierent: & consequenter omne quod non fecit, neque in tempore facturum est; ab æterno etiam decreuit & statuit non facere. Sic ergo verè dicitur, quod in Deo non est talis indifferentia priuatiue intellecta, seu positiue in secunda acceptione. ¶ Ex his colligitur, quæ sit liberi arbitrij necessaria conditio & proprietas; & quæ non. Non enim ad rationem libertatis ut sic, requiritur indifferentia ad vtrumlibet priuatiue, quæ importet aptitudinem illam in secunda acceptione seu indifferentia positiua. Nam hoc requiritur quidem in nobis hominibus, propter liberi arbitrij imperfectionem, & indifferentiam positiuam humani iudicij. Quocirca, perfectior est operatio liberi arbitrij, quando huiusmodi indifferentia posita est in facultate liberi arbitrij, negatiue, in sensu explicato: id est, quod quantum est ex natura volentis, & deliberantis, non inuenitur in eo determinatio alterius partis: ita ut non potuisset illud nolle. ¶ Adde etiam, quod hæc indifferentia negatiua, non est constituenda respectu diuini actus in Deo; prout ipse diuinus actus est in ipso Deo: sed ponitur quidem hæc indifferentia negatiue sumpta, in ordine ad extrinsecum respectum, id est ad esse vel non esse ipsius creaturæ.

Nota. 1.

Nota. 1.

Tertio obserua, quod liberum arbitrium formaliter loquendo non est circa finem à natura determinatum; sed circa media: ut docet S. Thom. infra questione 83. articulo. 4. Sicut consilium non est de necessarijs quæ determinatè volumus: hæc enim supponunt

Nota. 3.



tur ut consilij principia. Non enim consilium ægrotus an sit procuranda sanitas: sed quibus eam medijs obtinere possit. Adde etiam, quod si medium ad finem ordinatum, vnicum est, & necessariò præstitutum: adhuc non cadit sub libero arbitrio, supposita efficaci intentione finis. Quàdo verò plura sunt media possibilia: tunc vñ præ cæteris eligi solet. Quia ubi necessitas imminet eligendi, cessat libertas. Quare, volens ad insulas transire, non deliberat sitne transfretandum: quia nullum aliud iter pater. Sed volens Romam pergere, hoc potest in consilium reuocare, sitne commodius iter terrestrè quàm marinum.

Quartò aduerte, quod voluntas angeli ad duo determinata est: nèpe & ad prosecutionem boni, & ad propriam felicitatem, quam vocamus naturalem finem: ab ijs enim non potest auerti per actum contrariū. Ad aliavero, indeterminata est: nempe ad supernaturalem beatitudinem, & ad illa media quæ non habent necessariam connexionem cum fine naturali: ad omnia etiam quæ pertinent ad supernaturalem finem. Quâuis enim principia moralia necessariò cognoscantur, sicut & speculatiua; tamen circa particulare agibile non est necessariò determinatum iudicium angeli: ac proinde manet in eius voluntate libertas cum indifferentia intellectus. Quod si dicas; Quò pacto saluari potest libertas voluntatis in angelo, si iudicium intellectus semper est determinatum? Respondetur primò, quod quamuis iudicia speculatiua etiam circa res particulares sint determinata in angelis: iudicium tamen practicum liberum est. Et primum quidem necessum erat ad perfectionem intellectus, ut omnia clarè ac determinatè cognosceret: secundum verò conueniebat libertati voluntatis; ut in his in quibus non erat sita summa perfectionis, liberè duceretur. Ad finem autem naturalem, oportebat determinatam esse: non autem ad finem supernaturalem; qui cum excedat naturæ facultatem, non est imperfectionis, si ad illud non inclinatur. Et hoc voluit explicare Sanctissimus Præceptor solutione ad secundum. Cuius rei manifestum habemus argumentum, ex his quæ de Diuinis credimus: diuinus siquidem intellectus necessariò cognoscit tam particularia quàm vniuersalia, notitia speculatiua; at verò eius voluntas non determinatè aut necessariò vult rerum bonitatem: quia nullum medium habet necessariam connexionem cum illa Dei bonitate. Et si hoc est diuinæ perfectionis: ita suo modo est angelicæ, quod determinatè cognoscat, & non determinatè velit particularia. Quocirca, cum ista intellectus determinatione quando intellectus angeli determinatur ad iudicandum speculatiue hoc esse conueniens, vel conuenientius: stat indifferentia voluntatis circa objecta inferiora. Cuius ratio est. Quia licet intellectus iudicet hoc esse bonum; tamen non iudicat esse sibi necessarium: & idcirco voluntas indifferens manet ad eligendum.

Postremò obserua, quod re vera voluntas hominis libera, mutari potest & mutatur, dum postquam voluit aliquid fieri absque aliqua prorsus noua circumstantia vel cum illa iam vult non fieri quod antea volebat: & è conuerso. Angelus verò, non est mutabilis isto pacto ex parte voluntatis liberæ propter perfectionem suæ naturæ: sed postquam eligat aliquid,

non potest eligere oppositum. Veruntamen in angelo consideratur mutabilitas in libero arbitrio, quatenus electionem ipsam quam modò habet, potuit non habere; etià ex parte actus: ac per consequens aliter se habere in seipso, quàm modò se habet. Sic enim mutaretur mutatione intrinseca ex parte liberi arbitrij. Cæterū in Deo, in quo nec est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio, neutra mutatio esse potest. Quoniam voluntas diuina in seipsa omnem actionem quam habuit, non potuit non habere: nam actio Dei est ipsa substantia Dei in ipso Deo.

**H**IS constitutis, est prima conclusio. In angelo verè & propriè est constituendum liberum arbitrium. Hæc conclusio est de se, ut diximus in principio articuli: & est Diui Thomæ hic, & 2. contra Gentiles cap. 48. & de Veritate quæstione. 23. articulo. 1. & quæstione. 24. articulo 2. & 3. & de Malo quæstione. 16. articulo. 5. Et ratio Diui Thomæ in hoc articulo, hæc est: Id quod habet intellectū, in quo est aliqua indifferentia, siue negatiua, siue positiua, aut priuatiua; potest agere iudicio libero: at angelus habet huiusmodi intellectum: ergo angelus est arbitrio liber. Sanè, id quod habet intellectum, idcirco potest agere iudicio libero: quia cognoscit vniuersalem rationem boni, ex qua potest iudicare hoc vel illud esse bonum. Nam cum intellectus apprehendat vniuersalem rationem boni, consequenter potest hoc proponere voluntati, quod est liberè iudicare. Ex eo namque quod apprehendens non arctatur ad hanc vel illam rationem boni appetendam, & eas ad inuicem comparat, seu conferre potest; liberum relinquitur de illis iudicium: est ergo id quod habet intellectum, liberi iudicij: ergo angelus, &c. Præterea: Voluntas angeli non est determinata ad illa media, quæ non habent necessariam connexionem cum fine naturali: ergo circa talia media necessariò debet esse angelus liber: ergo, &c. Rursus: Principia moralia quamuis necessariò cognoscantur, sicut & speculatiua; tamè circa particulare agibile non est necessariò determinatum iudicium angeli: ergo manet in eius voluntate libertas cum indifferentia intellectus. Denique patet conclusio ex his quæ diximus animaduersione. 2. & 4. non longè à principio: quæ iterum repetere non placet.

Secunda Conclusio. In angelo verè & propriè & absque metaphora reperitur consilium. Probatur primò: Quoniam in angelis propriè formaliter & absque metaphora est prudentia: ergo & consilium. Pertinet enim consilium ad virtutem prudentiæ. Quia cum non pertineat ad scientiam, neque ad artē, neque ad habitum primorū principiorum: sequitur, quod pertinet ad prudentiam. Consultare enim, actus prudentiæ est. Præterea: In ratione consilij inuoluitur practicum iudicium de medio quod secundum se non habet necessariam connexionem cum fine: at tale iudicium practicum pertinet ad prudentiam, & non repugnat angelis; imò tale iudicium non exigit necessariò discursum: ergo. Sanè, angelis competit deliberatio & inquisitio de rebus agendis: de liberant enim per virtutem prudentiæ quid hic & nunc sit agendum. Quoniam eorum intellectus ad hæc in particulari agenda non est determinatus. Quocirca, nunc eligunt hoc, nunc illud. ¶ Cicero primo

Conclu. 1.

Conclu. 2.

Cicero lib,

Nota. 4.

+ Nota. 5.

Nota. 6.

lib. de Inventione ait, quod consilium est rei faciendæ vel non faciendæ excogitata ratio. Et hoc conuenit angelis circa actiones particulares & morales, quas exercent: ergo. Hanc etiam conclusionem insinuat D. Thom. infra quæstione. 1. 13. articulo. 8. Vbi loquens de pugna bonorum angelorum, dicit, quod in plerisque rebus cognoscere non possunt quid ordi- do diuinæ sapientiæ habeat, nisi Deo reuelante: & idcirco, necesse habent super ijs Dei sapientiam consuleri. Igitur angeli sibi consilium assumunt circa ea quæ agenda sunt in eis rebus quæ nondum sunt à Deo ipsis angelis reuelatæ; vbi pugna & discordia inter ipsos reperitur, qualis est illa quæ describitur Daniel. 10. cap. inter Gabrielem & angelum custodem principem Persarum: necesse est ut consilio & prudentia operentur.

Dubium.

Sed dubitabit aliquis: utrum in Deo sit consilium, sicut etiam reperitur in angelis? Sunt enim Theologi, qui sine distinctione aliqua in Deo dicunt esse propriè & formaliter consilium. Qui si rem hanc aduertissent, non absolute loqueretur: sed cum distinctione. Quæ circa, ut rem hanc aperiamus, explicare oportet prius quid sit consilium: ut eius notione atque essentia cognita statim fiat nobis manifestum quo pacto in Deo possit esse consilium; consilium enim de liberationem & cogitationem importat. Et (ut quibusdam placuit) consilium appellatur etiam sententia & iudicium. Unde, dicitur consilium; à Con, & salio: eo quod in vnam sententiam plurium mentes consilient & conueniant. Quæ ratione consilium est consultatio quædam ac deliberatio de medijs accommodatis ad aliquem finem, importatque inquisitionem medi- diorum: sicut consultare est inquirere & deliberare.

Caietanus.

¶ Caietanus inquit, quod consilium significat inquisitionem completam usque ad iudicium inclusiuè: eo quod sola inquisitio absque iudicio non est consilium, nisi inchoatiuè. Et ita Diuus Damascenus secundo Fidei orthodoxæ cap. 2. 1. definiens consilium, ait, quod consilium est appetitus inquisitiuus: in quo ostendit consilium pertinere ad voluntatem, circa quam & ex qua fit inquisitio, & pertinere etiam ad rationem inquirentem. Et Gregorius Nicenus lib. 5. cap. 5. inquit, quod omne consilium est quæstio: non tamen è conuerso. Et S. Thom. 1. 2. quæstione 14. articulo. 1. ait, quod inquisitio rationis, consilium vocatur: & quod idcirco Aristot. 3. Ethicorum, cap. 3. dixit, quod electio est appetitus præconsiliati. ¶ Ex quibus omnibus colligo, quod iudicium atque sententia de re aliqua agenda, appellatur consilium, quatenus est terminus inquisitionis præcedentis. Itaque in conceptu consilij includitur inquisitio, tanquam id à quo inchoatur consilium: & includitur etiam terminus ipsius inquisitionis consiliatiuæ, tanquam sententia & iudicium, in quo desinit inquisitio, & ad quod ordinatur & terminatur. Et hoc importat consilium ex sibi proprijs, abstrahendo à subiecto cui conuenire potest consilium & ratio consiliandi.

Conclu. 3.

Quibus constitutis; ut dissoluamus dubitationem hanc, sit tertia conclusio. Si consilium accipiat seclusis imperfectionibus, quantum ad certitudinem sententiæ vel iudicij, & quatenus importat practicum iudicium de aliquo medio quod secun-

dum se non habet necessariam connexionem cum fine: propriè reperitur in Deo. Si verò accipiat consilium, quantum ad ea omnia quæ in eius conceptu includuntur; nempe quantum ad inquisitionem ex qua & inchoatur consilium, & itur ad sententiā; quæ alioqui prouenit ex inquisitione consilij: ita sanè acceptum consilium, in Deo locum non habet; sicut neque inquisitio ipsa, quæ in ipso consilio importatur quasi antecedenter. Hanc conclusionem tenet expressè Diuus Thomas sub hac distinctione. 1. 2. quæstione. 14. articulo. 1. ad secundum argumentum: & est Diui Damasceni. 2. Fidei orthodoxæ cap. 2. 1. Vbi considerans quod in conceptu consilij etiam inuoluitur inquisitio, ait, quod secundum hoc Deus non consiliatur: quia sic consiliari cum inquisitione, est ignorantis. Et eodem loco iterum ait Damascenus, quod consilium est appetitus inquisitiuus: ut consilium aliquo modo pertinere ostendat, & ad voluntatem circa quam & ex qua fit inquisitio, & ad rationem inquirentem. Quæ sunt verba D. Thom. expressa. 1. 2. quæstione. 14. articulo. 1. solutione ad primum. Itaque licet consiliari, Deo non comperat, secundum quod consilium est inquisitio de rebus dubijs: tamen sententiam ferre & præcipere de ordinandis in finem, quorum rectam rationem habet; comperit Deo: & secundum hoc, ratio prudentiæ & prouidentiae etiam Deo conuenit. Ita significat & docet D. Thom. 1. parte quæstione. 22. articulo. 1. ad 1. Addit etiam & optimè, quod ipsa ratio rerum agendarum dicitur in Deo consilium: non propter inquisitionem, sed propter certitudinem cognitionis, ad quam consiliantes inquirendo perueniunt. Et ideo dicitur ad Ephes. 1. Qui operatur omnia secundum consiliū voluntatis suæ. Et quidem consiliū, si accipiat quantum ad determinationem consilij, & sententiam seu iudicium practicum, de medio quod secundum se non habet necessariam connexionem cum fine: sic necessariò dicendum est esse in Deo; & oppositum dicere, est contra Scripturam sanctam, & contra sensum Sanctorum. Quod verò sententia & iudicium de medio quod secundum se non habet necessariam connexionem cum fine, non dicat respectu ad inquisitionem, in Deo: id prouenit ex summa & infinita Dei perfectione, quæ excludit rationem inquisitionis à se; quæ includebatur in conceptu consilij secundum omnem eius latitudinem. Et hac distinctione prælibata apertius proceditur in hac parte, ut intelligamus quo pacto consilium sit in Deo, & quo pacto non.

Quarta Conclusio. Non solum in angelis constitutum est liberum arbitrium, verum etiam in Deo, propriè & formaliter loquendo. Hęc conclusio est de fide: de qua egimus supra. q. 19. art. 10. Nunc tamè ut explicaremus simul quo pacto in angelis reperiantur hæc duo, nempe consiliū & liberū arbitriū; latius aperire rem hanc in hunc locum distulimus. Hęc conclusio est omnium sanctorum Patrum. Et planè constat ex illo quod legitur Genes. 1. Faciamus hominē ad imaginē & similitudinē nostrā, & præsit piscibus maris, & volatilibus cæli, &c. Et statim: Creauit Deus hominē ad imaginem suam; ad imaginem Dei creauit illum. Quo loco Sancti & Scholastici docent, in eo maximè hominem ad imaginem Dei factum fuisse, quod per liberum arbitrium liberè agit; quasi iudex & dominus

Conclu. 4.

minus



minus suarum actionum: & reliqua gubernare potest, ad seipsum referens, & seipsum in Deum tanquam in verissimum prototypum, ad cuius imaginem & similitudinem est efformatus. Sanè, si Deus non haberet liberum arbitrium: sequitur, quod non liberè gubernaret omnia quæ apud nos geruntur, neque prouideret aut liberè mouet & præstat auxiliũ suum rebus. Quod si hæc non liberè facit, sed necessariò: sequitur, quod nullæ gratiæ deberetur Deo. Non enim gratias agimus Deo propter illa quæ naturæ necessitate ipse operatur: sicut neq; reddimus gratias corporibus celestibus, ob id quod influentis suis nos fouent & gubernant in naturalibus; sed tantum ipsam omnium Opifici, qui hæc omnia pro sua voluntate mirè & sapientissimè disposuit. Sicut etiam similiter non Deo gratias reddimus, quia ipse est trinus & vnus, aut quia generat filium & spirat Spiritum sanctum: sed quoniam gratis & liberè iuxta magnificentiam eius principalem tot beneficia nobis condonauit; & ob id quod generationem eternam filij eius liberè nobis reuelare, & filium suum vnigenitum in mundum mittere dignatus est. Rationes Diui Thomæ in articulo, optimæ sunt, & quibus cõgruè intellectis etiam hæc nostra conclusio persuadetur & explicatur: & summo primam rationem Diui Thomæ ex argumento. Sed contra, hoc modo. In nobis & in angelis est liberum arbitrium, vt fides docet, & naturalis ratio dicat, & experientia testificatur: ergo similiter oportet liberum arbitrium in Deo constituere. Ostendo consequentiam. Nam cum angelus seu homo mouetur liberè actione propria, vel à seipso mouetur tanquam à primo motore seu mouente: vel à Deo? Si dicas, quod à seipso mouetur tanquam à primo motore: ergo datur motus aliquis in homine, aut in angelo, seu in creatura, qui in Deum non reducitur velati in primum motorem, à cuius motione non pendeat creatura. Quocirca, consequenter sequitur, quod Deus non dominaretur libero arbitrio, aut angelus: quod est hæreticum & blasphemum. Si vero dicas, quod homo mouetur à Deo, tanquam à primo motore & mouente; non tamen tanquam à libero mouente seu motore, sed vt à mouente necessariò ex naturæ necessitate: Contra arguitur. Quia tunc sequeretur, quod homo nunquam liberè moueretur in suis actionibus. Nam bene sequitur: Deus mouet meam voluntatem: ergo voluntas mea mouetur ab ipso Deo. Ergo similiter optime sequitur: Deus ex naturæ necessitate mouet meam voluntatem motu necessariò; qualis est ille qui ex causa necessariò operante & non liberè prouenit: ergo voluntas in tali motu non liberè agit, sed necessariò mouetur. ¶ Quod si dicas, simile argumētum fieri posse, si quis ita colligat: Deus voluntate sua, quauis libera sit, efficaciter me mouet: ergo moueor. Cõsequentia est necessaria: antecedens verò, similiter est necessarium ex suppositione: igitur stante veritate antecedētis non pōt nō moueri mea voluntas: igitur non liberè mouetur. Etenim non minus efficaciter Deus sua libera voluntate mouet voluntatem angeli & hominis, quam si aliqui ex necessitate naturæ moueret. ¶ Respondetur, negando vltimam consequentiam. Quia licet illud antecedens, Deus mouet voluntatē meā, in sensu cõposito necessitate quādam habeat suppositionis; quia

supposito quod vult liberè mouere, necesse est, vt simul verificetur quod mouetur nihilominus tamen absolute liberè mouet. Quia simpliciter & absolute potest non mouere: quia potest velle non mouere. Ceterum non idcirco destruitur libertas hominis: sed potius perficitur & completur. Quoniam ex diuino actu & concursu libero efficaciter atque suauiter mouente mea voluntas liberè mouetur, & libertatē etiam participat. De qua re satis diximus suprā quæstione 14. 19. & 21. atq; 23. de diuina prouidentia & prædestinatione.

Secunda ratio Diui Thomæ in hoc articulo, etiam ostendit non solum in angelo, verum etiam in Deo constituendum esse liberum arbitrium. Sic enim formari potest. Deus vult alia à se: & non ex naturæ suæ necessitate: igitur respectu illorum habet liberum arbitrium. Probatur antecedens, quantum ad id quod dicitur quod non ex naturæ necessitate vult alia à se. Quoniam bonitas Dei se sola perfectissima est, ob id quod est ipsum esse per essentiam: ergo diuina voluntas nullum aliud bonum vult ex necessitate suæ naturæ: alioqui bonitas Dei, quæ est vltimus finis, se sola perfectissima non esset. Probatur consequentia. Quoniam necessitas voluntatis respectu mediōrum non aliunde originatur, quam ex eo quod affectio finis pendet ex ipsis medijs in aliquo genere causæ: igitur cū affectio illius diuini finis nullatenus pōdeat ex aliquo medio; planè sequitur quod diuina voluntas nō ex necessitate vult aliquid aliud à se: ergo liberè vult reliqua omnia à se. Persuaderi etiam potest veritas huius assertionis. In nobismetipsis experimur liberum arbitrium, quod est perfectio maxima à Deo descendens: ergo multo magis in Deo debet constitui liberum arbitrium. Et confirmatur. Quoniam homo per liberum arbitrium potestatem habet dominandi rebus omnibus, & ordinandi eas in finem à se intentum: ergo cum Deus maximè dominus sit eorum quæ extra ipsum existunt, vniuersaque disposuerit & ordinauerit propter semetipsum; necesse est dicere quod Deus est maximè liber. Rursus: In Deo verè est consilium: ergo verè est liberum arbitrium. Patet consequentia. Quoniam consilium est de medio quod secundum se non habet necessariam connexionem cum fine, & nihilominus iudicatur esse ordinandum ad finem: at liberum arbitrium nihil aliud est quam facultas rationis & voluntatis ad vtrumlibet: ergo circa medium de quo est consilium, similiter est libertas arbitrij ad eligendum illud vel non eligendum. Alias, si tale medium esset necessariò volitum, nunquam de illo esset consilium. Tandem probatur conclusio: Nam id quod aliquando est in actu & aliquando in potentia; necesse est vt quando est in actu, moueatur ab alio, & reducatur de potentia ad actum: at si Deus ex naturæ necessitate operaretur, voluntas nostra non esse posset aliquando in actu, & aliquando in potentia: ergo Deus operatur ex libertate arbitrij. Cõsequentia est nota. Et minor probatur. Quia libera voluntas hominis à nullo efficaciter moueri potest, nisi à solo Deo: igitur si Deus eam moueat ex naturæ necessitate, non potest assignari ratio cur voluntas nunc maneat in potentia, & nunc exeat in actum.

Verum vt disputationem hanc de libero arbitrio planè

Obserua. 1.

Obiectio.

Solutio.

planè percipias, aduerte, nihil repugnare libertati vòluntatis circa media eligenda, quòd voluntas naturaliter & necessariò inclinata sit ad vltimum finem: neque repugnat etià quòd per Dei gratiam aut per dona supernaturalia sit determinata ad finem vltimum, quasi naturaliter. Imò verò libertas erga media, tantò perfectior erit, quantò voluntas circa finem magis determinata fuerit: si tamen libertas versatur circa media quæ nò habent necessariam cum fine connexionem. Declaratur hoc aperte in diuina voluntate: quæ licet naturaliter & necessariò amet summum eius bonum; nihilominus est perfectissimè libera respectu omnium creaturarum, quæ ad finem vltimum ordinantur; cum non habeant necessariam cum illo connexionem. Simile etiam exemplum est in voluntate hominis; quæ est naturaliter determinata ad bonum in communi quātum ad specificationem: & nihilominus libera est etiam quātum ad actus specificationum, habitudine ad illa media quæ non habent necessariam connexionem cum bono in cōmuni, quod est voluntatis obiectum. Imò verò licet hominis voluntas esset naturaliter determinata quoad exercitiū actus in ordine ad bonum in communi diligendum: tamen respectu istorum mediōrum quæ non habent necessariam connexionem cum fine, libera maneret; non tamē esset libera respectu eorum quæ intrinsecā & necessariam habent cōnexionem ex sua natura cū obiecto voluntatis: sicut esse & viuere, necessariam connexionem habent cum bono quod amatur & desideratur. ¶ Adde etiam, quòd libertas actus voluntatis oritur ex radice actus intellectus, & ex iudicio intellectus. Verbi gratia, intellectus proponit voluntati obiectum, quod alioqui est indifferens ad consecutionem finis & obiecti voluntatis, neque cum illo necessariam habet connexionem aut vinculum: & iudicat nihilominus tale obiectum & medium ordinabile esse ad finem voluntatis, vel ad illius consecutionē, vel ad participandam bonitatem aliquam ex fine; & deinceps iudicat esse bonum quòd ordinetur in finē: & tunc eligit voluntas, in qua electione est formaliter libera. Tunc ergo libertas oritur ex tali iudicio intellectus, tanquā ex prima radice. Itaq; ad libertatem actus voluntatis, necesse est quòd intellectus iudicet indifferentiā mediij eligendi: & simul etiam necesse est simul iudicetur ab intellectu tale mediū determinandum esse ad finem; quod sanè est practicum iudicium & cum electione volūtatis necessariò coniunctum, tanquam radix à qua originatur actualis libertas operantis. ¶ Obserua tamen candide Lector, quòd huiusmodi indifferentiā cōstituimus in ipso obiecto iudicato ab intellectu: neque opus est intelligamus talem differentiam esse in ipso intellectu, aut in actu ipsius; vt suprà fusiùs retulimus animaduersione. 2. huius dubij. ¶ Ex his colligitur aperte, quòd semper actus voluntatis est liber, quando talis actus oritur ex prædicta radice iudicij. Et consequenter colligitur, quòd quidquid antecesserit, vel comitabitur, vel superuenit ad actum voluntatis; si non auferat illud iudicium circa medium respectu finis, non dissipabit libertatem operationis. Quæ circa, cum stante definitione actus liberi, necesse sit actum fore liberum: necesse est etiam dicere, quòd Deus ineffabili sua prouidentia & immutabili prædeterminatione

atque consilio non ligat aut destruit iudicium nostrum, quo iudicamus indifferentiā mediij & ordinabilitatem eius, & ordinandum esse ad finem. Similiter non destruit nostræ operationis libertatem: sed magis eam conseruat, atque efficaciter fouet, & efficit. Sed de hac re aliàs suprà plerūque & penè infinita diximus.

**A**d argumenta. Ad primum, iam patet quam habeant vim rationes Diui Thomæ: vt interpretati sumus, præsertim conclusionē quartā. Sunt enim non mediocres rationes: præsertim illa quæ in corpore articuli habetur. Patet etiam tam ex fundamentis quàm ex eadem conclusionē quartā, quo pacto in Deo & in angelis sit liberum arbitrium: & qualis sit illa indifferentiā, quæ vt minimum est necessaria ad asserendam libertatem. ¶ Ad secundum argumentum, negatur illa sequela: nempe quòd si in Deo esset liberum arbitrium, Deus non esset prorsus immutabilis; quia posset velle, & non velle: & consequenter posset aliter se habere, quàm modò se habet absolute loquendo. Dicendum est enim, quòd diuina voluntas non aliter in seipsa se haberet, si nò voluisset mundum creare, quàm modò se habet, cum creare voluit: mundus tamen ipse longè aliter modò se habet, cum recipit esse actualiter à Deo, & ad ipsum realiter refertur, sicut ad primam causam efficientem. Si verò mundus creatus non fuisset, non referretur ad Deum, nisi sola relatione rationis. Vnde, proloquū illud Philosophorum; Causa totali, eodem modo se habente in seipsa semper est idem effectus; verificatur quidem in causis creatis, quæ finitum modum efficiendi, & limitatum operandi modum habent: non tamen in prima omnium rerum causa, quæ cum sit ipsum esse infinitum & illimitatum, cōtinet in se potestatem operandi vel non operandi, absque possibilitate aliter se habendi in seipsa. Quia per solam mutabilitatem effectus ex parte rerum, dicimus quòd aliter operatur quā operabatur, nulla mutatione in ipso Deo existente. ¶ Ad primam confirmationem respondetur, quòd in Deo est consilium; vt suprà explicuimus: non tamen est consilium cū inquisitione, neque est consilium secundum omnes eas condiciones, quas habet in angelis, aut in nobis. Cum ergo optima ratio consilij posita sit in iudicio practico & electiuo alicuius mediij ad finem, quod sanè medium secundum se nò habet connexionem necessariam ad finē, quia absq; eo fieri poterat finis consecutio: ista ratio consilij, in Deo debet constitui. Qua ratione dicitur, quòd Deus operatur omnia secundum cōsiliū voluntatis suæ, hoc est secundum consilium voluntariū & liberum. Phrasī nāque Hebraica est, vt genitiuus suppleat denominatiui vices, & interdū superlatiui. Ita enim intelligitur illud qd legimus: Transtulit in regno filij dilectionis suæ, id est filij dilectissimi. ¶ Ad secundam confirmationē, iā patet solutio ex fundamētis animaduersione secūda. In Deo enim nò reperitur indifferētia priuatiua, aut positiua; de qua diximus: quia ista importat imperfectionē. At vero indifferētia negatiua, Deo nò repugnat, in hoc sensu: qd ex natura sua Deus & ex propria ipsius substantia non habet determinationē vt velit aliquid extra seipsum. ¶ Ad terciā confirmationē dicendum, qd angeli mali adhuc sunt in peccato superbijs, quod à principio cōmiserunt

Ad argum.  
Ad primum

Ad secundū

Obserua. 2.

Ad confir. 1

Obserua. 3.

Ad confir. 2

Ad confir. 3



miserunt, siue interim possint suspendere actum illum superbiæ, siue non: quæ res explicanda est infra quæstione. 64. Et nihilominus adhuc in illo actu peccati est libertas: quamuis malus angelus immutabiliter illi adheret, & immobiliter eligat quod semel elegit. Hæc solutio est D. Thom. infra quæstione. 64. art. 1. ad tertium. Vbi ait, quod adhuc manet in Diabolo peccatum, quo primò peccauit, quantum ad appetitum, licet non maneat quantum ad hoc quod credat se posse obrinere quod appetit. Sicut si aliquis credat se posse facere homicidium, & velit facere; postea tamen potestas faciendi ei auferatur: nihilominus voluntas & affectus homicidij in eo manere potest, ut velit fecisse, vel velit facere si posset. Hactenus D. Thom. qui solutione ad primum docuit, quod boni & mali angeli habent liberum arbitrium secundum modum & conditionem suæ naturæ debitam. Ex quibus omnibus colligitur, hæc duo non repugnare, propter modum conditionis angelicæ: nempe actum esse liberum, & esse immutabilem. Nā immutabilitas sequitur perfectionem & conditionem angelicæ naturæ: ut dictum est. Itaque supposita electione & determinatione angeli, dicitur immutabilis, quantum ad hoc quod angelus possit eligere oppositum: non tamen quantum ad hoc quod possit actionem liberam suspendere. Hoc namque possibile forte est angelo, & intantum dicitur mutabilis & mensurabilis tempore. Verum de hac re infra fusius nobis erit sermo.

### ARTICVLVS. III.

*Vtrum angelus habeat irascibilem & concupiscibilem appetitum?*

**C**onclusio est negatiua.

*Discursus articuli.*

**H**uius articuli sensus & conclusionis D. Thom. duplex esse potest. Alter quidem, quod non est in angelis duplex iste appetitus, qui reperitur in parte sensitua hominis: & hic sensus, non est minori certitudine amplectendus, quam quod angeli sint incorporei. Nam huiusmodi appetitus sunt qui actus exercet organi corporalis, quorum operatio coniunctum habet semper vel motum localem humorum, vel alterationem; quæ in angelis locum non habent. Imò Augustinus qui opinatus est angelos habere corpora naturaliter unita, negauit prorsus omnes actus sensitui appetitus esse in illis. 9. de Ciuitate. cap. 5. Alter sensus est, qui videtur potissimè intentus; nempe quod voluntas angeli non diuiditur in duas potestates. Et idcirco interio S. Tho. est negare distinctionem realem huiusmodi potentialium in appetitu intellectiuo: & hoc modo conclusio est certa, & ratio D. Tho. sufficiens. Quia nulla est necessitas nec congruentia ad has potentias distinguendas: præsertim quoniam potentia cognoscitiua, tantum est vna in natura intellectuali: ergo etiam appetitiua. Hæc est communis sententia Doctorum. In contrarium citatur Scotus & Gabriel: sed non id affirmant. Imò Scotus in 3. d. 16. & 34. dicit, non magis distingui in voluntate

irascibilem & concupiscibilem, quàm distinguantur in intellectu ratio superior & inferior. ¶ Henricus tamen quodli. 8. q. 15. significat oppositum: & contendit probare non minus distingui has potentias in voluntate, quàm in appetitu. ¶ Sed dicendum est, quod licet distinguatur in appetitu sensitiuo: non tamen est eadem ratio in voluntate. Primò, quia est altior potentia & spiritua: cuius obiectum est independens ab organo corporis, & eorum dispositione. Secundò, quoniam appetitus sensitiuus, qui solus prosequitur bonum sensibile, diuerso modo rapitur a simplici bono & ab arduo: quod propter sui excellentiam speciali modo vel ad se trahit, vel repellit appetitum. Et idcirco in inferioribus istæ duæ potentie sunt distinctæ. At verò voluntas quæcumque boni rationem ab intellectu propositam eodem modo prosequitur: & ideo vna & simplex cum sit, omnes exercet actus qui procedunt ab inferioribus. ¶ Dico secundò, in voluntate esse actus irascibilis & concupiscibilis: non quia sint veræ passionis, ut sunt in appetitu sensitiuo: sed sunt actus spirituales, qui proportionabiliter respondent illis passionibus appetitus sensitui; ut sunt amor, gaudium, odium, desiderium; qui pertinent ad concupiscibilem: ira seu appetitus vindictæ, qui pertinent ad irascibilem. Et hoc est manifestum. Vnde, Dæmones timent & contremiscunt: in quibus est ira iuxta illud. 1. Petri. 5. Aduersarius vester Diabolus, tanquam leo rugiens circuit quærens quem deuoret, &c. Neque D. Tho. negat hoc. Tamē isti actus omnes eliciuntur ab vna & eadem potestate. Vtrum verò isti actus amoris & desiderij, sint speciei diuersi in voluntate, sicut in appetitu sensitiuo: alibi dicemus.

Dico. 1.

Dico. 2.

### Quæstio. LX.

*De Amore & dilectione angelorum.*

### ARTICVLVS. I.

*Vtrum in angelo sit amor, seu dilectio naturalis?*

**C**onclusio est affirmatiua. Probatur: Ea quæ sunt naturæ, reperiuntur etiam in habentibus intellectum: sed in qualibet re inuenitur inclinatio, vel amor naturalis: ergo in angelis habentibus intellectum.

*Discursus articuli, & animaduersiones circa ipsum.*

**I**n hoc articulo obseruare oportet, quod naturalis inclinatio non elicitur, quæ est propensio quædam naturæ in proprium bonum, inuenitur in omnibus substantijs: etiam in illis quæ cognitione carent. Quæ sanè inclinatio est non actus, sed ipsa potentia aut forma rei propensa & inclinata in propriam perfectionem, seu in bonum suppositum, ad quod instituitur appetitus. Quæ sanè inclinatio naturalis (ut Caietanus insinuat) est per modum habitus, & non per modum operationis: quæ dicitur actus secundus. Quocirca,

Nota. 1.

calis

talis inclinatio vbiq; sit, nō dicitur propriē amor: quia ex communi v su sapiētum constat, quod amor dicitur elicitā operatio ab appetitu, quam præcessit cognitio finis & boni. ¶ Adde etiam, quod dilectio naturalis non vocatur à D. Thom. illa solum quæ distinguitur à supernaturali dilectione: sed etiā illa quæ distinguitur à dilectione omnino libera. Et est talis dilectio naturalis, illa quæ est à voluntate vt est natura, seu vt est determinata ad vnum ex naturali inclinatione. Nam naturam cuiusq; rei sequitur naturalis inclinatio ad aliq; & consequenter sequitur modus operandi iuxta naturalem inclinationem. Et quoniā hæc sunt omnibus communia, saluantur etiam in voluntate. Et hoc est quod S. Thom. ait, quod prius saluatur in posteriori: id est prius secundum communitatē rationis & predicationis saluatur propriē & formaliter in posteriori. Natura verò & modus operandi illius, communior est & prior voluntate, vt voluntas est: & ideo saluatur in voluntate. Ac proinde, id quod est cōe omni naturæ, necesse est cōueniat omni voluntati: & huiusmodi est habere inclinationē, vel appetitū naturālē. ¶ Sed dices, q; ex hoc solū probatur, oportere cōstituere inclinationē naturālē seu dilectionē, loquēdo de pondere naturali, non autem de amore elicitō. ¶ Respondetur ex D. Thoma, quod natura quæ reperitur in vnoquoq;, modificatur secundum modū suū: & similiter inclinatio naturalis, est in vnoquoq; secundum modū suū. Nam in inanimatis est tantū secundum pōdus naturæ: in sensitiuis est secundum actum elicitum sensibilem: in intellectuales verò secundum amorem elicitum spiritualem. Vnde, retorqueri potest argumentū hoc modo: Omnis res habet inclinationem aliquam naturalem: ergo etiam res intellectuales & intelligibiles vt sic, habent aliquā naturālē inclinationem. Sed inclinatio rei intellectuales vt sic, non tantū est per pondus naturæ, sed per actum etiam elicitum: ergo. Et cōfirmatur. Nam si angelus habet inclinationem naturālē ad aliquod obiectū, posita cognitione illius obiecti sequitur appetitus elicitus: qui naturalis erit, quia elicitus ex naturali propensione.

### Dubium vnicum, An in angelis sit naturalis amor?

Caictanus.

**D**ubatur tamen, Quomodo in angelis sit naturalis amor? Caictanus enim opinatur sententiam Diui Thom. accipiendam esse in communi, abstrahēdo ab vtroq; modo amoris: & ita quomodo cū quæ sit naturalis amor, satis erit præsentī instituto articuli. ¶ Alij Theologi credūt in angelis esse amorem naturalem vtroque modo: non solum quatenus naturalis amor distinguitur contra supernaturalem, quia tendit in naturale obiectum solā virtute naturæ: sed etiam quatenus naturalis amor distinguitur contra liberum, quem natura potius impellente, quā deliberatione præcedente, proferimus. Nam idē est, amorem esse naturalem, & necessarium. Sic ergo dicunt, in angelis vtroque modo esse naturālē amorem: ita vt in eis sit necessarius aliquis amor quantum ad exercitiū. Pro qua opinione non est leue argumentum, quod naturalis amor est cōueus angelo; ac proinde mensu-

ratur æuo: sed quæ mensurantur æuo, sunt necessaria: ergo non possunt cessare ab illo actu.

Pro solutione huius dubitationis, aduertenda est distinctio illa de dilectione quoad exercitiū, vel tantū quoad specificationem. Inquiri enim potest, an conclusio Diui Thomæ in articulo intelligatur de dilectione quoad exercitiū: vel de dilectione quoad specificationem. Nā illud dicitur necessarium quoad specificationem, in cuius oppositum voluntas ferri non potest: quoad exercitiū verò illud etiam est necessarium, à cuius prosecutione voluntas cessare non potest. Et vtrique necessario, opponitur liberum suo modo.

Quo constituto, est prima propositio. Nulla dilectio angeli est necessaria quantum ad exercitiū. Probat: Libertas ad exercitiū manet in nostra voluntate circa omne obiectum in omni naturæ statu, vt docet Sanctus Thomas de Veritate quæst. 22. arti. 6. sed in angelis est perfectior libertas quā in nobis, vt habemus ex superiori quæstione: ergo nullus actus amoris est necessarius quoad exercitiū. Secūdo: Si amor sui, esset omnino naturalis in angelis, & quoad exercitiū necessarius; nullum in eo posset inueniri peccatum; nam quæ sunt penitus necessaria, sunt extra genus moris: at angelus peccare potuit in amore sui: ergo. ¶ Sed contra hanc conclusionem obijciunt aliquis. Angelica natura, media est inter diuinam & nostram: sed in Deo reperitur aliquis amor naturalis vtroque modo; similiter sunt in nobis quidam actus quoad exercitiū necessarii: ergo & in angelis. ¶ Respondetur, negando consequentiā. Et discrimen est, q; in Deo infinita bonitas intīmē coniuncta per visionem intellectus comprehensa, exigit in infinitū amorē; qui si deesset, magna perfectio sabiraheretur Deo: quod est impossibile, cū sit purus actus: ob id quæ cessare non potest, vel à cognitione, vel ab amore sui. In nobis verò sunt aliqui actus necessarii, ob defectū deliberationis, quæ impeditur propter indispositionē inferiorum potentiarū: vt in pueris, & amentibus cernitur. Et vtriusq; ratio deficit in angelis. Quia neque propria bonitas est infinita, neq; naturali cognitione perfectē vident diuinam bonitatem. Vnde, nihil est quod eos naturaliter impellat ad amandum necessariū quoad exercitiū. Ex alia verò parte nullum patitur defectum ab inferioribus potentijs; sicuti nos cū intellectus eorum nullam habeat depēdentiam ab inferioribus. Quocirca, post primū actum in promptu est illis deliberatio.

Secunda propositio. In angelis necessaria est dilectio quoad specificationem: à qua tamen nunquam cessare credimus. Prior pars probatur: Certum est, in angelis esse aliquam dilectionem naturalem: sed nulla naturalis necessaria quoad exercitiū: ergo saltem quoad specificationem. Secūdo: Iudicium quod præcedit amorem sui, vel appetitū propriæ beatitudinis, est immutabile; ita quod nullo modo intellectus angeli potest habere contrarium: iudicat enim necessario bonū esse appetere felicitatē, vel amare seipsum. Sed hoc sufficit vt sit naturalis amor quoad specificationem; nempe quod oppositum nūquam possit voluntati, pponi: ergo ille amor sui est necessarius quoad specificationem; & eo modo naturalis. ¶ Secunda pars propositionis, nempe quod angelus nunquam cessat à tali

Nota. 1.

Nota.

Obiectio.

Solutio.

Conclu.

Obiectio.

Solutio.

Conclu.



à tali dilectione, & id ita credendum esse: probatur. Nam operatio illa est angelo maximè delectabilis: & nulli alteri operationi prestat impedimentum: ergo angelus nunquam cessat ab illa. Maior patet ex proloquio illo: Amabile quidè boni, vnicuique autè proprii. Minor verò manifestatur ex his quæ diximus de actibus intellectus, quæ in eo possunt esse plures diuersorum ordinum: qui tamen se mutuo perficiunt. Ita censendum est de voluntate, quæ in ea naturalis amor nō magis impedit quàm cognitio sui. Et ex hoc patet, quòd potest esse dilectio hæc angelo coæua: & nihilominus sit voluntaria quantum ad exercitium. ¶ Sed occurrit gratius argumentum. Ea quæ sunt naturalia, in nullo statu deficiunt: sed Dæmones optant non esse; quod est contrarium naturali dilectioni: ergo illa non erat necessaria quoad specificationem. ¶ Ad hoc respondetur, in Dæmonibus esse naturalem amorem sui, & appetitum beatitudinis in communi: & ex eo procedere illam affectionem in tali statu. Nam primò summo pe-re volunt esse felices: deinde, maximè refugium in-felicitatem aduersam. Et quoniam vident quæ eam fugere non possunt, quandiu fuerint: optant potius nō esse, quàm sic adeo miseros esse.

Obiectio.

Solutio.

## ARTICVLVS. II.

*Vtrum in angelis sit dilectio electiua?*

**P**rima Conclusio. In angelis est dilectio naturalis & electiua. Et quidem dilectio electiua, vocatur illa quæ utroque modo libera est. ¶ Secunda Conclusio. Dilectio naturalis est principium electiue. Patet: Quia id quod est nature principium, est etiam reli-quorum: sed naturalis dilectio est ab ipsa natura: ergo & principium alterius. ¶ Tertia Conclusio. In angelo est dissidium quantum ad intellectum & voluntatem: quòd in intellectu, est vnus operandi modus; duplex verò in voluntate. ¶ Quarta Conclusio. Hec non sunt intelligenda de supernaturalibus obiectis: quoniam tam ex parte intellectus quàm voluntatis excedunt principium nature.

Argum. contra conclus. 1.

**Q**uod in angelis nulla sit electiua dilectio: arguitur. Quoniam in angelo non inuenitur dilectio libera: ergo non inuenitur dilectio electiua. Ostendo antecedes. Quia omnis libertas fundatur in indifferentia intellectus: at intellectus angeli in suis iudicijs nullā indifferentiam habet: ergo neque voluntas habet libertatem. Probatur minor. Quoniam simplici intuitu intellectus angeli penetrat omnia quæ sunt in obiecto sibi proposito: ergo semper iudicat eodem modo de tali obiecto proposito: & consequenter non habet indifferentiā. Ita insinuat D. Th. hic in articulo.

Solutio.

Obserua. 1.

¶ Ad hoc argumentum respondetur, quòd intellectus speculatiuus angeli est satis, imò plenè determinatus in suis iudicijs: non autem intellectus practicus; in cuius indifferentia libertas fundatur. ¶ Quam solutionem vt intelligas observa, quòd duo possunt considerari ab intellectu de aliqua re. Primò, an sit vera, vel falsa. Secundò, an sit conueniens vel repugnans fini intento ab agente. Et primum pertinet quidem ad iudicium & intellectum speculatiuum: secundum autem, spectat ad intellectum & iudicium practicum. ¶ Adde

Obserua. 2.

etiam, quòd veritas rei ita est determinata, vt duo opposita esse simul vera non possint. Caterum conuenientia ad finem non habet similem determinationem: quoniam sæpè contingit, quæ ambo opposita sint conuenientia ad eundem prorsus finem, propter varios respectus diuersasque rationes. Ex qua doctrina colligitur, quòd intellectus angeli, qui falli non potest erga veritatem rei propositæ sibi, ob id quod simplici intuitu penetrat quidquid est in re illa; plenariā habet determinationem circa iudiciū de veritate aut falsitate rei: non tamen habet plenariam & omnimodam determinationem circa iudicium de conuenientia rei ad finem. Ob id quod conuenientia ipsa non est prorsus aut totaliter à parte rei determinata. Et quoniam voluntas angeli in suis actionibus non dirigitur à iudicio speculatiuo, quòd est de veritate rei; sed à iudicio practico de conuenientia rei ad finem: propterea non habet plenariam ad vnum determinationem; sed potius libertatem fundatam seu radicatam in indifferentia iudicii practici. Ex his satis liquet solutio argumenti facti.

## ARTICVLVS. III.

*Vtrum angelus diligat seipsum dilectione naturali: an electiua?*

**C**onclusio Sancti Thomæ est, quòd angelus diligit seipsum utroque amore.

### Discurfus articuli.

**C**irca conclusionem D. Thom. obseruare oportet, quòd amor naturalis & electiuius nō solum formaliter distinguuntur in angelis; verum etiam quoad substantiam actus: ita quòd vnus & idem non potest vtriusque rationem habere; vt insinuat D. Thom. solutione ad primum: quauis alter eorum participet proprietatem alterius. Vnde, appetitus propriæ felicitatis est simpliciter amor naturalis: quanquam sit liber quoad exercitium. Et cum angelus vult sibi honorē ab hominibus deferri, ea dilectio est simpliciter electiua; licet virtutē habeat naturalis: nam ex appetitu felicitatis mouetur ad hoc particulare. Neque obstat, ex actu naturali liberum procedere: sicut ex parte intellectus nihil vetat quod ex principijs necessarijs sequatur conclusio contingens, quando illatio non est necessaria: sic cum medium non habet necessariam connexionem cum vltimo fine, potest liberè appeti.

*Dubium vnicum: An angelus diligat se necessario quantum ad exercitium & specificationem simul?*

**S**ED est dubium: Vtrum angelus diligat se necessario, quantum ad exercitium & specificationem simul. Et in hoc dubio euident est, quòd angelus se necessario diligit quoad specificationem. Nam non potest se odio habere, quia naturalis eius inclinatio est ad suum bonum; neque potest velle malum sub ratione mali. Præterea, angelus necessario vult esse beatus.

Tom. ij.

V tus, &

- tus, & bonum in cōmuni, saltem quoad specificatio-  
nem: ergo. Ita tenet omnes Theologum D. Thom.
- Obiectio. 1.** ¶ Sed obijciat aliquis, contrā. Angelus potest velle si-  
bi malum: sed hoc est se odio habere: ergo. Probatur  
maior. Nam potest desiderare non esse, vt Dæmones  
de facto desiderant: ergo. ¶ Respondetur, non po-  
test velle sibi malum sub ratione mali: id est, tantum  
vt sibi sit malum. Potest tamen velle sibi malum ali-  
quod, propter aliquod bonum maius: & tunc non  
vult malum, nisi materialiter; quia vult sub ratione  
boni. Et idcirco ibi non est odium: sed amor. Et hoc  
modo possunt Dæmones ex amore sui desiderare nō  
esse. An verò angelus necessariò amet se quoad exer-  
citiū; difficilius est: sed nihilominus non est impro-  
babile angelū se necessariò amare quoad exercitiū.  
Ita pleriq; ex familia D. Tho. docēt. Quia angelus ne-  
cessariò se cognoscit quoad exercitiū: igitur ex illa  
cognitione naturaliter resultat in voluntate angeli que-  
dam complacentia in bono proprio: ac proinde om-  
nino naturaliter & necessariò vult sibi bonum. Profe-  
ctō, nulla ratio est cur angelus suspendat suam dile-  
ctionem; seu cur cesset à dilectione actuali sui: quoniā  
non impeditur ab alijs actibus; & præterea habet ve-  
hementem propensionem ad suum bonum. Cæte-  
rū aduertendum est, quòd angelus seipsum aman-  
do sibi vult bonum aliquod; quòd bonum vel potest  
esse bonum in communi, vel aliquod bonum in par-  
ticulari. Et quidem de bono in communi probabilius  
videtur quod diximus: quia angelus naturaliter vult  
esse beatus, & quòd sibi est conueniens. Si verò illud  
bonum sit particulare, distinguendum est. Quoniam  
quædam sunt bona angelis omnino necessaria, quale  
est intelligere: & hæc bona angelus necessariò sibi  
vult, etiam in particulari. Alia verò bona sunt non  
ita necessaria, quæ liberè angelus potest appetere: &  
in his habet locum in angelo dilectio electiua sui.  
¶ Adde etiam; quòd in hoc amore quo se diligit an-  
gelus, respectu sui ipsius inuenitur beneuolentiæ amor:  
respectu tamen aliarum rerum quas diligit sibi, inuol-  
uitur & miscetur concupiscentiæ amor. Ex quo se-  
quitur, quòd angelus se diligendo necessariò aliquo  
modo amat Deum: quia necessariò illum cognoscit  
tanquam bonum summum sui ipsius, sibi quæ maxi-  
mè necessarium; & idcirco necessariò vult illum sibi.
- Obiectio. 2.** ¶ Sed dices: Contrā. Malus angelus Deum odio has-  
bet, neque diligit illum: ergo talis dilectio in angelo  
non est omnino necessaria. Rursus, malus angelus  
desiderat non esse: ergo non appetit necessariò pro-  
prium esse, ¶ Respondetur, q. Dæmon odio habet Deū  
vt est author gratiæ & gloriæ: id est, vult illum non  
esse authorem gratiæ & gloriæ. ¶ Respondetur secun-  
dò, quòd Dæmon vtrumq; vult simul; scilicet, Deum  
esse, & se esse, & non esse: & simul vult Deo bonum  
& malum, aliud quidem dilectione naturali, propter  
bonitatem obiecti; aliud dilectione vel odio electiua,  
propter occurrentes circumstantias: & vnum vult  
actu absoluto, aliud verò velleitate conditionata.  
Quoniam se esse vult absolute, & eadem ratione vult  
Deum esse: quia hoc est necessarium vt ipse sit. Et hæc  
voluntatem habet quasi naturaliter dimanantem ab  
ipsa essentia: cæterū hic & nunc propter circumstan-  
tias occurrentes, nempe vt à tanta miseria liberetur,  
vult si fieri posset, non esse, & non esse Deum; ne

puniret illum. Et sanè duo isti actus velleitatis & vo-  
luntatis sunt composibiles. Lege Diuum Thomam  
de Veritate, quæst. 2. artic. 5. & quæst. 2. artic. 1. &  
in. 1. 2. quæst. 10. art. 1. & 2. & Caietanum eodem lo-  
co, & Theologos oēs catholicos in quarto distin. 50.  
An verò angelus necessariò diligit Deum authorem  
naturæ, non tantum amore concupiscentiæ, sed etiam  
dilectione amicitiae; diligendo, scilicet, ipsum Deum  
propter se: fufius explicabitur infra artic. 5.

Ferrariensis. 3. contra Gent. c. 109. credit, quòd nul-  
lus amor est naturalis & necessarius in angelo quoad  
exercitiū, etiam amor sui. Quæ sanè opinio proba-  
bilis est, iuxta ea quæ diximus artic. 1. propositione. 1.  
Et sanè ratio Diui Thomæ qua ostendit in illo articulo,  
in angelo esse naturalem amorem: solum conuincit  
de naturalitate specificationis; vt Caietanus eodem  
loco aduertit. Rursus, argumenta quæ pro opposita  
opinionem sunt, probabilem habent sententiam. ¶ Ve-  
runtamen quamuis hæc sententia satis sit probabilis:  
opposita etiā valde probabilis & rationalis est, & cō-  
munior; nēpē q. dilectio naturalis angeli, qua diligit  
se viuere, intelligere, & beatificari; nō solum est natu-  
ralis & necessaria quoad specificationem, sed etiam  
quoad exercitiū. Et vt hoc manifestetur, & simul ape-  
riamus quā habeat probabilitatem hæc sententia; ob-  
serua, quòd in angelo est duplex amor: nempe amis-  
citiæ, & concupiscentiæ. Tria verò sunt obiecta vo-  
luntatis angelicæ, ad quæ terminatur amor amicitiae  
ipsius angeli: nempe Deus, ipse angelus, & homo  
quatenus secundum animam rationalem attingit gra-  
dum naturæ intellectualis. Cætera autem bona particu-  
laria, quæcunq; illa sint, possunt pertinere ad amo-  
rem concupiscentiæ voluntatis angelicæ: non autem  
ad amorem amicitiae. Et si sermo sit de his bonis, an  
naturali distinctione diligantur ab angelo: dicendum  
est, quòd bona connaturalia ipsi angelo, & quæ ma-  
ximè ad perfectionem eius spectant, naturali amore  
concupiscentiæ diliguntur; vt viuere, intelligere,  
beatificari: cætera autem bona particularia, electiua  
dilectione amantur. Quocirca, proportionabiliter lo-  
quendum est in angelis in amore bonorum particu-  
larium: sicut loquimur in hominibus. ¶ Aduerte ta-  
men, quòd licet Deus per se primò pertineat ad amo-  
rem amicitiae angelicæ: secundariò tamen pertinet  
ad amorem concupiscentiæ, quatenus ex illo an-  
gelus potest participare felicitatem suam, & cætera bo-  
na particularia. Sicut etiam Deus amatur ab homini-  
bus, non solum per charitatem, amicitiae amore: sed  
etiam amore concupiscentiæ, per spem; vt latè di-  
ximus in quæstione. 2. 2. Quo constituto, persuadea-  
tur esse probabile satis, quòd dilectio qua angelus se  
metipsum diligit, est necessaria quoad exercitiū.  
Nam voluntas angeli est potentia vitalis: ergo non  
potest totaliter cessare ab omni operatione; alioqui,  
si suspenderet omnem actum vitæ, non viueret. At  
omnis operatio voluntatis angelicæ fundatur in pro-  
prio amore ipsius angeli operantis; quia amabilia  
quæ sunt ad alterum, oriuntur ex amabilibus quæ  
sunt ad nos: ergo. Efficacia huius rationis fundatur  
in Diuo Thomæ. 2. contra Gentiles. c. 97. & de Malo  
quæstione. 1. 6. articulo. 2. ad. 6. Secundò probatur:  
Nam cognitio qua angelus seipsum cognoscit, est ne-  
cessaria quoad exercitiū; vt supra diximus: ergo &  
dilectio

Ferrara.

Quid sentiat  
Authon

Nota.



dilectio qua seipsum diligit & amat. Quoniam actus voluntatis debet esse proportionatus cognitioni, per quam regulatur. ¶ Sed responderi Ferraria ubi supra, quod cognitio speculatiua qua angelus se cognoscit, est necessaria quoad exercitium: non tamen cognitio practica sui, qua iudicat se esse diligendum & amandum. Quia hæc solum est necessaria quantum ad specificationem. Et huic practice cognitioni correspondet amor sui ipsius. Cæterum quamuis solutio hæc sit probabilis: nihilominus contra eam sic obijcio. Quoniam cognitio practica ipsius angeli non habet minorem connaturalitatem seu proportionem cum intellectu angeli, quam cognitio speculatiua: ergo tam necessaria est cognitio practica sui, atque speculatiua cognitio. Quia tota necessitas fundatur in connaturalitate. Et confirmatur. Quia operatio illa qua angelus seipsum amat, est omnino proportionata ipsi voluntati angelicæ, & non est impeditiua cuiuspiam alterius operationis; nullum enim generat fastidium; imò satis delectat: igitur nulla potest excogitari ratio cur angelus cesset à tali operatione. Et confirmatur secundò. Nam angelus non potest desistere ab operatione semel habita, nisi talis suspensio & cessatio repræsentetur illi formaliter aut virtualiter in ratione conuenientis: ergo cum nulla ratio conuenientie possit voluntati repræsentari ad suspendendum proprium amorem, sequitur, &c. Et confirmatur tertio. Nam eo ipso quod angelus cognoscit & penetrat totam sui perfectionem, videtur resultare naturaliter iudicium quo iudicat amandam esse à se illam tantam perfectionem; cui illa perfectio est connaturalis, & prorsus proportionata: ergo practica sui cognitio necessaria est in angelo quoad exercitium. En candide Lector argumenta quibus probabilitas huius sententiae manifestatur, non minus quam illa superior, quæ artic. 1. & 2. tanquam probabilis à nobis commemorata & proposita fuit.

**P**ostrema loco circa distinctionem illam boni in articulo factam, aduertendum est, quod analogia illa qua dicitur ens de substantia & accidente, suo modo inuenitur in bono. Substantia dicitur ens simpliciter, quia per se habet esse: accidens verò, entis ens, quia perfectiū alterius. Ad eundem ergo modum, cum bonum sit obiectum amoris; illud quod propter se appetitur, dicitur bonum per se subsistens, aut per modum substantie: illud verò quod non est simpliciter terminus amoris, sed tanquam perfectiū alterius; dicitur bonum per modum accidentis. Et hinc habetur distinctio amoris amicitie & concupiscentie.

Nam actus quo prosequimur bonum primi generis, est amicitia: quo verò tendimus in bonum secundi ordinis, est concupiscentia; ut apparet cum volo amico sanitatem. ¶ Sed tria sunt obseruanda in hac parte. Primum, quod licet obiectum amoris amicitie habeat rationem termini: non tamen oportet quod sit ultimus. Nam dilectione charitatis proximum diligimus, tanquam terminum amicitie: sed non ultimum; nam Deus est à cuius bonitate sumenda est ratio diligendi ipsum. Et hinc habetur quomodo nos Deus diligit ex amicitia: quamuis propter se diligit. ¶ Secundò obseruandum est, quod non oportet obiectum amoris concupiscentie esse accidens secundum esse naturæ. Nam homo sibi appetit & desiderat

aurum: quod licet sit substantia in esse naturæ; reputatur tamen accidentale bonum. Quia propter usum desideratur & appetitur: & utrumque, nempe res & visus eius, propter perfectionem habentis.

¶ Tertio & ultimo obseruandum est, quod licet isti duo amores formaliter distinguantur & realiter: tamen obiecta non ita distinguuntur semper. Nam Deus clarè visus, est obiectum vtriusque amoris: cum sit obiectum spei, & charitatis. Est tamen differentia in modo tendendi. Nam per amorem concupiscentie, amatum ipsum illiusque adeptio reducuntur ad amantem; non tanquam medium in finem: nam hoc esset peruersitas, si Deum ad nos tanquam in finem ordinarem: sed tanquam perfectio ad perfectibile. Id verò quanquam sit minus perfectum: non tamen indignum est diuina maiestate, quæ est summa perfectio rationalis creaturæ: & ita accipimus, sicut ipsa se offert nobis. At amor amicitie nobiliori modo procedit, qui & ipsum amantem & omnia sua transfert in rem amatam: maxime cum est superius bonum, ut contingit in amore charitatis. Quare ubi fuerit charitas perfecta, qualis erit in Patria: ibi nihil aliud diligunt nisi Deum etiam in ipsis amantibus; iuxta Paul. 1. Corinth. 13. dicentem: Ut sit Deus omnia in omnibus.

Nota. 3.

### ARTICVLVS. IIII.

*Vtrum angelus naturali dilectione diligit alium, sicut seipsum?*

**P**rima Conclusio. Angelus naturaliter diligit alium angelum, secundum quod cum eo conuenit in natura. ¶ Secunda Conclusio. Angelus diligit alium angelum, sicut seipsum, ex parte obiecti: non secundum æqualitatem dilectionis. Quæ conclusio habetur solutione ad primum & secundum. ¶ Tertia Conclusio. Nullus angelus potest odio habere Deum prout est bonum commune naturæ: potest tamen quatenus considerat Deum secundum particulares rationes, & quatenus est author aliquorum effectuum quos deestatur malus angelus. Sic enim Dæmones Deum odio habent. Hæc habetur solutio ne ad ultimum.

### Discursus articuli.

**S**ensus Diui Thomæ intentus in articulo, quo respondet difficultati, non est; angelum tam necessario diligere alium, sicut se: quoniam re vera id non ita contingit. Nam quamuis necessario se quoad exercitium diligit: non tamen alios. Quocirca, illa particula Diui Thomæ (sicut seipsum) quæ habetur solutione ad secundum, non dicit æqualitatem: sed similitudinem. Dicitur ergo, quod vnus angelus naturaliter diligit alium. Nam habet angelus ad hunc amorem magnam propensionem & naturalem fundatam in vnitatem naturalem, quam inter se habent angeli. Vnde, considerando in angelo solam naturam & vnitatem naturalem, quam cum alio habet; non possunt angeli se inuicem odio habere. Nam hoc ti-

Obserua.

Nota. 1.

Nota. 2.

tulo naturaliter inclinatur ad se amandum: quamvis propter alia motiua vel circumstantias inter substantias spirituales possit vna aliam odio habere. Sicut patet in Daemonibus, qui odio habent sanctos & bonos angelos. Quocirca, dicendum est, quod amor quo vnus angelus amat & diligit alium, naturalis & necessarius est quoad specificationem: non tamen quantum ad exercitium. Et hæc est sententia Diui Thomæ in hoc articulo. Quod verò talis dilectio, necessaria non sit quantum ad exercitium: persuadetur. Quoniam bonitas quæ in vno angelo reperitur, non habet ex se quod possit totaliter necessitare voluntatem alterius angeli. Quia talis bonitas, neque est totalis bonitas, sicut bonitas diuina: neque habet omnimodam coniunctionem cum voluntate alterius angeli, sicut propria essentia cuiuslibet angeli habet cum eadem voluntate ipsius. Non igitur habet unde necessitetur omnino ad amorem alterius angeli quantum ad exercitium. Præterea, cognitio qua angelus cognoscit alterum angelum, non est necessaria quoad exercitium: potest namque cessare à cognitione actuali alterius: ergo amor quo vnus angelus alterum diligit, necessarius non est quoad exercitium. Ostendo consequentiam. Quoniam actus voluntatis regulatur per actum intellectus: ergo impossibile est quod actus voluntatis sit necessarius quantum ad exercitium circa aliquod obiectum; si actus intellectus similiter non est necessarius quantum ad exercitium circa illud idem obiectum. ¶ Sed obijcet aliquis. Si angeli habent naturalem inclinationem ad amandum alium angelum, fundatam in vnitatem naturalem, quam inter se habent: sequeretur quod hac eadem ratione dici posset, homines naturaliter diligere bruta animalia. Quia tantam vnitatem habent cum homine, sicut angeli inter se; scilicet, vnitatem genericam.

**Obiectio.**

**Solutio.** ¶ Respondetur magnā esse differentiam. Quia angeli cōueniunt in nobilissimo gradu, scilicet, intellectuuali: & sunt res intelligibiles, & propter se diligibiles. Et præterea, angeli cōueniunt nobiscum in eadem ratione vltimi finis: atque adeo habent specialem communicationem inter se, possuntque contrahere veram amicitiam & societatem quandam politicam. Homo verò non cōuenit cum brutis in illo gradu intelligibili, in quo ipse est: sed potius cōuenit cum angelis: & idcirco est disparatio. Addunt etiam nonnulli Theologi, non esse inconueniens dicere, quod si consideretur in animalibus pura & præcisa natura, & non aliæ rationes, nec utilitates: homo naturaliter inclinatur ut velit bonum animalibus.

**Dubium vnicum:** An naturali inclinatione magis inclinatur angelus ad dilectionem vnius, quam alterius?

**S**ED est dubium: Verum hac naturali inclinatione magis inclinatur angelus ad dilectionem vnius, quam alterius? Ex altera enim parte rationabile videtur, quod vnus angelus magis inclinatur ad amandum angelum excellentissimum in natura, quam ad amandum inferiorem sibi propinquiorem: ita ut angelus pertinet ad inferiorem ordinem, incli-

netur magis ad amandum supremum, nempe Cherubim, aut Seraphim; quam ad amandum reliquos inferioris ordinis. Etenim angelus inferior euidenter cognoscit in superioribus angelis maiorem rationem boni, quæ efficacius mouet ad amandum, quàm sola maior assimilatio seu coniunctio nature in genere, vel in specie: igitur angelus naturaliter magis diligit perfectiores, quàm similiores. ¶ Ex altera verò parte videtur quod angelus magis inclinatur ad amandum eos qui similiores sunt sibi & propinquiore in natura: ita ut si sint plures eiusdem speciei, illi magis se diligat & maiorem inter se familiaritatem cōciliat: & idem proportionaliter videtur de angelis eiusdem ordinis, seu generis proximi. Et ratio est. Quia diligibilia ad alterum, proueniunt ex diligibilibus ad se: sicut ergo se magis diligit quàm alios, sic etiam sibi similiores & magis cōiunctos magis etiam diligit. Et huic sententiæ fauet D. Thomas articulo. 5. sequenti ad primum.

In hac re dicendum videtur, quod magis amare, stat tripliciter: scilicet obiectiue, appetitiue, & intensiue. Certum ergo est, quod vnus angelus obiectiue magis diligit perfectiorem dilectione naturali: quia vult illi maius bonum, scilicet, perfectionem illius naturalis. In idem modo etiam diligit magis perfectiorem angelum, quàm seipsum: vult enim illi maius bonum, quàm angelo minus perfecto sibi simili & coniunctiori. At in hoc consistit esse maiorem amorem obiectiue: ergo. Sanè, angelus quod perfectior est, capaxior est maioris boni naturalis: ergo debita amoris reuerentia exposcit, ut desideremus illi maius bonum.

Dico secundò, quod naturaliter inclinatur angelus ad amandum, & diligendum magis intensiue & appetitiue alterum angelum sibi similiorem & cōiunctiorem: quàm alterum perfectiorem. Quod patet. Quoniam naturali inclinatione qua angelus ad diligendum alterum inclinatur, fundatur in naturali assimilatione & cōuenientia quam angeli habent inter se; ut dictum est: ergo vnus angelus naturaliter diligit magis angelum sibi propinquiorem & similiorem, quàm alterum perfectiorem. Sed non diligit magis obiectiue: ut ostendimus: ergo diligit magis intensiue, & appetitiue. Præterea: Angelus naturali dilectione diligit alterum angelum, sicut seipsum; hoc est proportionaliter, & ad modum quo seipsum diligit: sed vnus angelus obiectiue magis diligit perfectiorem angelum, quàm seipsum: quia vult illi maius bonum: at semetipsum appetitiue & intensiue, magis diligit & amat: igitur eodem pacto proportionaliter se habebit in amore, quo diligit reliquos angelos sibi propinquiore & similiores; quamvis sint minus perfecti. ¶ Quibusdam Theologis videtur, quod etiam appetitiue verosimilius est angelum magis diligere perfectiorem, quàm minus perfectum similiorem sibi in specie: propter quandam rationem, quam superius commemorauimus. Quia secundum rectam rationem plus debet angelus velle quod ille qui perfectior est, sit; quàm quod angelus minus perfectus sit: & magis præpòderat illa excellentia dilectionis, quàm excessus in assimilatione. Quia assimilatio illa, non inducit specialem obligationem: sicut inducit in hominibus carnalis coniunctio. Vnde, homo naturaliter magis inclinatur ad videndum & fruendum angelum perfectiorem.

Responsio de  
bij.

Dico.



perfectiori, quam minus perfectio: & consoquenter ad desiderandum illius assistentiam; licet cum minus perfectio maiorem habeat similitudinem. De intentione autem amoris, idem sentiunt huiusmodi Theologi: quia facilius quis diligit intense rem sibi propinquirem in natura, tanquam sibi magis proportionatam.

## ARTICVLVS. V.

*Vtrum angelus naturali dilectione diligat Deum plus quam seipsum.*

**C**onclusio est affirmatiua.

### QVAESTIO VNICA,

*An homo & angelus naturali dilectione & inclinatione, magis ferantur ad se, quam ad Deum?*

**S**unt nonnulli Theologi qui credant quod homo & angelus inclinatione ista & naturali dilectione magis ferantur ad se, quam ad Deum. Itaque intensius & magis appretiatiue angelus se quam Deum diligit: quia magis intendit suam vitam, quam diuinum esse. Hanc videtur defendere sententiam Diuus Bonauentura in 3. dist. 29. quaestione secunda, & Gabriel in 3. distinctione. 29. quaestione vnica. Qui in 3. notabili inquit, quod dilectio gratuita quae est ex charitate infusa Dei, aliquando conuenit bene cum dilectione naturali; nempe quando aliquis homo diligit magis proprium bonum spirituale, quam bonum proximi: tunc enim haec dilectio & est conformis dilectioni naturali; secundum quam vnusquisque magis diligit se quam alios. Aliquando vero dilectio charitatis gratuita, disconueniens est cum dilectione naturali. Verbi gratia, quando homo diligit se plus quam Deum, & contemnit praeceptum Dei ex propria sui dilectione: sicut fecerunt angeli, & faciunt homines peccatores. Haec dilectio, naturalis videtur: sed difformis quidem dilectioni charitatis gratuita. Et cum homo contemnit se, pro seruando diuino praecepto; ista dilectio est conformis dilectioni charitatis Christianae: sed est difformis dilectioni naturali, qua quisque se plusquam Deum diligit. Et subiungit Gabriel, quod quando D. Thom. in hoc articulo docet, quod dilectio naturalis & dilectio charitatis sunt conformes: debet intelligi si curiose interpretatur. Alioquin, inquit, non esse veram sententiam Diui Thomae. Et hunc modum dicendi tenet Scotus in 3. distinctione. 27. quaestione vnica articulo tertio. Pro hac opinione sunt argumenta. ¶ Primum est, ex illo Genes. 8. cap. Sensus hominis & cogitatio humani cordis prona sunt ad malum ab adolescentia sua, id est a nativitate sua: ergo ex tali corde & pronitate proficisci non potest naturalis dile-

ctio potius ad Deum, quam ad seipsum. ¶ Et confirmatur, ex illo Matthaei. 26. vbi Christus instante passione, ait: Pater si possibile est, transeat a me calix iste. Vbi cernimus naturalem Christi inclinationem esse ad propriam vitam tuendam: licet haberet praeceptum moriendi a Patre. ¶ Secundum argumentatur. Quando homo Christianus & religiosus oppetit mortem pro Christiana religione tuenda, illud opus facit magna cum difficultate, & facit veluti repugnante natura sua; & hoc est, quoniam eius inclinatio fertur ad propriam vitam protegendam: sed praeceptum Dei aliorum vocat, ut defendat religionem Christi. ¶ Et confirmatur, ex eo quod Aristot. docet. 9. Ethicorum quarto, quod ea quae ad amicos attinent, ex his quae ad se quisque facit, profecta esse videntur. Quo loco antiqua translatio ait: Amabilia ad alterum, ex amicabilibus quae sunt ad se, proficiscuntur. Quibus verbis docet Aristoteles quod omnis dilectio quae est erga alterum, proficiscitur tanquam a primo fonte, ex dilectione quam quisque habet circa se. Sed causa & origo, priorior & melior est quam effectus: ergo vehementior est dilectio circa se. ¶ Tertiū arguitur contra rationem Diui Thomae de membris corporis. Ait namque Scotus, quod membrum non se exponit in abscissionem, aut periculo seipsum perdendi, pro seruando toto: sed potius ipsum totum exponit membri suum periculo, ut seipsum conseruet. Quia totum magis diligit se, quam partem: iuxta illud Iob secundo capite: Pellem propelle dabit homo, & cuncta quae possidet, pro anima sua. Id est, homo quoniam magis diligit se, omnia sua dabit pro anima sua, seu vita tuenda. Haec controuersia sub alijs verbis foret disputari: nempe, An charitas & naturalis amor aliqua ex parte sibi contrariantur? De quare legendus est Capreolus in tertio distinct. 27. art. 3. circa tertiam conclusionem; & Gabriel etiam in tertio distinct. 29. quaestione vnica. Vbi ait, in quibusdam naturalem amorem consentire charitati: in alijs vero repugnare. ¶ Quia si naturalis inclinatio praefert diuinum bonum proprio; idcirco esset, quia quilibet pars magis inclinatur ad commune bonum, quam ad proprium: hoc autem est falsum: ergo & conclusio. Minor probatur. Plus tenetur homo diligere proprium bonum honestum, quam commune; & potius cauere proprium malum culpae, quam publicum: ergo. ¶ Item. Ea ad quae naturaliter inclinamur, prompto animo exequi possumus: sed non potest homo viribus naturae diligere Deum plusquam seipsum, imò ad hoc indigemus gratia: ergo non erat naturalis inclinatio in nobis ad illud. ¶ Sexto. Impossibile est in homine duas esse contrarias inclinationes naturales, maxime ex parte rationis: sed in anima nostra est naturalis propensio ad proprium bonum, & ad bona sensibilia: ergo, &c.

Durandus in tertio distinct. 29. quaest. 2. tenet cum D. Thom. quod naturalis dilectio angeli & hominis potius est ad Deum, quam ad se. ¶ Sed arguit contra Diuum Thomam; in eo quod dicit, quod secundum virtutem politicam bonus ciuis potius diligit bonum publicum, quam bonum proprium: & quod ob id se exponit periculo mortis pro bono publico. Sic enim carpit Diuum Thomam: & ait quod optimus ciuis

Confirm.  
Secundum.  
Confirm.  
Tertium.  
Arguitur in fauorem Gabrielis iterum.  
Quartum.  
Quintum.  
Sextum.  
Durandus.  
Argum.

D. Bonauent.  
Gabriel.

Scotus.

Argum. 1.

qui pro Republica & virtute mortem oppetit, non magis diligit Rempublicam, quam se: sed potius magis diligit in seipso bonum virtutis & laudis, quam proprium bonum temporale, & vitam. Quoniam est opus præclarè virtutis mortem oppetere pro bono publico. Sicut cum aliquis homo mortem aggreditur pro amico suo, & innocente; tunc sanè in hac morte non magis diligit amicum, quam se: sed diligit semetipsum magis secundum virtutem, quam secundum vitam temporalem. Et ratio huius est. Quoniam mortem oppetere pro amico, est præclarissimū opus & laudabilissimū, in quo potissimè amicitiae virtus colitur: & idcirco pro hac virtute habenda & conservanda oppetit mortem. Quod expressè videtur docere Aristoteles. 9. Ethicorum capite. 8. Vbi ait, quod amicus qui mortem oppetit pro altero amico, in hoc opere magis se diligit, quam amicum. Quoniam amico cōcedit bonum quoddam temporale, & breui periturum: sibi autem tribuit præclarum virtutis nomē, in eo quod colit amicitiam vsq; ad mortem.

**Nota. 1.**

Pro explicatione huius controuersiae obseruare oportet, quod in præsentī est sermo de Deo, quatenus cognoscitur naturaliter vt rerum principium; à quo pendent vniuersa non solum vt fiant, sed vt conserventur & in finem perueniant. Non autem est sermo de Deo quatenus est reparator, aut beatitudo creaturæ rationalis: sic enim est obiectum Theologicarum virtutum. ¶ Præterea attende, quod Sanctissimus Præceptor loquitur de primæua naturæ inclinatione: non autem de corruptione quam per vitia vel peccata contraxit inclinatio. Siquidem prima, refertur ad naturæ autorem, ac proinde semper est in bonum; & sic sunt omnia quæ procedunt ab illo bonorum fonte: at vitiorum corruptio quibus naturæ lumen of-

**Nota. 2.**

funditur, nobis fertur accepta. ¶ Adde etiam, quod sententia Diui Thomæ in articulo, & de appretiatiua dilectione, & de intensiua, est accipienda. Et vt utrumq; eorum insinuare voluit Sanctissimus Præceptor adiungens in articulo duas illas particulas; Magis, & principaliter: cum ait, quod tam angelus quam homo naturaliter inclinantur ad diligendum Deum plus & principaliter, quam se. Quarum prima particula, de intensiua: altera verò, de appretiatiua dilectione est intelligenda. Qui sensus adhuc colligitur ex argumento sed contra. Probat namq; Sanctissimus Præceptor quod naturale præceptum dilectionis Dei, est conformum inclinationi naturali: in illo autè præcepto clauditur dilectio Dei super omnia vtroq; modo; vt constat ex. 1. 1. questione. 44. Et vt de sententia Diui Thomæ nobis constet, in memoriam reuocare oportet, quod charitas perficit quidem naturalem Dei amorem: illi tamen non contrariatur. Quia vt verum vero non repugnat: ita neque bonum alteri bono contrariatur. Omnis namque inclinatio à natura impressa; bona est: ergo bonum gratuitum, puta charitas, non est illi contrarium.

**Conclusio**

Quo constituto, certa conclusio debet esse apud sapientes: quod quælibet creatura naturaliter inclinatur ad magis amandum Deum, quam seipsum. Et consequenter, tam angelus quam homo dilectione naturali magis & intensius diligunt Deum, quam se. Et qui contrarium affirmant, indigni sunt qui audiā-

tur in bona schola moralis Philosophiæ. Probatur primo: Quoniam si homo aut angelus magis se diligeret dilectione naturali, quam Deum; sequitur quod charitas & dilectio Christiana non perficit naturam, sed potius destruit & dissipat illam: contra commune proloquium Theologorum; Gratia non destruit naturam, sed perficit. Et rursus sequitur, quod ista inclinatio vel dilectio naturalis per quam angelus se diligit magis quam Deum, est peruersa dilectio: quia est contraria charitati & gratiæ. Et consequenter, natura ex qua proficiscitur talis inclinatio, esset mala natura: quod est contra veritatem fidei, Genes. 1. Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erāt valde bona: quia videlicet dedit illis optimam naturam, & bonas inclinationes. Præterea persuadetur hæc veritas à priori: Quia angelus naturaliter inclinatur ad Deum, & ad vltimum finem, & ad vniuersale bonum & principium: sed dilectio vltimi finis, maior est quam dilectio eius qui ordinatur ad finem vltimum, scilicet sui dilectio: & dilectio boni vniuersalis, & principij vniuersalis, est maior dilectione boni particularis: ergo, &c. Ratio verò assersionis propositæ à posteriori ea est, quam insinuauimus paulò antè. Quia aliàs naturalis inclinatio esset peruersa & inordinata: quod implicat. Quia est à Deo: & quæ à Deo sunt, ordinata sunt. Et eadem ratione in angelo amor naturalis sui ipsius esset rationi contrarius: & si esset liber, esset peccatum. Vel certè sequitur, quod angelus diligendo se plusquam Deum, non peccaret: & consequenter, neque ordinando omnia sua ad se, tanquam ad vltimum finem. ¶ Dicendum est ergo, quod sicut charitas inclinatur ad diligendū Deum vltimum finem supernaturalem super omnia: ita & natura bene instituta ex natura sua inclinatur ad diligendum Deum super omnia vt finem naturæ, inclinatio ne naturali. De qua re lege Diuum Thomam quodl. 1. articulo octauo. Item: Inter omnia præcepta, præceptum diligendi Deum plusquam nos, est maximè naturale, & antiquius, & naturalius præceptum: ergo natura nostra huc nos inclinat, vt Deum plusquam nos diligamus. Patet consequentia. Nam quorsum Deus daret præceptum diligendi Deum plusquam se, si tribueret naturam quæ potius inclinaret ad contrarietatem huius præcepti? Quoniam hoc esset malè naturam constituere contra illud Sapient. 8. Attingit à finem vsque ad finem fortiter, & disponit omnia sua iuxta. Certè suavis rerum dispositio est, quod iuxta naturas rerum Deus imponat præcepta naturalia, & leges; vt eas suauissimè conservet, & in proprios fines deducat: igitur contra omnem rationem est, quod ista præcepta naturalia aduersentur inclinationi, & naturali substantiæ rei, atque propensione. Profectò, inter vniuersa bona quæ à creatura intellectuāli diligi possunt, Deus est maximè diligibilis, propter innumeras rationes diligendi quas habet: igitur ratio dicit & iudicat Deum esse super omnia diligendum: ergo voluntas nostra naturali inclinatione & dilectione maximè rapitur ad diligendum Deum super omnia. Patet consequentia. Quoniam voluntas est inclinatio & intellectus appetitus, qui fertur ad id quod ratio dicit esse maximè honestum & bonum, & esse maximè faciendum: ergo maximè naturaliter rapitur. Et confirmatur. Nam quælibet res naturalis magis inclinatur ad



ad bonum vniuersi, quàm ad proprium: sed bonum diuinum naturaliter est superius ad bonum vniuersi sicut principium & causa illius: ergo quaelibet creatura magis inclinatur, &c. Maior aperte colligitur ex naturali motu grauium: quæ licet suo pondere ferantur ad ima; tamen propter vniuersi decorem posthabita propria quiescunt naturaliter. Ad hæc: Naturalis inclinatio voluntatis fertur ad illud bonum, quod per intellectum cognoscitur maximè diligibile; ut quaelibet alia potentia naturaliter inclinatur in id, ubi maximè apparet ratio sui obiecti: sed intellectus naturaliter cognoscere potest ac proponere voluntati, Deum esse magis amandum quàm proprium bonum, ut patet: ergo voluntas naturaliter potest, &c. Tadem: Ita se habet charitas ad naturalem amorem, sicut fides ad cognitionem naturalem: sed fides perficit naturalem cognitionem, & nullo modo illi repugnat: ergo eodem modo de charitate censendum est.

Dubium. 1.

**S**ed occurrit dubium. Quia licet naturæ lumine constet Deum esse magis amabilem quàm nos ipsos: non tamen inde sequitur, quod sit magis amabilis à nobis. Quamuis enim certo sciam aliquem esse meliorem me, magisque amabilem: tamen secundum inclinationem naturæ & secundum virtutem ius est mihi me plusquam illum diligere: idem ergo videtur esse iudicium de bono diuino. ¶ Hoc argumentum & dubium petit explicemus, Cur potius natura inclinatur ad bonum diuinum, quàm ad proprium: & qua ratione? ¶ Ad cuius rei explanationem oportet aduerte, quod bonum diuinum dicitur vniuersale dupliciter. Vno modo, secundum plenitudinem: quia in eo omnia bona creata & infinitæ perfectiones continentur. Altero modo, ratione causalitatis: quia ab illo tanquam à supremo fonte proueniunt vniuersa, non solum ut semel fiant; verum ut iugiter conseruentur, & ad suos fines perdurantur: iuxta illud Actuum decimo octauo; In ipso vivimus, mouemur, & sumus. Vnde, bonum ipsum quod in nobis est, magis pendet à Deo, quàm à quibuscunque principiis internis. Ex quibus omnibus aduerte possumus plura capita, vnde ad Deum diligendum inclinetur natura. Primò, ex ea parte quæ amaretur in bonum, veluti in proprium obiectum: est enim in Deo summum, quod in nobis & quaelibet re inuenitur deficiens. Secundò, ex eo quod inclinamur in proprium bonum: quia bonum nostrum magis continetur in Deo & conseruatur ab ipso, quàm à nobis. Et quanquam proprie loquendo, bonum diuinum non compareretur ad nostrum, sicut totum ad partes: tamen quantum ad rationem diligendi, perfectius inuenitur. Quia ut bonum partis continetur & pendet à toto: sic bonum cuiusque creaturæ à diuino. Et idcirco Sanctissimus Præceptor inter probandum hac ratione usus est. His additur tercio, quod dilectio Dei supra nos ipsos, est summa perfectio quæ contingere potest homini secundum statum viæ: at vnumquodque magis inclinatur ad suam vltimam perfectionem: inde igitur prouenit quod queritur. Maior constat, siue procedamus lumine nature: siue gratiæ. Quia per amorem in statu viæ, magis adhaeremus Deo iuxta illud

Nota.

lud Psalm. Mihi adherere Deo, bonum est.

**S**ed restat maior difficultas: An angelus necessiteretur ad istum amorem, etiam quoad exercitiū? Antiqui circa hoc nihil scripserunt. Tamen communiter Thomistæ probabiliores reputant partem affirmatiuam. Quia angelus necessario considerat, semper dependentiam quam habet à Deo, & ordinem sui naturalem ad Deum ut vltimum finem, plusquàm cetera omnia; nec in continuatione huius cessat vel impeditur aliquo modo: & ideo videtur necessario illum actum dilectionis habere, sicut & actum cognitionis. Quæ sententia est probabilis. ¶ Dicendum est ergo, quod amor quo voluntas angeli Deum amat prout est bonum vniuersale naturæ; non solum est necessarius, & naturalis, quoad specificationem: sed etiam quoad exercitiū.

Dubium. 2.

Quid sentiat Author.

Ad argumē. Ad primum

**A**d argumenta. Ad primum respondetur, quod ille locus Genes. 8. capite potest commode interpretari de appetitu sensitivo: & sic sensus inclinatur ad bonum sensibile & delectabile, quod bonum multoties pugnat cum bono honesto, & cum bono rationis: & secundum hanc inclinationem loquitur Scriptura. Sed in homine sensitivus appetitus non est inclinatio hominis in quantum homo est: sed quatenus animal & brutum est. Nam voluntas quæ est appetitus hominis, ut sic, fertur ad id quod ratio dicitur esse maximè rationabile & honestum. ¶ Dico secundò & verius, quod Scriptura illo loco intelligitur de appetitu rationali. Ceterum loquitur Scriptura supposita corruptione hominum per peccatum, & praua illorum consuetudine, prauisque habitibus, per quos quasi extinxerant bonam hominis inclinationem & naturam. Nam idcirco diluuius Deus voluit homines delere de terra: quia naturam peruerterant. Atque ita nihil contra nos. ¶ Ad illud testimonium quod ex Matthæo adducitur dico, quod nullo modo est credendum quod fuerit in Christo aliqua voluntas & inclinatio ipsius aduersaria diuinæ legi & diuino præcepto: quia hoc esset impium. Nam ex fide habemus, omnes Christi operationes fuisse rectissimas, & maximè rationi consentaneas, & diuinis præceptis. Sed aduerte, quod voluntas in Christo, & est natura seu potentia naturalis, & est rursus libera potentia. Et voluntas quatenus erat natura, mouebatur ab hoc iudicio; Optimum est cōseruare vitam propriam: & inde refugiebat mortem. Nam in quantum eius voluntas natura erat, vitam protegere seu cōseruare cupiebat: talis autem inclinatio, bona erat & sancta. Ceterum voluntas Christi, quatenus erat libera, mouebatur ab hoc iudicio; Optimum est atque bonum obedire Deo præcipienti, ut moriatur pro salute generis humani. Et vtramque voluntatem expressit Christus in loco commemorato: nempe voluntatem naturalem, in eo quod ait; Transeat à me calix iste, si possibile est: & rursus expressit voluntatem liberam, in eo quod dixit; Sed si non potest, fiat voluntas tua, & non mea. Imò ex isto testimonio sic explicato sumitur certum argumentū quod homo naturali dilectione magis Deum quàm se diligit. Quia dilectio naturalis, eadem est in Christo & in nobis: sed in Christo talis dilectio naturalis, erat rectissima, & conformis charitati, qua

Dico. 2.

Ad confir.

Matth. 26

magis Deum quam se amabat: ergo intentum.

Ad secundū. Ad secundum argumentum dico, quod difficultas, quæ est in Christiano, provenit tum quia in hac vita exiguum habemus Dei cognitionem: tum etiā, quia multæ & variæ sunt passionēs appetitus sensitivi, quæ vehementer nos movent, & rapiunt ad obiecta præsentia. Vnde, rationalis animus multum impeditur ab actibus heroicis virtutum. Et idcirco Sæct. Thom. solutione ad quorum egregiè dixit, quod si aliquis nostrum videret Deum euidenter & facie ad faciem, iste multo potius moueretur in diligendum Deum, quam se. Quod si modò non fertur, est propter exiguum cognitionem Dei quam habet, & propter sensus & carnis concupiscentiam: à quibus rapimur in bona delectabilia. ¶ Secundo dico, quod est imperitia dicere quod homo plus se diligit, quā Deū, dilectione naturali: ob id quod veluti repugnante natura implet præcepta diuina; præsertim hoc de morte appetenda pro religione Christi. Nam hæc difficultas inde provenit, quod homo diligit se, & vult tueri vtrumque bonum; tum bonum Dei, ad quod magis inclinatur, & etiam propriam vitam. Et quoniā vtrumque simul conseruare non potest, sed alterum eorum debet amittere: idcirco magna cum difficultate & tristitia & veluti repugnante natura id facit. Verbi gratia, quando aliquis læuente tempestate necesse habet proijcere merces in mare pro vita tuenda; tunc illud facit repugnante natura, & cum magna tristitia & difficultate: & tamen certum est quod magis diligit vitam suam, quā reliqua bona. Sed quoniā vellet vtrumque bonum seruire, & necesse est alterum amittere: ideo cum difficultate id facit. Sic ergo in casu nostro dicendum est.

Ad tertium. Ad tertium optimè responder Capreolus in tertio distinctione. 27. quæstione vnica conclusionē tertiam. Cæterum ait Scotus, quod manus non se exponit protuendo toto: sed totum exponit illam per virtutem morticem quam habet. Sed dico ego, quod illa passiuæ expositio membri, non est violenta: sed naturalis. Quoniam naturalia sic aguntur, sicut maximè nata sunt agi. 1. Physic. text. 78. Vnde, totum, exponit membrum: non quidem violenta, sed naturali expositione. Eridem dicendum est de aqua quæ sursum ascendit pro bono vniuersi: qui motus aquæ sursum, est maximè naturalis. Et quidem si partes corporis haberent propriam inclinationem distinctam ab inclinatione totius, eodem prorsus modo sic se mouerent pro conseruando toto, sicut modò mouentur à toto pro conseruando seipso. Quod patet. Quoniam natura semper intendit id quod melius est: sed bonum totius, est præstantius bonum quā bonum partis: ergo natura dat parti eam inclinationem, vt semper conseruet totum; etiam si oporteat eam perire. Præterea, si ipsum totum fecisset partes illas, tribueret quidem eis inclinationem istam, vt defenderet ipsum totum; etiam si aliquando oporteret partes ipsas perire: ergo natura quæ semper facit quod præstantius est, id ita fecit de facto. Item: Totum naturalem habet inclinationem defendendi proprium bonum: sed non potest defendere proprium bonum in multis casibus, nisi munere suarum partium: ergo partes habent inclinationem naturalem defendendi totum; etiam si alicui

bi oporteat illas perire. Atque ita verissima est Sanctissimi Præceptoris doctrina: quod in partibus est inclinatio maximè naturalis ad defendendum ipsum totum, etiam cum periculo illarum. Igitur cum vniuersæ creaturæ pendeant ab ipso Deo, multo potius quā partes à toto: in vniuersis creaturis est etiam hæc naturæ inclinatio, vt magis rapiantur ad conseruandum Dei bonum, quā suum; etiam si oporteat eas interire: & hoc est creaturas esse optimè à Deo conditas. Ob id enim dixit Deus Gene. 1. quod vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona.

Ad quartum argumentum responderetur, quod quælibet pars magis inclinatur ad bonum commune, quā ad proprium. Sed sunt obseruanda hæc duo. Primum est, quod cum totum & pars quadam relatione dicantur, oportet quod accipiantur respectu eiusdem in hac materia. Nam sicut manus est naturalis pars eius corporis in quo viuit, & ad bonum totius magis inclinatur quā ad proprium: ita censendum est de parte boni communis. Quia licet aliena ciuitas sit commune bonum: tamen quilibet cuius suam patriam præfert sibi non alienam. Secundum est, quod hoc modo accipiendo partem & totum, non solum pars diligit plus totum, quia conseruatur in illo: verum etiam si destruat proprium esse, potius optat saluum esse totum. Nam cum manus se obijcit sibi pro tuendo capite, id ipsum faceret, quanquam præsciret amputandam esse: quia singule partes comparantur vt media respectu totius. De parte autem boni politici dicendum est primum, quod quando in publico bono includitur etiam ipsa pars, potius inclinatur ad bonum commune, quā ad proprium: quia ex illo etiam pender. ¶ Secundo dicendum est, quod si sub hac ratione consideretur oppositum malum siue culpæ, siue pænæ: magis fugiendum est commune, quā proprium. Nam in illo communi, etiam proprium peccatum continetur. ¶ Tertiò, si separatim proprium malum culpæ ad commune malum conseruatur, magis fugiendum est, quā quodlibet malum totius cōmunitatis siue culpæ, siue pænæ. Nam propria culpa formaliter repugnat amicitie, quam vnusquisque tueri debet. Et hoc malum nullo bono compensari potest, iuxta illud: Quid prodest homini si totum mundum lucretur, animæ verò suæ detrimentum patiatur. Atque adeo hinc sequitur, quod vnusquisque magis optare debet quod propria charitas augeatur, quā aliena & communis: hoc enim magis proprium est amicitie. ¶ Quarto dicendum est, non repugnare charitati quod aliquis velit carere aliquo fructu amicitie propter commune bonum. Hoc enim cedere potest in obsequium amici summe dilecti. Qua ratione Paulus ad Philip. 1. optabat propriam beatitudinem differri, vt corporali præsentia utilis esset fidelibus.

Ad quintum fatemur, quod opera inclinationi naturali consentanea, sunt delectabilia: & quod ad ea promptè ferimur; nisi aliunde impedimenta consurgant. Nam gustus dulcium sapore delectatur: si tamē organum sit impeditum, molestè fert sumere quæ aliàs delectabant. Sic naturali inclinatione exponitur putridum membrum pro salute corporis: & tamen ægerimè patitur membrum abscindi. Quia dolet integris



integritatem & decorem perdere: & propter dolorem, quem subire timet. Sic etiam diligere Deum supra se ipsum, secundum se optimum & delectabile est: at verò propter impedimenta, difficile redditur. Est autem impedimentum & ex parte intellectus, quia non perfecte cognoscit summam illam bonitatem: & ex parte etiam voluntatis, quia diuiditur ad alia bona, quibus interim aduersatur diuinus amor. Item ex sensibili appetitu, qui magno pondere fertur ad sensibilia bona: ob idque pars superior à suo munere retardatur. Corpus enim quod corrumpitur, aggrauat animam. Ecce ergo qua ratione gratia indigemus. Sed de hac re in materia de Gratia fusius erit sermo. ¶ Ad sextum patet solutio ex dictis. Et de contrarietate voluntatum in Christo, Sanctissimus Præceptor differuit tertia parte quæstione. 18. articulo sexto. Sancti in Christo Domino omnis actus potentiarum siue inferiorum, siue superiorum, liber fuit: sic enim conueniebat dignitati suppositi. Rursus, omnis operatio Christi Domini fuit diuinæ voluntati conformis: iuxta illud Ioann. 8. tauro: Non reliquit me solum; quia ego quæ placita sunt illi, facio semper. Hinc sequitur, quod voluntas naturalis Christi fugebat mortem quatenus proprio bono contrariatur: quatenus eadem mors medium erat ad manifestandam Patris gloriam, & causam humanæ salutis, summo opere desiderabat: & utrumque charitaterat consentaneum. Sed de hac re satis diximus supra.

Ad sextum.

Ad argumētū Durandi.

Dico. 2.

Ad opinionem verò Durandi respondetur, quod Durandus sua ratione conuincitur. Quoniam si est opus præclaræ virtutis quod bonus ciuis mortem optet pro bono publico conseruando: ergo ciuis bonus magis inclinatur ad tuendam bonum publicum, quam vitam suam, secundum virtutem politicam. Et inde colligitur, quod magis diligit publicum bonum. Vnde sequitur, esse optimam inclinationem naturalem, quæ fertur in publicum bonum. ¶ Secundo dico, quod licet verum sit quod iste ciuis moriendo pro bono publico, diligit se magis secundum virtutem quam bonum publicum: tamen verum est hoc, quod magis diligit ipsum bonum publicum, quam vitam temporalem. Quoniam vt conseruet publicum bonum, inclinatur vt perdat temporalem vitam. Verum de hac re fusius dicemus in materia de Charitate.

Conclusio Sancti Thomæ est, omnia quæ sunt præter Deum, ab eo esse producta.

### Discursus articuli.

De conclusione huius articuli nulla inter catholicos est dubitatio. Nam in literis sacris vtriusque Testamenti aperte docemur omnia esse à Deo creata: Esther. 1. 3. Tu fecisti cælum & terram, & quidquid cæli ambitu continetur. Cerrum est autem, quod spirituales substantiæ intra cæli ambitum continentur, cum dicantur angeli cælorum in Euangelio. Et Daniel. 3. postquam dictum est: Benedicite omnia opera Domini Domino: sub hac vniuersali continuo assumuntur angeli, tanquam nobilissimæ rerum species, cum statim dicatur: Benedicite angeli Domini Domino. Et rursus Ioannis primo, legimus: Omnia per ipsum facta sunt. A qua vniuersalitate nihil esse excipiendum, statim declaratur, cum dicitur: Sine ipso factum est nihil. Et ad Colossenses primo: In ipso condita sunt omnia, siue quæ in cælis, siue quæ in terra sunt: visibilia & inuisibilia. Et postea refert quatuor angelorum ordines. Huc accedit vniuersalis Ecclesiæ confessio in symbolo Nicæno: vbi habetur, Deum factorem esse cæli & terræ, visibilium omnium & inuisibilium. Accedit etiam confessio Concilij Lateranensis. capite Firmiter de Summa Trinitate: vbi dicitur, Deum de nihilo vtramque creaturam condidisse, spiritualementem & corporalem, angelicam & mundanam. Ex quibus liquet, non solum Deum esse creatorem angelorum indefinitè, quasi quosdam ille creauerit, quosdam verò non: sed vniuersaliter est accipendum quod omnes angeli à Deo fuerint creati: & ita sentiunt testimonia commemorata. ¶ Et si contra obijciatur quod Ecclesiast. 3. 3. dicitur: nempe quod omnes homines de solo & de terra creati sunt: eo quod primus, à quo procedunt omnes, de terra sit formatus: ergo eadem ratione poterunt omnes angeli dici esse à Deo, quod primus sit productus, & ab illo reliqui. Respondetur duas esse differentias obseruandas. Prima, quod de hominum propagatione ab vno expressa est Scripturarum traditio. Imò propterea masculum & feminam creauit Deus: quia is modus traducendi naturam corporalem, communiserat hominibus reliquis animalibus: quibus omnibus dictum est: Crescite & multiplicamini: quæ est secunda differentia. Nam de angelis nihil simile habemus in Scripturis: nulla generationis, nullaque sexus differentia. Et præterea ea est natura spiritalis substantiæ, vt non possit ex materia produci per generationem, seu per creationem, qua tota substantia simul fit. Vnde, & de malo angelo scriptum est, Iob. 1. 6. quod obstericante manu eius productus est coluber tortuosus. Quibus verbis exprimitur, quod nullius interueniente ministerio producta sit natura, etiam angeli mali: non quod fuerit malus à natura vel origine; vt suo loco patebit. Colligimus ergo, quod omnes angeli siue superiores, siue inferiores, siue boni, siue mali, sunt à Deo immediate producti.

## Quæstio. LXI. De Productione angelorum in esse naturæ.

### ARTICVLVS. I.

Vtrum angeli habeant causam suam esse?

*Dubium vnicum: An de creatione angelorum fiat mentio inter opera sex dierum?*

**S**ed est dubium in solutione ad primum: An de creatione angelorum fiat mentio inter opera sex dierum? Et occasio dubitandi à parte negatiua, est. Quia ibi non est verbum expressum, quo significantur angeli, sicut aliae creaturae: vt constat legentibus opera quae sex diebus facta sunt. Ex altera verò parte non videtur rationi consentaneum quòd in rerum creatione fuerit ommissa suprema pars vniuersi. Huius dubij occasione Germanus quidam (vt docet Castrolibro de Hæresibus, verbo Angelus) in eam hæresim lapsus est, vt diceret angelos non fuisse à Deo creatos.

**Responsio ad dubium.** Cæterum in hoc dubio duplex est respondendi modus: & vterq; grauissimos habet authores, in pluresq; partitur sententias. Primus dicendi modus negat in præfato loco haberi de angelis mentionem. Posterior verò affirmat: quanquam in loco Scripturæ diuersitas sit. Primum dicendi modum tenet Basilius

**D. Basilius** homil. 1. Exameron circa medium. Vbi ait, ideo de angelis inter cætera opera non esse mentionem factam; quia illi multò ante mundum visibilem creati fuerunt: Moyses verò ea solùm retulit, quæ in principio temporis facta sunt. Est & alia ratio. Quia rudis populus & corporalibus tantùm assuetus, tam sublimis doctrinæ capax non erat. Sicut fecit Paulus pro captiui audientium. Nam loquens Atheniënsibus Actorum. 17. solùm meminit creaturæ corporalis. Et erudiens Colossenses cap. 1. qui iam proeuctiores erant, de angelorum creatione apertè disseruit. ¶ Ambrosius sequitur eandem como. 4. libri. 1. Exameron capite quinto: ob primam causam à Basilio redditam. Chrysostomus sequitur eundem modum homil. 2. in Genes. como. 1. Sed ratio est alia, quam S. Thom. retulit. Nam si creaturas corporales, quæ multis nominibus sunt angelis inferiores, coluit populus insipiens: multò maius periculum eis immineret colendi substantias spirituales, si de illarum perfectione à principio fuisset instructus. ¶ Secundum modum dicendi sequitur Augustinus qui. 1. libro. super Genes. ad litteram ca. 3. como tertio ait, nomine cæli spirituales substantias intelligendas esse, ob earum dignitatem & præstantiam. Item. 1. libro de Ciuitate ca. 7. existimat, nomine lucis supernam illam ciuitatem spirituum accipiendam esse, quæ est mater nostra.

**Augustinus** ¶ Gregor. est etiam huius sententiæ: sed alia ratione. Nam. 3. 1. libr. Moral. capi. 10. circa illa verba Job. 40. Ecce Behemoth, &c. existimat creationem angelorū nomine cæli comprehensam esse: propterea q; cum sint cælorum habitatores, nomine continentis etiam contenti ciues intelliguntur. Hæc sententia confirmata esse videtur autoritate Concilij Lateranensis in capite Firmiter. Nam videtur explanare verba illa: In principio creauit Deus cælum, & terram; hoc modo cum dixit, Spiritalem & corporalem, angelicam & humanam. ¶ Caietanus in illa verba; Spiritus Domini

**Gregorius** ¶ Caietanus in illa verba; Spiritus Domini

ni ferebatur super aquas: existimat ibi de creatione angelorum, mentionem esse factam; cum describitur officium eorum in ordine ad motum cælorum. Hæc autem expositio aduersatur sententiæ sanctorum Patrum. Diuo Ambrosio lib. 1. Exameron capit. 8. vbi ait, quòd secundum fidelium sententiam accipiendum est pro Spiritu sancto. Eiusdem est sententiæ Basil. cōgressionem. 1. & Hieron. in annotation. Hebraicis super Genes. & August. 1. 1. libro de Ciuitate capit. 3. 1. Professò in tanta sanctorum Patrum diuersitate vix possumus aliquid certum asserere. ¶ Primò tamen constituendum est, quòd intentio illius primi capituli ad duo potissimū directæ est. Primò, vt constet Deū esse colendum, tãquam vniuersale rerum principium: ad quod inducitur populus enarratione corporalium effectuum, qui nobis sunt manifestiores: vt ex his facile mens nostra induci possit ad intelligendum eandem ratione esse de inuisibilibus creaturis. Qui mos erudiendi, omnibus disciplinarum autoribus est familiaris. Secundò intendit inducere populum ad obseruantiam diei sabbathi, in quo à corporalibus operibus vacandum erat: sicut Deus sex diebus est operatus, septimo autem requieuit. Quæ ratio præcepti adducitur Exodi. 10. Ad hunc autem finem congruebat optimè referre productionem corporalium, non autem creationem angelorum: eo quòd illa etiã ex parte rei factæ spiritualis est. Quoniam verò in sabbatho festisq; diebus à corporali opere quiescendum est, spiritualibus verò incumbendum; iuxta illud Psalm. Vacate & videte: ideo fuit prætermissa creatio rerum inuisibilium; & corporalium tam studiose relata. Quoniam huic proposito maximè congruebat. ¶ Secundò dicitur, quòd creatio angelorum nō fuit penitus ommissa in illa narratione: quòd ex principio secundi capituli colligi videtur. Vbi referens veluti epilogum eorum quæ fusiùs descriperat, ait: Igitur perfecti sunt cæli, & terra, & omnis ornatus eorum. Vbi nomine ornatus eorum in Hebræo habetur vox, quæ significat exercitus eorum: & ita ante multos annos vèrit Chaldaicus Paraphrastes. Huius tamen est duplex sensus. Alter, quòd omnis creaturarum dispositio & ornatus, ita secundum sapientiæ ordinem disponantur; sicut solet esse castrorum acies ordinata: siue terre, siue cæli ornamenta consideres. Alter sensus est, quòd ad cæli ornatum potissimè pertinent beatorum spirituum agmina, è quibus veluti præcipuis effectibus Deus frequētissimè vocatur Dominus exercituum. Vnde, eadem vox est Psalm. 24. cum dicitur: Dominus virtutum ipse est Rex gloriæ. Et Isaie. 6. in Seraphinorum acclamatione, quam honoris gratia suo idiomate retinuit Ecclesia. Cum ergo in præfati loco eadem voce vsus fuerit Spiritus sanctus: credendum est hoc nobis indicare voluisse.

## ARTICVLVS II.

*Vtrum angelus fuerit creatus ab eterno?*

**C**onclusio est negatiua, & de fide.



ARTICVLVS III.

*Vtrum angeli sint creati ante mundum corporeum?*

**C**ONCLUSIO Sancti Thomae est, quod sententia Sanctorum asserentium angelos fuisse creatos simul cum mundo corporeo, est verior: quamuis opposita non sit tamquam erronea, aut heretica repellenda, propter auctoritatem & gravitatem quorundam Sanctorum; praecipue Gregorij Nazianzeni.

QVAESTIO VNICA,

*An citra haeresis periculum dici possit, angelos creatos fuisse ante mundum istum visibilem?*

**D**EBITATVR in hoc articulo: An citra haeresis periculum dici possit, angelos creatos fuisse ante mundum istum visibilem? Et pro parte affirmatiua arguitur. ¶ Primo. Quia plurimi & grauiissimi auctores & sancti Patres non solum Graeci verum etiam Latini, eam sententiam docuerunt: sed non est integrum impingere notam haeresis tantis Patribus: ergo non erit hereticum sequi illos. Probatior maior. Quoniam communis opinio Graecorum fuit, angelos creatos esse ante corpora visibilia. Ita Basiliius homilia. 1. & 2. vbi supra, Gregor. Nazianz. sermone de Natiuitate Dñi, Origene. lib. 1. Periarch. & homilia. 4. in Isaiam, Damascen. lib. 2. Fidei cap. 3. Chrysostom. homilia. 2. in Genes. Fauent ex Latinis Ambros. lib. 1. Examer. & in praefatione Psalmi. Hierony. epistola. 1. ad Titum, Hilari. 12. de Trinitate circa finem: Isidorus. 1. de Summo bono cap. 12. Et Cassian. collatione. 8. cap. 7. dicit: Ante conditionem huius visibilis creaturae, spirituales virtutes Deum fecisse, nullus fidelium dubitat. Et Clemens Papa lib. 8. contra Apostata. cap. 10. dicit; Apostolos in praefatione missae solitos dicere: Deus qui ante mundum corporeum angelos creauit: ergo. ¶ Secundo arguitur. Nam Diuus Augustinus lib. 11. de Ciuitate cap. 3. 1. ait, quod si quis confiteatur creaturas omnes initium durationis habuisse, liberum est ei opinari, quod angeli fuerint producti ante mundum visibilem. Vnde colligit, verbum illud (In principio creauit Deus caelum & terram) commodè intelligi posse in filio: & non esse necessarium sic intelligere; In principio, id est ante quod nihil. Fauet iterum etiam Diuus Augustinus de Ecclesiasticis dogmatibus cap. 10. & lib. 1. de Mirabilibus Script. c. 2. & 1. de Ciuitate Dei cap. 25. ¶ Ex confirmatur. Theodoretus enim q. 3. in Genes. ait, q. qui confitetur nihil esse Deo coeternum, si tradiderit angelos duratione praecessisse mundum, nihil habet pietati contrarium. ¶ Tertiò arguitur. Quia

Argum. 1.

Clemens.

Secundum.

Confirma.

Tertium.

communis fidelium opinio non potest esse fidei contraria, alioqui erraret Ecclesia: sed fuit quondam communis sententia fidelium; angelos ante mundum creatos fuisse, vt refert Cassian. collatione. 8. ergo. Et quidem fundamentum huius sententiae esse potest. Quia Genes. 1. non fit mentio angelorum: ergo non fuerunt tunc creati: ergo ante. Et praeterea ad Titum. 1. ait Paulus, Quem promisit Deus ante tempora saecularia. Ergo ante illa tempora fuerunt quibus fieri posset promissio: & non nisi angelis: ergo. ¶ Quarto arguitur. Quia angeli sunt perfectiores & independentes à corporibus: ergo congruè erat vt ante corpora crearentur.

Quartum.

Caictanus dissoluens hoc dubium ait, quod in praesenti articulo id tantum de fide est tenendum, quod aduersatur errori Origenis, qui tradiderat corpora non primae intentione condita esse: sed occasione peccati angelorum, vt pro meritis culpa diuersis corporibus alligarentur. Quem errorem vt excludat Concilium, profitetur quod simul condidit Deus vtrumque: hoc est, non occasione, sed prima creatoris intentione: ex quo simul fecit vtrumque. Quem modum respondendi accepit à Sanctissimo Praeceptore suo Diuo Thoma opusc. 23. Vbi explicat primam illam Decretalem. Et ita communiter respondetur à multis. ¶ Sed contra explicationem hanc sunt verba ipsius Concilij, si modo acta integra legantur. Nam post fidei confessionem, & post damnatos errores Abbatis Ioachim & aliorum, subdit Concilium: Et excommunicamus, & anathematizamus omnem haeresim contrariam fidei confessioni, quam supra exposuimus. Sed haec sententia est aperte contraria illi confessioni: ergo data natur veluti haeretica. ¶ Quod vt verum fatear in hac parte, ego non audeo diffinire, propter auctoritatem & gravitatem Diui Thomae: qui perspectam habuit Concilij diffinitionem, & adhuc docet non esse hereticum oppositum.

Caictanus.

Pro explicatione huius dubij, est prima conclusio. Illa sententia quae docet angelos incepisse simul cum mundo isto corporeo, & visibili, omnino vera est & tenenda, & sacris literis conformior. Hanc conclusionem sequitur Augustinus. 10. de Ciuitate cap. 9. & 3. 2. & lib. 11. cap. 1. & Grego. lib. 3. Moralium cap. 10. & 24. & 25. Theodoretus quaest. 3. in Genes. Epiphani. lib. 1. contra haereses haeresi. 63. Hugo de sancto Victore lib. de Sacramentis in prologo. Athanas. etià lib. ad Regem Antiochum quaest. 3. & plures alij: quos citat Lypomanus Catena in Genes. circa illa verba: In principio creauit Deus caelum & terram. Quod testimonium exponitur à Sanctis: id est antequam quicquam faceret. De qua expositione infra dicemus in materia de Opere sex dierum. Et Grego. colligit hanc veritatem ex illo Iob. 4. Ecce Behemor, quem feci tecum. Sed potissimus locus videtur esse ille Eccles. 10. Qui viuunt in aeternum, creauit omnia simul. Et in c. Firmiter dicitur, q. Deus initio temporis vtramque de nihilo condidit creaturam, corporalem & spiritalem, angelicam & mundanam. Et confirmatur. Quia quando angeli peccarunt, iam erant corpora, vt de se patet; quia cecidit de caelo Lucifer, & quia erat ignis paratus malis angelis: peccauerunt autem angeli immediate post primum instans, vt infra dicemus: ergo

Conclu. 1.

ergo, &c. Persuadetur etiam conclusio. Iob. 3. 8. Nam quando Deus collocabat fundamenta terræ, partesque vniuersi disponebat, laudabant eum simul astra matutina, & iubilabant filij Dei. Astra verò matutina vocantur angeli, quia tunc exoriebantur: ergo simul incoeperunt cum mundo visibili. Et Ioan. 8. de Diabolo dicitur: Ille homicida erat ab initio, & in veritate non fuit. Vnde, constat breuissimum tempus intercessisse inter creationem & peccatum angelorum. Præterea, post peccatum statim est adhibita ultio. Ex quo sic arguuntur: Exiguum tempus fuit inter creationem & poenam angelorum: sed quando punitus est angelus, celum iam erat creatum; quod patet Luc. 10. Videbam Satanam sicut fulgur de celo cadentem: ergo angeli coeperunt simul cum celo. Ad hæc. Quando peccauerunt angeli, iam illis destinatus erat ignis inferni; ut dictum est supra, & patet ex illo Matth. 25. Ite maledicti in ignem æternum, qui parati estis, &c. at verò Diabolus ab initio suæ conditionis peccauit: ergo simul coepit cum rebus visibilibus.

Argum. 1.

Sed contra arguitur. Primò, ex loco Psalmi. In splendoribus sanctorum ante Luciferum genuite: ergo ante ortum Luciferi, hoc est celi, erant sancti spiritus;

Secundum.

quibus splendebat lumen diuinum. ¶ Item secundò. Ante mundi creationem infinita sæcula præcesserunt: non est autem consentaneum quòd diuina bonitas tot sæculis non se communicauerit alicui creaturæ:

Confirm.

ergo. ¶ Et confirmatur ex Paul. ad Titum. 3. dicente: Quam, hoc est beatam spem, repromisit Deus qui non mentitur, ante tempora sæcularia: igitur Deus ante hæc nostra tempora promisit se daturum beatam spem: ergo ante hæc etiam nostra tempora creati erant angeli & spiritus, quibus fuit facta hæc promissio. ¶ Res-

Ad primum.

pondetur ad primum, quòd si quid probaret, colligeremus inde, ab æterno Sanctos fuisse, quibus filij orientis splendor fulgeret. Dicendum est ergo, quòd splendor sanctorum ideo vocantur, quòd ab æterno sanctis spiritibus & animis illa beatitudo parata sit; quæ consistit in aperta Dei visione: non quòd aliqui sancti continuo fuerint participes. ¶ Ad secundum, Augustinus respondet quasi ludens libr. 11. de Ciuitate vbi supra, quòd eadem ratione verti potest in dubium; Quare potius hoc loco Deus mundum condidit, quam in alio? Quia sicut ante mundum sunt infinita sæcula: ita extra illum sunt infinita loca imaginaria, in quibus mundus creari potuit. Dicendum est ergo, quòd quandoque incoepisset creatura, erat prorsus eadem obiectio. Nam quodcumque principium durationis præcesserant infinita sæcula: sicut ergo diuina perfectio non dependet à creatura, ita eius operatio à nullo pendet loco, vel tempore: sed quando, & vbi voluit, omnia constituit; iuxta illud Psalm. Magna opera Domini exquisita inter omnes voluntates eius. ¶ Ad confirmationem respondetur cum D. August. 12. de Ciuitate cap. 16. quòd verbū (promisit) idem est atque, statuit & decreuit. Vnde, sensus illius testimonij est, Deum ab æterno decreuisse & statuisse secum, hominibus in tempore conferre per Christum beatam spem.

Ad secundū.

¶ Ad secundū, Augustinus respondet quasi ludens libr. 11. de Ciuitate vbi supra, quòd eadem ratione verti potest in dubium; Quare potius hoc loco Deus mundum condidit, quam in alio? Quia sicut ante mundum sunt infinita sæcula: ita extra illum sunt infinita loca imaginaria, in quibus mundus creari potuit. Dicendum est ergo, quòd quandoque incoepisset creatura, erat prorsus eadem obiectio. Nam quodcumque principium durationis præcesserant infinita sæcula: sicut ergo diuina perfectio non dependet à creatura, ita eius operatio à nullo pendet loco, vel tempore: sed quando, & vbi voluit, omnia constituit; iuxta illud Psalm. Magna opera Domini exquisita inter omnes voluntates eius. ¶ Ad confirmationem respondetur cum D. August. 12. de Ciuitate cap. 16. quòd verbū (promisit) idem est atque, statuit & decreuit. Vnde, sensus illius testimonij est, Deum ab æterno decreuisse & statuisse secum, hominibus in tempore conferre per Christum beatam spem.

Ad confir.

¶ Ad confir., Augustinus respondet cum D. August. 12. de Ciuitate cap. 16. quòd verbū (promisit) idem est atque, statuit & decreuit. Vnde, sensus illius testimonij est, Deum ab æterno decreuisse & statuisse secum, hominibus in tempore conferre per Christum beatam spem.

Ad confir.

¶ Ad confir., Augustinus respondet cum D. August. 12. de Ciuitate cap. 16. quòd verbū (promisit) idem est atque, statuit & decreuit. Vnde, sensus illius testimonij est, Deum ab æterno decreuisse & statuisse secum, hominibus in tempore conferre per Christum beatam spem.

Conclu. 2.

Secunda Conclusio. Hæc sententia à nobis commemorata, videtur esse diffinita in illo capit. Firmiter. Hoc probatur primò: Quia hæc fuit perpetua con-

suetudo generalium Conciliorum, ut statim præmitterent fidei confessionem, quæ toti Ecclesiæ debebat esse communis: at loco huius præmisit Lateranense Concil. ea quæ continentur in illo cap. Firmiter: ergo sunt de fide tenenda. Et quidem cōiectura huius rei sumitur ex primis verbis, vbi legimus: Firmiter credimus, & veraciter confitemur. Quæ verba, opinionibus conuenire non possunt: sed ijs tantum quæ tanquam fidei dogmata recipiuntur. Persuadetur etiam ex illis omnibus quæ ibidem continentur: inter quæ nihil inuenitur quod non sit communi consensui fidelium acceptum, tanquam de fide; sicut diligenter consideranti manifestum erit: non ergo fas est dicere hoc solum esse excipiendum. Profectò, sicut inter diffiniendum solent Concilia anathema præfigere singulis canonibus, ut patet in Concilio Tridentino: ita in hoc Concilio post generalem confessionem vna de omnibus sententia lata est in verbis citatis paulò antea; Excommunicamus, &c. quibus verbis nihil aliud dicere voluit, nisi quòd singula sunt veluti dogmata fidei suscipiēda. ¶ At contra obijcies. Quia ibidem asseritur, angelos spirituales esse: & tamen non est simpliciter hæreticum oppositum; cum Augustinus frequentissimè dixerit, eam opinionem esse probabilem: ergo, &c. ¶ Respondetur, quòd non est prorsus eadem ratio vtriusque. Quia hoc tantum diffinire voluit, angelicam naturam simul & mundanam creatam fuisse à Deo, quocumque nomine illa censeatur. Nam propterea multis vocibus eam expressit, vocans spiritualement, inuisibilem, angelicam. At in hac parte apertis verbis ostendit, omnia creata, in principio temporis facta esse. Vnde sequitur, non solum temerarium, verum & magis periculosum esse, contrarium asserere. Cæterum propter reuerentiam & honorem Diui Thomæ; ne dicamus oppositum hæreticum esse, ad Concilium dicendum est, quòd in eo cap. duo sunt distinguenda. Alterum, quòd est fidei confessio: alterum verò, quòd est fidei declaratio. Primum, constituit assertionem de fide: cuius contrarium subditur anathemati. Et in hoc articulo illud est confessio, quòd omnia facta sunt à Deo ex nihilo, & quòd initium durationis habuerint: cuius oppositum esset hæreticum. At verò quòd omnia creabilia fuerint facta eodem temporis initio, explicatio fidei est; & illius cap. Genes. 1. expositio. Tandem, certissimum est quòd est temeraria & plusquam temeraria sententia, dicere angelos fuisse creatos prius duratione quam iste mundus visibilis: quia hoc aduersatur vniuersis Theologis scholasticis, imò & sacris literis. Et locus ille Ecclesiast. 18. non rectè explicatur, nisi dicamus, Deum simul tempore angelos creasse cum mundo visibili. Et Concilium fauet plurimum: & ita docet Alexand. Alenf. 1. par. quæst. 19. memb. 1.

Alij Theologi sunt qui dicant, quòd licet sit temerarium dicere angelos creatos fuisse ante corpora visibilia, prius tempore: nihilominus tamen credunt non esse errorem in fide. Quoniam plerique ex sanctis Patribus docuerunt, angelos prius duratione creatos fuisse, quam fuerit mundus iste visibilis; quos supra retulimus: quamuis Chrysostom. hom. 2. in Genes. solum videatur asserere, angelos prius fuisse creatos,

Obiectio.

Solutio.



se creatos, quàm primus homo formatus fuerit. Et id quidem tanquam verum asserit Augustinus, libr. de Mirabilibus Scripturæ. c. 2. Quod si Augustinus videatur dicere oppositum aliquando in libr. de Ecclesiasticis dogmatibus. cap. 10. fortè potest explicari, angelum fuisse creatum prius ante formationem hominis: non tamen prius ante mundum visibilem. Verum tamen est, quod. 1. de Ciuitate Dei. c. 32. docet, quod qui senserit angelos fuisse productos ante mundum visibilem; si tamen non dicat ab æterno cōditos fuisse, nihil dicit contra fidem. Vnde dicunt Theologi suprà dicti, quod sententia quæ docet angelos creatos fuisse creatum prius tempore; non est error in fide. Nihilominus tamen est periculosa & temeraria sententia: quia non est credibile quod Concilium Lateranense illo cap. voluerit diffinire contra sententiam tantorum Sanctorum & Doctorum. Præsertim quod locus ille Eccles. 18. potest habere sufficientem explicationem: & quia Diuus Thom. nouit diffinitionem Concilij Lateranensis, de qua egit opuscul. 23. & tamen in hoc articulo ait, non esse errorem contra fidem. Ceterum, dicendum mihi videtur, quod fortè opusculum illud, non est Diui Thomæ: & ita credidit olim Magister Cano. Et Ferras. 2. contra Gent. cap. 83. credit nostram sententiam fuisse diffinitam in Concilio, & in cap. commemorato.

Ad argumēta in contrariū, qui tenēre voluerit secundam conclusionem propositam & in illo cap. hoc diffinitum fuisse, dicit, quod stat multos olim Patres in aliqua sententia fuisse absque erroris nota, quia tūc non erat ab Ecclesia diffinitum oppositum: post diffinitionem verò non est fas homini Christiano aliter sentire. Sicut in multis factum est atque euēnit, de quibus Antiqui libere opinabantur, quæ progressu temporis diffinita fuerunt ab Ecclesia. Neque fuit illa cōmunis sententia fidelium illius ætatis. Nam Augustinus contrarium docuit, & Gregor. etiam, quæ eandem est secutus ætatem. ¶ Veruntamen duo aduertenda sunt. Primum est, quod si nature lumen sequamur, neutram partem possumus euidenter ostendere. Nam Sancti Thomæ ratio, congruentia potius est, & probabilis solum; quàm efficax argumentum. Cui pro altera parte obijci potest, quod etiam erat rationi consentaneum; vt natura quæ dignitate præstabat, etiam duratione præcederet. Item, auctore Sancto Thom. suprà quæst. 46. articulo. 3. sola fide tenemus mundum in tempore incepisse: nam & de creaturis corporalibus quæ sunt angelis inferiores, demōstrare non possumus eas incepisse. ¶ Secundò aduertendum est, quod seclusa Concilij diffinitione & Patrum traditione, Scripturæ loca quæ in confirmationem huius sententiæ sunt adducta; quanquam vehementer suadeant, non aperte conuincunt. Cuius rei magnum est argumentum, quod illi Patres in earum expositione doctissimi & exercitatissimi, eum sensum non collegerunt. Vnde, possent dicere, quod quando Ecclesiastici. 18. dicitur; Qui viuit in æternum, creauit omnia simul intelligitur omnia simul à Deo esse creata, id est absque vlla exceptione; & quod non loquatur de simultanea productione: sed quod pariter creauit creaturam spiritualem, sicut creauit corporalem. ¶ Et rursus posset explicari ille locus, quod in eo fiat mentio de creaturis pertinentibus ad mū-

dum istum visibilem. Cui explicationi fauet Augustinus. 4. de Genesi ad litteram capit. 33. & 34. Et quando obijcitur, quod ad Titum. 1. ait Paulus; Quem promissit Deus ante tempora sæcularia; ergo ante illa tempora fuerunt quibus posset fieri promissio: & non nisi angeli: ergo. Iam dictum est, quod verbum (promissit) idem est quod statuit & decreuit, vt suprà diximus in fine primæ conclusionis.

¶ Quod si vltius obijcias, quod Genes. 1. nō fit mentio angelorum; ergo nō fuerunt tunc creati; ergo iam antea erant creati & producti: Respondetur, quod ibi prætermissa est angelorum creatio in illo loco, vt affirmant Basil. Damasc. & Chrysostom. Gene. 1. & Hieronym. Epistola. 89. ad Cyprianum. Cuius ratio non est, quia fuerint ante corpora creati, neque quia Moyses crediderit non fuisse creatos à Deo; vt imposuit illi Iulianus Apostata, contra quem agit Cyrillus. 2. lib. contra Iulianum. Sed ratio redditur primò. Quia non fuit conueniens tunc facere mentionem angelorum, propter incapacitatem populi Iudaici, qui pronus erat ad idolatriam; ad quam fortè induceretur, si à principio audiret esse quasdam substantias superiores omnibus corporibus, excellentiores, atque diuiniore. Quæ ratio insinuat à Diuo Thoma solutio: ne ad primum. Aliquibus tamen non placet: quia statim in Genesi fit sæpè mentio angelorum. Et quia enarrando creationem illorum, potius auferebatur occasio idolatriæ. ¶ Secunda ratio additur: Quia nō fuit conueniens, vt creationis historia & narratio quæ fiebat homini, inciperet ab inuisibilibus; sed potius à visibilibus & corporalibus: vt ab his ad inuisibilia paulatim procederetur. Ita significat Chrysostom. homilia. 1. in Genes. Basil. & Theodoretus. ¶ Tertia ratio est, creationem angelorum implicite esse contentam & comprehensam à Moysē in creatione lucis: vel magis in creatione cœli. Ita S. Thom. articulo. 1. ad primum, & Augustinus vtroque opere super Genes. & 10. de Ciuitate Dei capite. 9. & libr. 11. cap. 16. 19. & 32. & lib. quæstionū noui & veteris Testamenti q. 3. ¶ Sunt etiam alij grauissimi auctores, qui explicantes illud Genes. Igitur perfecti sunt cœli & terra, & omnis ornatus eorum: dicunt, angelos comprehendi in hoc ornatu. Vide Lypomanum in catena, & D. Tho. suprà quæst. 46. artic. 3.

### ARTICVLVS. IIII.

Vtrum angeli fuerint creati in cœlo Empirio?

Conclusio est affirmatiua.

Animaduersiones pro discursu articuli.

VO obseruanda sunt in hoc articulo: quod nomine cœli Empirij, Doctores intelligunt corpus quoddam primo mobili superadditum & impositum, quod naturalia omnia corpora magnitudine splendore & nobilitate tam longo superat intervallo, quantum distat status beatitudinis ab statu

Nota.

Nota.

Nota. 1.

ab statu transmutationis. Et quamuis lucidissimum esse credatur (vt nomen indicat) cerni tamen ab humanis oculis non potest hic: non solum propter distantiam, quæ vincit omnem mensuram; verumetiam, quia non diffundit radios ad inferiora corpora; forte ob nimiam eius sublimitatem. Nulla etiam ratione Physica potest ostendi: non enim vel mouetur, vel influit in alia corpora. Quare, neque per seipsum, neque per effectum, est naturaliter cognoscibile. Sed tamen grauissimi Theologi eius meminerunt, ad explicandum ea quæ in literis sacris habentur de sede beatorum: quam oportet pulcherrimam, splendidissimam, & tutissimam esse, & ab omni mutatione liberam; vt sic congruat statui beatitudinis. De quo cælo Empirio inferius Sanctissimus Præceptor. q. 66. artic. 3. & in. 2. dist. 2. quæst. 2.

Nota. 1.

Secundo obseruare oportet, quod angelorum gradus sunt in triplici differentia, quantum ad præsentem statum pertinent. Quidam sunt inferiores, quibus rerum corruptibilium administratio credita est: de quibus probabiliter dici potest, quod fuerunt producti in regione aeris suprema. Quæ est opinio Augustini libr. 3. super Genes. ad literam cap. 10. Cuius sententiæ pars habetur in argumento secundo. Alij angeli sunt superiores, & officio & dignitate; vt quibus cælestium orbium regimen fuit commissum: de quibus etiam fortè est verum quod fuerint in orbibus ipsis producti, quibus erant deputadi. Nam cum post primum instans sui esse, ceperint moueri orbes, eorum impulsu: consentaneum erat, neque inferius esse productos, neque superius. Tertius angelorum gradus est, illorum qui assistunt diuinæ maiestati, quorum est innumerabilis multitudo: de quibus accipiendum est quod in præsentis artic. diffinitur; idque satis congruè. Primò, secretior illa pars tabernaculi forderis, quæ dicebatur Sancta Sanctorum, significabat cælum Empirium, quod est propria beatorum sedes; vt colligitur ex Paul. ad Hæbræos. 9. sed in illa secretiori parte collocati sunt Cherubim aurei, Exod. 25. ad denotandum illorum propriam sedem esse: ergo. Secundo etiam probatur: Nam post peccatum, statim angeli de cælo pulsi sunt; vt patet Isaia. 14. & Lucæ. 10. at verò in Epistola Iudæ dicitur, quod angeli peccatores perdiderunt proprium domicilium: ergo propria sedes illorum erat cælum. Tertiò, ex superiori articulo constat, angelos creatos fuisse simul cum mundo corporeo: sed nullus est convenientior locus in quo esse potuerint, quam cælum supremum: ergo ibi cõditi sunt. Sed de hac re legenda sunt testimonia Sanctorum, quæ extant apud Magistrum in. 2. dist. 2.

## Quæstio. LXII.

### De Productione angelorum in esse gratiæ.

## ARTICVLVS. I.

### Vtrum angeli fuerint in sua creatione beati?

**P**rima Conclusio. Beatitudine & felicitate naturali, angeli fuerunt beati in principio suæ creationis. Hæc est communis, & liquet ex superioribus. Aduerte tamen, quod illa beatitudo non erat tunc omni ex parte perfecta: quia non erat inamissibilis, neque habebat securitatem omnimodam; habebat tamen rationem beatitudinis, quatenus includebat omnem perfectionem naturalem angeli, & excludebat omne malum. ¶ Secunda Conclusio. Beatitudinem supernaturalem non statim ab initio sunt consecuti, hoc est, in principio suæ creationis.

### Discurfus articuli.

**Q**uando in articulo dicitur, nos naturaliter desiderare beatitudinem: id quidem dupliciter intelligi potest. Vno modo, de illa quam naturaliter possumus agnoscere: vt potè, quæ naturæ est proportionata. Altero modo, abstrahendo à naturali, vel supernaturali. Nam vt intellectus propria virtute potest attingere & ens naturale, & ens abstractum à naturali & supernaturali: ita voluntas potest prosequi suam vltimam perfectionem, abstrahendo à naturali vel supernaturali obiecto, vbi quæq; illa sit. Qui sensus huic literæ videtur magis consentaneus. Ex quo sequitur, quod cum per reuelationem constiterit, in Deo clarè viso summam illam felicitatem esse, quam appetit natura; quod nostra voluntas poterit aliquo modo, imperfecto tamen, desiderare eam: eo quod obiectum illud propter sui excellentiam superat facultatem naturalem appetitus. Propter quod indigemus supernaturali auxilio, non solum ad cognoscendum ex parte intellectus; verumetiam ex parte voluntatis ad desiderandum illud bonum, sicut tanta sublimitate dignum est.

## QVÆSTIO PRIMA,

### Vtrum, naturalis felicitas fuerit aliquid naturæ angelicæ superadditum?

**H**ÆC cõtrouersia includit aliam: nempe, vtrum angelus fuerit beatus beatitudine naturali & imperfecta, cum primum fuit creatus? Et principio, quod naturalis felicitas angeli verè fuerit aliquid angelicæ naturæ superadditum: persuadetur. ¶ Quonia si angeli solum habuissent id quod naturæ angelicæ eorum congruebat; non magis dicerentur in beatitudine creati, quam res aliæ naturales; quibus omnia quæ naturæ conueniunt, à principio fuerunt collata. Nam Sanctissimus Præceptor ostendit, angelos à principio creationis fuisse beatos, quia in creatione acceperunt omnia quæ ad naturalem eorum perfectionem erant necessaria. At ex ratione ista Diui Thomæ etiam colligitur, creaturas omnes beatas & felices

Argum. 1.



foelices fuisse; quoniam omnes acceperunt requisita vniuersa ad perfectionem suam naturalem: ergo, &c. Præterea: De ratione beatitudinis est perpetuitas, & inamissibilitas: sed naturalis beatitudo non perdurat in malis angelis qui peccauerunt: sunt enim illi miseri & infelices omnibus modis: igitur nunquam fuerunt beati à principio beatitudine naturali. Sanè, naturalia integrè permanserunt in malis angelis post peccatum: sed ista naturalis beatitudo non mansit in illis: igitur illa non pertinet ad primariam perfectionem naturalem ipsorum: ergo talis foelicitas necessario est aliquid naturæ angelicæ superadditum. ¶ Ex altera parte arguitur. Quia id quod naturæ superadditur, videtur esse supernaturale: sed supernaturalia, sunt extra ordinem naturalis beatitudinis: ergo nihil præter naturalia susceperunt.

Conclu. 1.

Vt quæstionem hanc aperiamus, sit prima propositio. Omnes angeli tam boni quam mali, ab initio conditionis acceperunt quiddam pertinet ad naturalem perfectionem propriæ naturæ. Nam si providentia creatoris rebus omnibus consuluit in ijs quæ proprijs naturis congruebant, nullo modo credendum est superius naturis defuisse. Et quod omnibus ea contulerit, videtur colligi ex cap. Firmiter. Vbi habetur, q. Diabolus & alij Dæmones ab initio boni fuerunt: ergo perfecti in his quæ naturæ debebantur. Item, in epistola Iudæ dicitur de malis angelis, quod non seruauerunt suum principatum: fuerunt ergo in dignitate constituti.

Conclu. 2.

Secunda Propositio. Omnes angeli fuerunt quædam tenus ratione à principio foelices, ob naturalium perfectionem: quamuis nihil supernaturale accepissent. Et idcirco verissimè dicitur, quod beatitudine naturali & imperfecta beati fuerunt angeli initio suæ conditionis. Persuadetur hæc conclusio. Nam sicut in Republica bene disposita, quamuis omnes partes omniaq; officia integrè possideant ea quæ pertinent ad cuiusque rei statum; cæterum Rex & Optimates peculiari ratione dicuntur esse foelices, si cum plurimis indigeant, omnia sunt affecuti quæ pertinent ad eorum dignitatem: ita ergo angeli, qui huius regni sunt veluti proceres, si à principio consecuti sunt omnia quæ illorum excellentissimæ naturæ conueniebant, meritò dicuntur beati. Nec est eadem ratio de alijs rebus, quibus vel deficit supremus vitæ gradus qui est intelligere: vel saltem deficit eis incorruptibilitas. Facit etiam ratio Diui Thomæ quæ defumitur ex cognitione perfectionis naturalis, quam à principio angeli habuerunt: quæ intelligenda est non solum de perfectione speculatiuæ cognitionis, sed etiam practicæ. Quia sicut angeli sine discursu cognouerunt effectus & conclusiones in principijs & causis, in quo consistit perfectio speculatiua: ita quidem in fine vltimo naturali cognouerunt statim omnia media habetia necessariam connexionem cum illo fine, in quo consistit practica perfectio intellectus: ergo, Et confirmatur. Nam angeli in creatione sua receperunt quiddam pertinebat ad naturalem perfectionem ipsorum: ergo statim fuerunt beati naturali beatitudine. Consequentia patet. Quoniam beatitudo & naturalis foelicitas, non est aliud quam vltima & consummata perfectio, ad quam natura intellectualis proprijs viribus valet peruenire. An recedens probatur. Quoniam diuina providentia non

defuit creaturis inferioribus & imperfectioribus in necessarijs ad earum perfectionem naturalem; quia omnes creaturæ fuerunt cum suis naturalibus virtutibus & perfectionibus: ergo multò minùs credendum est defuisse angelis. ¶ Pro intelligentia tamen secundæ propositionis obserua, quod foelicitas creaturæ rationalis & intellectualis consistit in perfectione intellectus, & in rectitudine voluntatis. Et quoniam intellectus perfectio potest esse speculatiua, & practica: vtrique quidem est necessaria ad foelicitatem. An vero beatitudinis tota essentia in sola perfectione intellectus consistat; rectitudo verò voluntatis pertineat non quidem ad essentiam beatitudinis, sed ad perfectionem eius, tanquam ornamentum necessarium, seu propria passio consequens essentiam; vel potius appetitus rectitudo intrinsecè pertineat ad beatitudinis essentiam: id quidem fusè diximus. 1. 2. quæst. 3. artic. 4. ¶ Adde etiam, quod perfectio etiam consummata cuiusunque naturæ, præter intellectualem & rationalem, non appellatur foelicitas, & beatitudo. Lapis enim brutusq; animata, qualècunq; habeat perfectionem in suo genere, non dicuntur beata neque foelicia: ob id q. tota illa perfectio non scādit aut attingit supremum illum entitatis gradum, in quo creaturæ intellectuales & rationales continentur. Et idcirco sicut in Republica priuati ciues non dicuntur beati, aut foelices, quāuis possideant omnia ad eorum statum requisita; Rex autem & incliti proceres dicuntur beati & foelices, si præsto sint eis omnia requisita ad ornatum & splendorem status eorum: ita quidem in hoc vniuerso, angeli & homines qui sunt veluti proceres & equites in multitudine creaturarum, eo q. possident supremū vitæ gradum, in quo conueniunt cum Deo; beati appellari possunt.

Nota. 1.

Nota. 2.

Ad argumenta. Ad primum, patet solutio ex his quæ paulò antè dicebamus. Nam perfectio quātumcunq; consummata naturæ non habentis intellectum, non potest appellari beatitudo & foelicitas. Vbi enim non est intellectus, & voluntas, eiusque operationes; non est beatitudo & foelicitas. ¶ Ad secundū respondetur, naturalem foelicitatem à Dæmonibus ablatam esse: quamuis naturales potentia aliæque proprietates integræ permanserint. Nam foelicitas etiam naturalis consistit in nobilissima operatione cum rectitudine voluntatis & magna iucunditate: quæ omnia propter auersionem à summo bono, in eis cessauerunt; vti inferius dicendum est. Et quamuis in Dæmonibus perseveret quidem speculatiua cognitio: tamen ad essentiam naturalis beatitudinis necessaria est perfectio vtriusque cognitionis naturalis, nempe speculatiuæ & practicæ. Practica autem cognitio & consideratio, qualis ad beatitudinem naturalem requiritur, non perseverat in Dæmonibus. Etenim licet purè naturalia angelorum; nempe species, habitus, speculatiua cognitio, integra in Dæmonibus perdurauerint: cæterum naturalia bona quæ ad mores pertinent, scilicet, perfecta cognitio practica, singularis & moralis rectitudo voluntatis, nullo modo in malis angelis permanserunt.

Ad argum. Ad primum.

Ad secundū.

Nota.

## QVAESTIO SECVNDA,

*Utrum angeli ab initio suae conditionis  
viderint diuinam essentiam?*

Argum. 1.

**H**uius controuersiae pars affirmatiua suadet. ¶ Primo ex illo Ezechiel. 28. ubi loquens sub nomine Regis Tyri de angelo peccatore qui cecidit, ait: In delicijs paradisi Dei fuisti: quae sanè verba angelo peccatori dicta sunt. At delicijs paradisi, sunt gaudia de visione Dei: ergo à principio Deum viderunt.

Confirm.

¶ Et confirmatur. Nam ibidem dicitur eidem angelo: Inter ignitos carbones ambulasti: sed igniti carbones vocantur sancti angeli, qui feruent charitate, & splendent visione: ergo.

Secundum.

¶ Secundo arguitur. Intellectus creatus quandiu non videt diuinam essentiam, peregrinatur à Domino. 1. Corinth. 5. Sed angeli nunquā fuerunt peregrini. Ait enim August. 11. de Ciuitate cap. 11. loquens de angelica natura, quod tantò est felicior illa portio, quantò nunquam fuit peregrinata: ergo.

Tertium.

¶ Tertio arguitur. Angeli à principio habuerunt supernaturalem Dei notitiā, non per fidem; quia aliās nobilior esset cognitio naturalis: ergo per speciem: ac proinde videbant Deum.

Confirma.

¶ Et confirmatur. Quia Diuus Augustinus quem sequitur D. Th. docuit, Moysen & Paulum vidisse diuinam essentiam, cum erant viatores. Cuius rei rationem insinuat Doctor Sæctus.

Quia Moyses futurus erat Magister populi Iudaici; Paulus verò, futurus erat doctor Gentium: & idcirco oportebat ut mysteria quae vterque erat doctorurus palam, visione in verbo cerneretur ab eis, vterque foret oculatus testis tatorum mysteriorum. Ex quibus colligo argumentum. Primus & supremus angelus fuit à Deo factus quasi aliorum magister in mysterijs gratiae reuelandis; nam (vt docet D. Diony. de Coelesti hierarch. c. 7. & 8.) inferiores angeli illuminantur per superiores de mysterijs supernaturalibus, Deo ita providente: ergo per supremum angelum illuminauit oēs alios inferiores: igitur decens erat ut angelus ille superior atque supremus in verbo cerneret palam mysteria supernaturalia, de quibus reliquos angelos illuminare debebat.

Quartum.

¶ Quarto arguitur. Angelorum dilectio supernaturalis quam habuerunt à principio, durat vsque modò; nunquam enim ab ea cessauerunt; sed ea dilectio quae nunc est, sequitur visionem claram: ergo etiam ea quae fuit à principio; alioqui non essent eiusdem speciei.

Quintum.

¶ Tandem D. August. libr. 4. de Genes. ad literā. c. 3. & 11. de Ciuitate Dei. c. 9. & c. 11. docet, angelos statim à principio sui esse fuisse participes lucis & claritatis aeternae; & nunquam fuisse peregrinos. Et c. 19. dixit, quod statim habuerit geminam rerum cognitionem: nempè, matutinam & vespertinam. Matutinam verò vocat Augustinus eā qua res cognoscuntur in verbo: & hæc dicitur cognitio beatifica.

¶ Adde etiā, quod lib. de Ecclesiasticis dogmat. cap. 48. docet Augustinus, iustos & bonos angelos modò cōseruare eam beatitudinem, in qua creati fuerunt: sed beatitudo quanta boni angeli possident, est supernaturalis: ergo.

¶ Diuus quoque Bernardus sermo. 13. & 17. in Cantica, dicit, quod Diabolus ante casum vidit verbum

& res in verbo. ¶ Et confirmatur. Quia consonum est se videtur, quod Deus fecerit perfectissimam creaturam in perfectissimo statu; ob id quod Dei perfecta sunt opera: cum igitur creauerit Deus angelum in beatitudine naturali, sequitur quod similiter creauerit in supernaturali. Nam sicut illa est finis naturae: ita hæc gratiae. ¶ Et confirmatur secundò. Quia in illo primo instanti creationis, angeli habuerunt meritum beatitudinis: ergo & præmium. Quia non apparet ratio cur differatur. ¶ In contrarium est, quod visio diuinæ essentiae est essentialiter beatitudo: sed à principio angeli non fuerunt beati: ergo nec viderunt diuinam essentiam.

Confr. 1.

Confirm. 1.

Pro interpretatione huius questionis aduerte primo, ex D. August. libr. 1. de Ciuit. Dei. c. 13. q. omnes angeli à principio fuerunt æqualiter beati. Quod non sic accipiendum est, quasi naturæ perfectione fuerint oēs eiusdem gradus; neque quantum ad dona gratiae, quasi nullus alio fuerit superior. Sed de æqualitate proportionis intelligendus est, quae sanè in tribus attenditur. Primo quidem, in eo q. omnes à principio æqualiter fuerint immunes ab omni miseria culpa & poenae: & quātū ad hoc, nulla fuit diuersitas; neque vnus habuit maiora motiua peccandi quā alius, vel quae intus impellerent, aut foris prouocarent. Secundò, quantum ad naturalem perfectionem: singuli enim acceperunt quidquid propriæ naturæ consentaneum erat, supposita graduū differētia. Tertio, quātū ad dona gratiae: omnes enim proportionabiliter acceperunt quod erat satis ad consequendam beatitudinem, si modò bene vti voluissent, quāquā pro naturæ diuersitate inæqualiter acceperint, vt infra dicemus. ¶ Alexand. Alenf. 2. p. q. 3. & Grego. in. 2. dist. 4. quæst. 7. & Gabriel super Canon. Missæ lectione. 33. docent, nullum angelum vidisse diuinam essentiam visione permanēti, & per modum status, in primo instanti suae creationis. Dicunt tñ, q. per modum trāseuntis, in eodē primo instanti oēs angelos per se sine differētia viderūt diuinā essentia. ¶ Et vt rem hanc aperiamus, aduerte secundò, quod visio diuinæ essentiae bifariam donatur alicui. Vno modo, permanenter & per modum status: quo pacto possiderunt beatis & sanctis angelis, qui semper vident faciem Patris, Matt. 18. Altero modo, trāseunter, seu in trāscitu, & quasi per raptum: sicut Moysi & Paulo contigisse credit D. Aug. cum erāt in statu viæ. Et quidem inter huiusmodi visiones non est differētia quantum ad substantiam, vel speciem: sed quantum ad modum. Vtrāque enim per lumen gloriæ immediate Deum attingit: sed prima mutat statum viatoris in comprehensorem, extrahitque videntem ab statu viæ; secunda autem, peregrinātem & viatorem relinquit, vt ipse Paul. testatur. Relinquit enim videntē in statu viatoris: quia non fuit primò constitutus in statu cōprehensoris. Et hinc sequitur, quod illa prior visio quæ est comprehensoris, natura sua est inamissibilis: posterior tamen, deficere potest absque miraculo; vt re vera contigisse cernimus in Paulo & Moysē.

Nota. 1.

Nota. 2.

**H**is constitutis, est prima conclusio. Erroneum est asseuerare vniuersos angelos ab initio diuinam essentiam permanenter vidisse, fuisseque in illo primo instanti in statu cōprehensorum. Itaque nullus angelorum habuit gratiam consummatam, seu beatitudinem, in primo instanti suae creationis, vel iustificatio-

Conclu. 1.



nis. Hæc cōclusio est Diui Thomæ in hoc articulo: & est communis inter Theologos in. 2. distinctione. 4. & 6. Et probatur primò: Nam visio illa permanens & comprehensoris reddit mētē perfectē beatam: sed de ratione & substantia beatitudinis est immutabilitas; alioqui non esset status omnium bonorum aggregatione perfectus: igitur certissimum debet esse & catholicum, quod non habuerunt illam visionem omnes angeli; cum non omnes in ea permāserint. Secundo persuadetur: Impossibile est quod volūtas vidētis Deum, ab illo per culpam auertatur; nam infinita bonitas proposita, omnem ad se rapit affectum: sed quidam angeli (secū dum fidem) auersi sunt à bono incommutabili: ergo tūc non videbant essentiam diuinam. Et confirmatur primò de malis angelis, qui si in primo instāti semel vidissent Deū non possent peccare. Nam illa diuina visio omnino reſtituat voluntatem, & reddit impotentē peccare ex intrinseca natura: vt fuisse diximus. 1. 2. quæstione. 5. articulo. 4. Et hac ratione ostendit Diuus Thomas in frā quæstione. 94. articulo. 1. primum hominem non vidisse Deum ante lapsum: quia aliās peccare non posset. Et confirmatur secundo. Quoniam visio Dei, quæ est visio comprehensoris, quæ possidetur permanentē per modū status, facit perfectē beatum (secundum fidem) & est inamissibilis: sed Dæmon non potuit esse beatus ante lapsum teste Augustino. 1. 1. de Ciuitate cap. 13. propter causam assignatam; quia de ratione beatitudinis est inamissibilitas: ergo. Et confirmatur iterum. Quia si Lucifer videret Deum, non appeteret aliquid maius postea; nam illa visio satiat appetitum vidētis: sed appetijt aliquid vltra id quod habebat. Isai. 14. Ascendā in cælum: ergo est incredibile & inintelligibile, quod angelus videns facialiter diuinam bonitatem & maiestatem, insurgat contra illam per affectū superbiæ. Vnde, eleganter Augustinus dixit, quod angelus deſertor nunquam beatæ vitæ dulcedinem gustauit, neque illam acceptam fastidiuit. Sanē, visio beatifica comprehensoris, vt sic, non solum facit beatum simpliciter; sed etiam facit securum sine anxietate & sollicitudine aliqua: & mali angeli qui peccauerunt, nunquam fuerunt securi; alioqui non caderent ab illo statu. Sublata enim huiusmodi securitate, animus quiescere nō potest perfectē in tali statu; sed semper est anxius, & inquietus de statu futuro: ac proinde, qui tali caret securitate, non est simpliciter beatus: ergo. Quod verò neq; boni angeli, qui in bono deinceps permāserūt, in primo instāti suæ creationis viderint diuinam essentiam permanentē; iuxta sensum primæ cōclusionis: persuadetur ex Diuo Augustino. 1. 1. de Ciuitate cap. 13. Vbi significat, quod angeli boni non habuerunt plenitudinem scientiæ à principio. Et quando ait, in primo instāti non habuisse securitatem beatitudinis: sentit tunc non fuisse beatos. Et idē insinuat de Correptione & gratia cap. 10. Et confirmatur ratione, à paritate rationis. Nam omnes angeli creati cū eisdem donis gratiæ seruata proportionē eodem modo se habuerunt: sed qui peccauerunt, non receperunt visionem beatificam; vt dictum est, in primo instāti: ergo neque qui permāserunt, receperūt illam in eodem primo instāti. Non enim verosimile est, Deum in creatione angelorū adeo discreuisse eos qui perseuerauerunt, & ceciderunt: vt illos, crea-

ret beatos & in termino; hos autem, peregrinos & viatores. Quod argumentum efficax est, si supponamus angelum supremum fuisse deſertorem. Nam qua probabilitate affirmari poterit Deum creauisse inferiores angelos in beatitudine perfecta: supremū verò, ex tra illam & peregrinum? Et confirmatur. Nam angeli boni, quamuis non peccauerint, potuerunt tamen peccare: vt docet Anselm. in lib. de Casu Diaboli, & Diuus Augustinus lib. de Ecclesiasticis dogmatibus cap. 6. 1. & 62. & lib. de Fide ad Petrum cap. 3. & de Correptione & gratia cap. 10. Sed si creati fuissent in statu cōprehensorum & beatifico, nulla ratione possent peccare: ergo. Præterea, sancti angeli consecuti sunt beatitudinem per propria merita: ergo non in primo instāti. ¶ Quidam respondent ad hoc, negando consequentiam: quia dicunt, quod potuit dari præmium illis propter meritum postea futurum; præui sum tamen à Deo præmiante. Et ita censent factum fuisse cū Christo Domino respectu beatitudinis suæ animæ: sicut & antiquis Patribus data est gratia ex meritis Christi præuiſis. Verūm hæc sententia explosa est ab Augustino locis cōmemoratis. Neq; est audiendus Alſiodorensis lib. 3. Summæ. c. 7. Est enim hæc sententia irrationabilis, & præter rerum naturas. Nam cū præmium vltimum sit terminus totius meriti, & meritum sit tanquam via ad illud: non est rationabile, neque cōforme naturis rerum, quod terminus vltimus præcedat viam. Item, non decuit vt vltima & perfectissima beatitudo, quæ de se perpetua est & inamissibilis, tribueretur alicui cū depēdētia ab operibus futuris; quæ quātū est de se, possent esse, & nō esse. Itē, nō est iuxta rei naturā, quod quis mereatur sibi primā gratiā per opera subsequētia, quæ ab ipsa gratia habēt rationem meriti: quia est præter rei naturam, quod radix meriti cadat sub merito. Idem autem est in proposito de gloria & beatitudine angelorum. Nam si illam à principio habent, illa quidem esset in angelis radix omnium bonorum operum; & ab illa haberēt dignitatem, & quod essent grata & accepta Deo. Et confirmatur iterum. Nam ex illa sententia sequeretur, angelos meruisse sibi primam gratiam: quod est dissonum fidei. Item sequeretur, quod postquam beati illi deinceps sunt in statu merendi, possent mereri augmentum suæ beatitudinis: quod est falsum. ¶ Vnde, alij Theologi respondent, angelos habuisse gloriam ex merito: quod non tempore, sed natura præcessit præmium. Non enim repugnat meritum esse simul tempore cum præmio. Et cōfirmant. Nam isto modo Christus Dominus meruit gloriam animæ suæ in primo instāti suæ conceptionis: quantum illi existimant. Et eādem sententiam in angelis censet probabilem Magister in secundo distinctione. 5. vbi Diuus Thomas quæstione. 2. articulo. 2. & quodlibeto 9. articulo. 8. etiam censet probabilem, quantum ad illud; quod meritum, non tempore, sed natura potuit antecedere præmium. Et hoc insinuat Marſil. in. 4. quæstione. 4. articulo. 2. Aegidius & Bonauentura videntur etiam fauere huic sententiæ. ¶ Ferrariensis & Caietanus dicunt, angelos in secundo instāti habuisse simul meritum & præmium: & quod ipsi dicunt de secundo instāti, dicunt alij de primo instāti. Verūm hæc sententia & responsio non mihi probatur: & improbabilis est. Nam admissio angelos in

primo instanti meruisse gloriam: tamen non habuerunt plenissimam deliberationem, qua possent se ad bonum & malum determinare; ut infra dicitur: ergo non habuerunt statum sufficientem meriti & libertatis, ut illis statim primum conferretur. Quod planè confirmatur. Nam etiam mali angeli in primo instanti habuerunt gratiam & meritum beatitudinis, & illis non est statim datum primum, propter causam assignatam: ergo. Et confirmatur. Quoniam privilegium illud, quod scilicet Christus ipse simul fuerit viator & comprehensor, fuit singulare in Christo: nec sine causa est extendendum ad sanctos angelos. Nam etià hoc fuit specialissimum in anima Christi, ut crearetur in statu perfectæ beatitudinis, propter unionem ad Verbum: ergo. Lege Cano lib. 12. de Locis cap. 14. Et tandem, illa sententia est impossibilis. Quia meritum angelorum non potuit fundari in visione beatifica: alias non posset esse prius illa. Nec etià debuit fundari in alia cognitione supernaturali; nam hæc in angelis esset cognitio fidei, quæ non potest esse simul in eodem instanti cū visione beatifica: ergo meritū fundatū in tali cognitione non potuit esse simul in eodem instanti cum primum visionis: ergo necessariò debuit præcedere, non tantum natura, sed etiam tempore. Et sic explico Divum Thomam quando dicit meritum & primum non posse esse simul; quia illud est gratia imperfecta. Intelligitur enim non de perfecto & imperfecto secundum intensionem: sed secundum statum, qui sumitur ex parte cognitionis; ut liquet in materia de beatitudine & charitate. Et loquitur D. Thom. in pura creatura: ut Caietanus notavit. Et idcirco est valde diversa ratio de merito Christi Domini, & angelorum. Nam meritum Christi non fundatur in fide, sed in cognitione supernaturali per scientiam infusam, quæ simul esse potest cum visione beatifica. Et ideo in Christo non erat repugnantia quod meritum esset simul cum primum: quia neque ex parte cognitionis, in qua meritum fundabatur; nec ex communi ratione meriti & premij ultimi. Et idcirco, etiam in Christo Domino nulla erat repugnantia prorsus, ita ut oppositum fieri non posset, quod mereretur gloriam animæ suæ in eodem primo instanti iustificationis, in quo illam habuit. An verò de facto illi meruerunt: alibi dicemus quod non, iuxta sensum catholicorum Theologorum. Perfecto, cum lex sit vniuersalis à Deo posita, quod nullus siue angelus siue homo iam vir factus æternam consequatur felicitatem, nisi per bona opera & propria merita; sequitur, quod ultima felicitas est verum primum: at meritum & beatitudo essentialis non possunt esse in eodem instanti; alioqui simul creatura esset in termino ultimo felicitatis, & simul moueretur ad eundem terminum possidendum: ergo in primo instanti suæ creationis non fuerunt beati. Patet consequentia. Quoniam homini non datur beatitudo supernaturalis, nisi præcedentibus meritis in aliquo tempore: ergo similiter non data fuit beatitudo angelo, nisi per merita tempore præcedentia. Quia (ut legimus Apocalyp. 2.) in cœlesti illa ciuitate eadem est mensura hominis & angeli.

Sed dicit aliquis, quod mali angeli in primo instanti viderunt Dei essentiam, non permanentes, sed transeuntes; sicut Paulus: & quod idcirco in secun-

do instanti potuerunt carere illa visione beatifica, & peccare. ¶ Verum in hac re sit secunda conclusio. Certum est, quod nullus angelus à principio vidit diuinam essentiam, non solum permanentes, sed neque transeuntes, seu per modum raptus aut transitus. Fateor hoc non fuisse Deo impossibile. Potuit enim Deus à principio de plenitudine potestatis suæ ostendere se facillime omnibus angelis in primo instanti suæ creationis; ut insinuat D. Thom. infra. q. 94. artic. 1. sed de facto non ita euenit, aut factum est. Et probatur primo. Quia esset omnino superfluum & præter rationem: præsertim quod mali angeli in primo instanti suæ conditionis viderint diuinam essentiam, neque transeuntes. Item quia visio Dei est vltimus terminus creaturæ: ergo non decuit ut in primo instanti communicaretur angelis. Vnde, habere illam in via, est singulare privilegium, quod non est tribuendum alicui sine sufficienti ratione, vel autoritate: præsertim, quia tale privilegium videndi diuinam essentiam, nunquam est concessum alicui reprobo. Habet enim quandam indecentiam, quod reprobos aliquando viderit Deum. Erid est expressè contra D. Augustinum de Genes. ad litteram cap. 23. Vbi dicit, quod Damon nunquam gustauit dulcedinem angelicæ beatæque vitæ: quam (inquit) non utique acceptam fastidiuit, sed nolendo accipere deseruit & amisit. Lege Eugubii lib. 8. de Perenni Philoso. ca. 28. Vnde, quando Aug. locis initio citatis, & de Correctione & gratia. c. 10. sepe dicit, angelos malos ante lapsum fuisse beatos: non intelligit de beatitudine quæ consistit in visione Dei, sed de quodam perfecto statu; in quo existentes in gratia habuerunt altissimam Dei contemplationem sine ulla miseria & labore. Quomodo etià dixit Augustinus, primum hominem à principio fuisse beatum: ut ipse se explicuit. 14. de Ciuitate ferè per totum.

Verum ad huius conclusionis intelligentiam, & explicationem eorum quæ tradenda sunt, obseruare oportet, quod in angelis tria contingunt: principium, medium, & finis: siue temporis intervallo distinguatur (de quo infra) siue tantum animi cognitione. Et quidè in principio, hoc est in momento ipso quo sunt creati, si diuinam attendamus omnipotentiam, & illius nature capacitatem; potuerunt ad diuinam visionem eleuari, si cut statim Deum naturaliter cognouerunt: sed nequæ quæ ita corrigat. Nihil enim tale vel sacræ literæ docent, vel ratio suadet: sed potius oppositum. Quia visio essentia, terminus est propositus creature rationali. Non est autem consonum, quod terminus præcedat viam durationis, sed potius quod illi succedat; maxime cū angelorum via futura esset breuissima: solum igitur ab initio consecuti sunt ea quibus in beatitudine possent contendere. In medio autem propria voluntate diuersis operationibus partiti & diuisi sunt, & quidem diuina exigente iustitia; tunc fuit dispar exitus supposita meritorum diuersitate: de quorum duratione dicendum est infra. Quocirca, temerariū esset dicere, quod Dæmones vel in rapta viderint diuinam essentiam à principio: non enim consentaneū est quod subito in tantum scelus fuerint prolapsi. Nam si propter visionem quandam imaginariam, Iacob dieere potuit Genes. 32. Vidi Dominum facie ad faciem, & salua facta est anima mea: quanto magis id angeli dicere potuissent? Vnde, Paulus per totam vitam illius arcanæ visionis

Conclu. 2.



nis recordabatur. Sanè, si sermo sit de malis angelis; difficillimè intelligitur, quòd si diuinam bonitatem eiusque excellentiam clara visione semel vidissent, tam subito euauissent, & elati contra Deum per superbiam extitissent: cum paulò antè palàm & euidenter iudicassent quo pacto creatura omnis esset còtremnenda, comparata creatori; & non plaris æstimanda. Hac enim ratione permotus Sanctissimus Præceptor infrà quæstione. 94. articulo. 1. dixit, primum hominem in statu innocentie non vidisse diuinam essentiam. Tandem, lex generalis in lege gratiæ sancita est, vt nullus viator in statu viæ videat palàm & non per ænigma essentiam diuinam: sed alius quem subducere à lege & generali regula sine grauissimo & magno fundamento & euidentissima ratione, temerarium est: igitur cum nullum sit fundamentum cur excipiamus angelos à primo instanti ex generali lege, sequitur certissimam esse conclusionem à nobis positam.

Ad argum.  
Ad primum.

**A**d argumenta. Ad primū responderetur, quòd licet loquatur Propheta ad Regē Tyri sub nomine desertoris angeli: quòd delicia paradisi vocantur suprema illa dona, cum naturæ, tum etiam gratiæ, quæ affecutus erat à principio; quibus quandiu bene vsus est, sapienter & beatè viuere: quamquam nondum esset adeptus illam beatitudinem, ad quam omnes erant creati. ¶ Ad confirmationem eodem modo responderetur, quòd dupliciter potest intelligi ambulasse inter lapides ignitos. Primò, per anticipationem: id est ambulasti inter spiritus, qui modò perfecta charitate ignescunt. Secundò, dicuntur igniti lapides suprema illa agmina; vnde lapsus est Diabolus: propterea quòd viæ charitate flagrant; quamuis non essent in termino.

Ad confit.

Ad secundū.

Ad secundum responderetur, quòd Augustinus in plerisque locis ostendit de hac quæstione se fuisse dubium, suo nos exemplo eruditis, ne de rebus difficillimis temerè disāniamus. Duo tamen certa colliguntur ab illo cap. 13. libri citati. Primum est, quòd Dæmones à principio non habuerunt eam beatitudinem, quæ hominibus est promissa. Nam si essent affecuti, nullatenus eam perdidissent: vt qui admittuntur ad æternam vitam, excidere non possunt. Secundum est, quòd angeli qui permanserunt, ad eam sunt confirmati; vt miseri esse non possint: sicuti damnati nequeunt ad pristinam felicitatem reuerri. Quæ verò inter disputandum ambigua dixerit, ad has regulas coniicienda sunt: hæc enim fide constant. ¶ Ad argumentum ergo responderetur, quòd quamuis in statu beatitudinis eadem ratio sit de angelo, & homine: tamen circa modum tendendi diuersitas fuit. Nam homines quādiu corporalis vita est superstes, & sunt viatores, quia nondum affecuti sunt terminum; etiam sunt peregrini: quia nō solum oportet eos mutare locum, verum & vitæ cōditionem: propter quod, in hac vita mortali Deus videri non potest. Vnde, loco citato Apostolus argumentatur: Dum sumus in corpore, peregrinamur à Domino. Sed angeli quāuis à principio non fuerint beatitudinem consecuti; & ob id essent viatores dicendi tamen absq; vlla mutatione vitæ naturalis translati sunt ad statum beatitudinis. Sicut homo, si permansisset in statu innocentie, sine morte ad æternam vitam migraret. Et pro-

pterea censuit Augustinus, angelos peregrinatos nō fuisse.

Ad tertium dicendum, angelos à principio fidei dem habuisse: vt testatur Diuus Thomas. 2. 2. quæstione. 5. articulo. 1. Et ad probationem dicendum est, quòd licet cognitio naturalis fuerit præstatio notitia fidei quantum ad euidentiam: ceterum hæc superabat dignitate obiectorum quæ per fidem reuelantur, & dignitate ordinis; quia notitia fidei scandit ad ordinem supernaturalem. Sicut & nobis accidit, qui per naturale lumen aliqua euidenter de diuina substantia cognoscimus. ¶ Sed contrā. Angelus habebat euidentiam, quòd proposita per fidem reuelabantur à Deo: ergo sciebat illa esse vera: ac proinde fidem habere non potuit. ¶ Ad hoc dicitur primò, quòd admissa consequentia, non sequitur fidem exclusam esse. Nam licet cognoscerent veritatem obiectorum in proponente: non tamen in seipsis. Manebat enim occulta ratio & causa reuelati: ac proinde suus locus fidei relictus est; vt quidam ex nostris dicunt de Prophetis. ¶ Secundò dici potest, quòd solus primus angelus habere potuit euidentiam quòd immediate accipiebat reuelationem à Deo: non autem inferiores, quibus mediante superiorum reuelatione diuina mytheria proponuntur. ¶ Ad cōfirmationem responderetur, propositam Diui Thomæ congruentiā non sufficere ad excipiendum Paulum vel Moysen à generali regula, qua sancitum est vt viator nullus in statu viæ recipiatur ad Dei visionem: nisi graue aliud quod fundamentum sit, vel in Scriptura, vel in sanctorum Patrum testimonijs. Cum ergo nullum habeatur fundamentum in Scriptura sacra, ad primum angelum subducendum à generali regula: planè constat eum in primo conditionis suæ statu diuinam essentiam non vidisse. ¶ Dico secundò, quòd licet dubitari posset an facta fuerit inferioribus angelis prima fidei reuelatio per superiores: ceterum rationabile videtur omnes angelos immediate accepisse illuminationem illam à Deo. Et non erit absre, huius assignare rationem, quòd illuminatio illa, nō quidem ad gubernationis opus spectabat, quo Deus inferiora medijs superioribus gubernat atque disponit: sed potius pertinebat ad creationis opus, quo Deus angelicam naturam perfectam creauit in vtroque esse naturæ & gratiæ. Creatio verò referenda est in solum Deum, qui immediate omnia condidit & creauit: non autem in inferiora medijs superioribus; quibus actio creandi de mandari non potest.

Ad tertium.

Obiectio.

Solutio.

Ad confit.

Dico. 1.

Ad quartū.

Ad quartum argumentum, sine dubio fatendum est, angelos à supernaturali dilectione nunquam cessasse. Quo supposito dicitur primò, quòd eadem numero dilectio potest sequi nūc ex fide; deinde verò, à visione: eo quòd attingit diuinam bonitatem, sicuti est in se. Vnde sicut lux Auroræ per Solis accessum euadit in meridiem: ita sanè eadem numero charitas perficitur visione Patriæ quæ incooperat in viā. ¶ Secundò aliter dici potest, qd et si alius esset numero actus charitatis in Patria, qui succedit dilectioni viæ: non tamen propterea angelus cessaret à dilectione; quoniam alter sine aliqua mora succedit alteri. Sicut ex parte intellectus, quāquam fides præcedat visionem; nunquam tamen angelus à Dei notitia supernaturali defecit: quia eodem momento quo vna desinit, al-

Dico. 1.

**Ad quintū.** *tera incipit.* ¶ Ad quintum respondetur, quod re vera obscurus est Augustinus in hac parte; ut constat ex diuersis locis commemoratis. Et ad locum Augustini de Genes ad litteram Sc. 11. de Ciuitate Dei, dicendum, quod nomine lucis & claritatis æternæ, non intelligebat Augustinus lumē gloriæ: sed splendidissimum lumen, quo bona illa æterna ostendebantur angelo; quod tamen secū simul fidei obscuritatem admittebat. ¶ Ad illud verò de cognitione matutina & vespertina, quidam dicunt, quod quādo D. August. ait, Angelos à principio habuisse cognitionem matutinā: non intelligit à primo instanti creationis; sed paulo post, vel immediatē post illud. Nam prius conuerterunt se boni angeli in Deum per cognitionem vespertinam, & deinde receperunt matutinam. Et ideo ait Augustinus, quod in Genes. prius ponitur, Vespere, quā Manē. Verūm hæc expositio parum consona est menti August. Quia, 4. de Genes. litteram. c. 12. sepe dicit, inter cognitionem vespertinam & matutinam non esse successionem, nec proprietatem durationis: sed simul, ait ille, sunt in mentibus angelicis vespere & manē. Et similiter ait, res omnes in eodem instanti fuisse factas. Et consequenter in eodē primo instanti receperunt angeli cognitionem matutinam & vespertinam earundē rerum: quod liquet ex eodem Augustino. 11. de Ciuitate Dei. c. 15. vbi dicitur quod angeli non prius tempore sunt facti quā in illis fuerit facta lux: per quam lucem in sententia Augustini fit manē, quod cōsistit in cognitione matutina.

Alij sunt multi qui contendunt, cognitionem matutinam esse cognitionem quandam naturalem perfectam, vel quandam supernaturalem cognitionem abstractiuam perfectissimam: quæ interpretatio à plerisque rejicitur. Et idcirco recurendum est ad superiora, quæ in discursu quæstionis diximus. Et forte Augustinus ita sensit in huiusmodi locis. Nā 11. de Ciuitate. c. 9. dicit, quod sancti angeli nunquā fuerunt peregrinati. Et idem etiā repetit. 12. Confess. c. 1. quod licet possit exponi de peregrinatione per carentiā facialis visionis; quia hic est sensus Pauli, cuius verba citat Augustinus: tamen lib. 11. de Ciuitate cap. 11. dicit Augustinus, quod sancti angeli, simul ut facti sunt, illuminati etiā sunt; ut sapienter beatæ quæ viuerent. Vbi insinuat, quod mali angeli non fuerunt æquales in principio sanctis angelis in hac illuminatione & participatione sapientiæ Dei. Et ita intellexerunt Augustinum Alexander Alenf. 1. part. q. 23. & Grego. in. 2. dist. 7. q. 3. Et re vera D. Tho. solutio: ne ad tertium, idem sentit de D. August. licet modestissime, propter reuerentiam Augustini. Fateor tamen alijs in locis à veritate coactum, sensisse oppositum: & illud est verius. Quod verò dicitur, sanctos angelos non fuisse peregrinos: intelligendum est iuxta ea quæ suprā diximus. Et præterea dicuntur non fuisse peregrini quia via eorum cōparata ad viam hominum, multo minor fuit. Et rursus quia nūquam expulsi sunt ab Empirio cælo, in quo conditi sunt: sicut homo exulat à paradiso; est enim ab illo expulsus, & ita est exul à Patria sua. Quam obrem peregrini vox optime illi conuenit. ¶ Ad D. Bernardum respondetur, quod illo loco nihil dicit assertiuē: sed tantū dubitatiuē. Et forte explicari posset vel de cognitione na-

turali, vel de altissima contemplatione supernaturali. Et ad loca Scripturæ quæ communiter adducuntur in hac parte, respondetur, in eis solum significari, Luciferum habuisse perfectissima dona, & optimum viatoris statum; non comprehensoris. Et quando dicitur de cælo cecidisse: non intelligitur de beatitudine, seu de cælo spirituali; id est, visione beatifica: sed de loco & statu illo optimo, in quo cōditus est. Vel cū statim consecuturus esset, si veller in rectitudine perseverare, spirituale cælum, seu visionem beatificam; ob id dictum est illi: Quomodo cecidisti de cælo Lucifer? Ita intelligit & loquitur August. 11. super Genes. ad litteram. c. 13. ¶ Ad primam confirmationem & secundam, patet solutio ex his quæ diximus fuisse factis in discursu primæ conclusionis: vbi etiā explicuimus quo pacto necesse sit meritum antecedere præmium.

## ARTICVLVS. II.

*Vtrum angeli indiguerint gratia, ad hoc quod in Deum conuerterentur.*

**C**onclusio Sancti Thomæ est. Angelus non potuit in Deum conuertere, ut auctorem gratiæ & obiectum beatitudinis supernaturalis, nisi per auxilium gratiæ.

### Discursus articuli.

**D**octrina huius articuli valde est aduertenda. Ex qua primò colligitur, quod nulla est in homine vel angelo naturalis inclinatio ad supernaturalem beatitudinem seu finem, qui consistit in Dei visione. Quod non solum intelligendum est de actu elicitō: verū de naturali propensione, quā vocant appetitū non elicitum. Nam ratio Sancti Thomæ utriusque appetitui potest esse communis: omnis namque inclinatio naturalis, veluti proprio termino, clauditur bono naturæ proportionato. Quare, ad id quod excedit, nullus appetitus naturalis pertingere potest. Deinde, si quæ esset illa naturalis propensio, proculdubio esset naturalis potentia, vel habitus: quæ subiaceret naturali cognitioni angeli, suam naturam & proprietatem comprehendenti. Naturalis verò potentia vel habitus, perfectē non potest cognosci, nisi cognito fine ad quem naturaliter ordinatur: ergo naturaliter cognosceret angelus, si hanc propositionem haberet, quod Deus clarē visus est eius finis. Cuius contrarium habetur in literis sacris, Isai. 64. Oculus non vidit Deus absq; te quæ præparasti diligētibus te. Sed de hac re fuisse diximus suprā. q. 12.

Secundò colligitur, quod in homine post naturæ corruptionem triplex inuenitur necessitas diuinæ gratiæ, ut in Deum conuertatur. Prima, propter culpæ infectionem: nascimur enim omnes filij iræ; ac proinde ut iustificemur à peccatis, indigemus auxilio gratiæ. Secunda, propter naturæ sensibilis impedimentum: nam terrena inhabitatio aggrauat animam, & detinet obiectorum sensibilibus illecebris; quibus si accesserit praua consuetudo, vehemens & magna difficultas

August.

Ad conf.

Coroll. 1.

Coroll. 2.



facultas oritur. Tertia est, propter celsitudinē supernaturalis obiecti: nam nulla vis creata vel cognoscere potest, vel appetere quā Deus preparauit diligētibus se modo suprà explicato. Et duo quidem illa deficiūt in angelica natura, quę nec fuit peccatis obnoxia, nec impedimentum habuit repugnantis naturę inferioris. Tertium verò nobis cum ipsis est cōmune. Nam (vt inquit Augustinus. 12. de Ciuitate. c. 9.) ad laudē creatoris confitendum est tam angelo quā homini, quod Apostolus ait ad Rom. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris.

Corolla. 3.

Tertiò colligitur, quòd quando in præsenti dicitur, fuisse angelo gratiam necessariam ad conuersionem: accipiendum est de supernaturali auxilio eleuante intellectum & voluntatem ad illud supereminens bonum; siue sit donū habituale, siue quoduis aliud. Et in hoc sensu, certitudine fidei tenendum est, quòd angelo fuit necessarium supernaturale auxilium, ad hoc quòd supernaturalem beatitudinem promereri posset. Quia (vt auctor est Augustinus. 12. de Ciuitate cap. 9.) impium est dicere quòd angelus propria voluntate se fecerit meliorem, quā à Deo factus sit: & tamen si posuit sine gratia se facere dignum beatitudine, id necessariò consequitur. Deinde, si proprijs viribus posset se ad beatitudinem præparare: sequeretur, angelum nō teneri ad gratias agendum, propter glorificationem: sed propter creationē. Merces enim non imputaretur illi secundum gratiam, sed secundū debitum: contra illud ad Romanos. c. 6. Gratia Dei vita æterna.

Corolla. 4.

Postremò colligitur, quòd in angelis adhuc in via existentibus duę conuersiones cōsiderantur, omiſsa conuersione naturali, & illa quę est in termino per charitatem perfectam. Prima ergo est, quando primò angeli Deum auctorem beatitudinis cognouerunt, & veluti vltimum finem dilexerunt: quā simul fuit cum gratia habituali; sed illam præcessit supernaturale auxilium. Altera fuit per deliberatum amorem, & perfectum ex charitate meritum: quę processit à gratia cooperante. Et prior quidem illa, omnibus angelis communis esse videtur: sed in posteriori, boni à malis diuisi & partiti sunt. De qua re fuse in sequentibus agendum est. De hac doctrina lege solutionem ad tertium.

## QVAESTIO VNICA,

*Vtrum angeli in primo instanti creationis habuerint motum voluntatis in Deū, quo se ad gratiā præuenerint?*



Ontrouersia hæc, grauissima est, & quę plures habet sinus; quā indigemus, vt Sanctissimi Præceptoris doctrina explicetur in hoc articulo: eritq; quasi præambula disputatio ad futuras huius questionis. Et principiò suppono, sermonem esse & institui de motu voluntatis qui est dilectio Dei super omnia, quo perfectē voluntas conuertitur in Deum: non enim est sermo de dilectione Dei prout est finis naturalis, & beatitudinis naturalis obiectum. Suppo-

no enim, angelos hunc habuisse actum: per illum tamen non se preparasse ad gratiam. Quia talis actus est inferioris ordinis: dispositio autem debet esse eiusdē ordinis cum forma. Eò præsertim quòd secundum fidē catholicā homo nō potest per sua naturalia satis se ad gratiam præparare: sicut neq; gloriam mereri. Et quidem eadem est in angelis ratio: aliās in illis gratia non esset gratia, vt arguit Apostolus. Illam autem dilectionem possunt habere per naturalia: & nos loquimur de dilectione Dei, vt est finis & obiectū supernaturale. ¶ Supponere ergo etiam oportet, angelum nō posse per naturam, hanc dilectionem supernaturalem habere prout necessaria est ad consequendam gratiam; sed tantum ex auxilio gratiæ: vt patet in materia de Gratia. Nam præparatio ad gratiam non potest fieri per vires naturales. Rursus, angeli vt sint vitæ æternæ hæredes, debent diligere à Deo supernaturaliter, & recipere gratiam habituales, quā si ante proportionati illi beatitudini: ergo & ipsi etiam debent diligere Deum supernaturaliter: ergo ex auxilio gratiæ. Vnde, Augustinus dixit. 12. de Ciuitate. c. 9. illud ad Rom. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris, per Spiritū sanctū qui datus est nobis; verificari etiā de angelis. Deinde, angelus in cognitione supernaturali indiget auxilio gratiæ, vt ostendimus infra: ergo etiam in dilectione.

August.

His constitutis, in titulo huius questionis duę insinuantur difficultates. Prima est: Vtrum angeli in primo instanti habuerint istum actum supernaturalem dilectionis Dei? Et hæc difficultas est quę potissimè à nobis differenda est hoc loco. Secunda difficultas est: An per illum actum se ad gratiā præparauerint? Et hæc secunda difficultas non est exactè hoc loco examinanda: inchoabitur tamen hinc; sed perficietur in artic. 3. sequenti. ¶ Et in his difficultatibus prima sententia est, quę vtrumq; negat. Ita insinuat Capreol. in. 2. d. 4. q. 1. ad primū contra primam conclusionem: & Soto. 1. de Natura & gratia. c. 5. & pleriq; alij Theologi, quos recitat Dionys. Richel. in. 1. dist. 3. q. 4. Insinuat etiam hoc à Diuo Thoma de Malo questione. 16. articulo. 4. ad. 14. & 15. ¶ Et ratio huius opinionis est. Quia in primo instanti, angeli non habuerunt actum necessarium huius dilectionis: quia ex natura rei à nullo necessitabantur ad talem actum. Neq; oportet fingere quòd necessitabantur supernaturaliter à Deo ad talem actum. Neq; etiam potuerunt habere prædictum actum liberè. Tum, quia talis actus esset meritum beatitudinis; & communiter immediatè post illum reciperent angeluli beatitudinem iuxta Sanctissimi Præceptoris doctrinam in articulo. 4. Tum, quia per illum actum manerent omnes angeli confirmati in bono, & inflexibiles. Tum etiam, quia posset angelus omittere illum actum, etiam si haberet præceptum illius: & ita posset peccare in primo instanti. Quia si tunc potest mereri, cur non demereri? ¶ Et confirmant. Quia angelis data est gratia secundum capacitatem naturalem: ergo non per propriam dispositionem. Antecedens est D. Tho. hic art. 6. & desumptum fuit ex Damasceno lib. 1. Fidei cap. 3. dicente quòd angeli secundum dignitatem & ordinem naturę participant gratiam.

Opinio. 1.

Argum.

Confirm.

Secunda sententia asserit, angelos in primo instanti

Tom. ij.

X 3

stanti

Opinio. 2.

stanti habuisse actum dilectionis Dei vel obiecti super naturalis, ut infra explicabitur: ceterum docet, quod per illum actum, angeli non sunt preparati ad gratiam. Quia ille actus in rigore non fuit dispositio ad gratiam: quamvis posset aliquo modo dici dispositio concomitans. Et quidem ut sententia hæc intelligatur, ex Philosophia supponere oportet, quod nomen (dispositio) rigurose loquendo significat actum vel accidens preparans subiectum ad formæ introductionem: & idcirco ordine saltem naturæ præcedere debet ipsam formæ introductionem in genere causæ dispositivæ; quæ ad materiale reducitur. Et ob hanc causam, illa talis dispositio fieri non potest effectivè ab illa forma, ad quam disponit: quia efficientia formæ supponit illius existentiam. De qua re multa diximus. 2. 2. olim. q. 14. artic. 3. & fusius in Philosophia ad Tyrosnes. Latius tamen sumpto verbo, dispositio, dicitur non solum illa quæ preparat subiectum ad receptionem formæ: sed etiam illa quæ statim concomitatur ipsam formam introductionem; & aliquo modo conducit ad conservationem illius. Quo modo dicitur a quibusdam summus calor dispositio ad formam ignis: ut videre est in Caietano infra. q. 76. artic. 6. in fine. ¶ In proposito ergo, actus ille supernaturalis charitatis, dupliciter potest intelligi. Vno modo, tanquam effectivè elicitus ab habitu charitatis: & hoc modo revera non dicitur dispositio (veisti auctores dicunt) preparans subiectum ad infusionem charitatis, & cōmuniter nec ad infusionem gratiæ: sed poterit dici dispositio consequens & cōcomitans. Quibus constitutis probari potest ista sententia. Quia credibile est illum actum quem angeli in primo instanti habuerunt, fuisse elicitum ab habitu charitatis: ergo, &c. Probatur antecedens. Quia omnia quæ tunc angelus habuit, principaliter tribuuntur Auctori naturæ, vel gratiæ. Et idcirco habuit illa modo quodam perfectissimo, iuxta uniuscuiusque rei naturam: nam Dei opera perfecta sunt. Igitur habuit angelus actum & habitum charitatis perfectio modo pro illo statu: sed actus perfectio modo fit ab habitu; & habitus tunc dicitur esse in statu perfectio, quando est in actu secundo: ergo. Cōfirmatur. Quia tam perfecta fuit gratia in angelo in suo ordine, sicut ipsa angeli natura: sed in eodem instanti natura habuit operationem sibi proportionatam: ergo & gratia, quæ non minus est perfecta in suam operationem. Et cōfirmatur iterum. Quia dispositio ad gratiam debet esse perfecta & deliberata.

## Opinio. 3.

Postrema sententia utramque partem defendit affirmativè, iuxta ea quæ docet D. Tho. hic solutione ad primum. Dicit enim, quod angeli cōversi fuerunt ad Deum: & quod illa conversio fuit ab auxilio gratiæ, & non ab habitu. Significat ergo Sanctissimus Præceptor, conversionem illam fuisse supernaturalem, & fuisse dispositionem ad gratiam. Quod verò illam habuerint in primo instanti; patet in artic. 3. sequenti: ubi dicit D. Thom. angelos in primo instanti recepisse gratiam. Et idem colligitur ex argumento. Sed contra eiusdem articuli, & ex articulo. 6. Vbi ait, perfectiores angelos maiorem recepisse gratiam: quia perfectiores fuerunt conversi ad Deum. Et idem potest colligi ex eodem D. Tho. in hac. 1. p. q. 95. artic. 1. solutione ad quintum: ubi id significat de primo homine. Ait enim, quod nihil prohibet etiam in primo instanti suæ creatio-

nis primum hominem gratiæ cōsensisse. Et hanc sententiam plerique ex Thomistis sequuntur.

**V**TI concertationem hanc aperiamus, est prima conclusio. Angeli omnes in primo instanti suæ creationis habuerunt dilectionem Dei supernaturalem. Ita docet S. Tho. locis commemoratis: & Augustinus ubi supra. Sic enim ait: Bonam voluntatem in angelis quis fecit? nisi ille qui eos cum bona voluntate, id est cum amore casto, quo illi adhereret, creavit, simul in eis condens naturam, & largiens gratiam. Unde, sine bona voluntate (hoc est Dei amore) nunquam sanctos angelos fuisse, credendum est. Idem etiam sentiunt Sancti superius citati, & citandi etiam a nobis infra. Et colligi etiā potest ex prædicto loco Ezechiel. 28. Vbi aperte significatur, primum angelum non solum fuisse perfectum in actu primo: sed etiam & habuisse actualem Dei cognitionem & amorem. Et ratio esse potest. Quia in illo primo instanti angelus habuit supernaturalem cognitionem Dei: ergo & amorem. Nam non est maior repugnantia in hoc, quam in illo. Neque erat impedimentum aliquod quod angelum detinere posset ne perfecte tenderet in illud summum bonum quod cognoscebat, ad quod etiam habebat magnam propensionem: & specialiter movebatur angelus, tum ab auctore gratiæ, qui perfectissimè omnia operabatur, in bonum supernaturale ordinando.

**S**ecunda Conclusio. Omnes angeli in primo instanti per illum actum meruerunt de condigno. Probatur: Quia omnes angeli erant in gratia: & ille actus de se erat proportionatus ad merendum, & erat sufficienter liber ad meritum. Quia ad hoc sufficit libertas quoad exercitium: ut patet in Beata Virgine & Apostolis. Et ratione etiam liquet. Quia per hanc libertatem est aliquis dominus sui actus. ¶ Sed obijcies: Contra. Nam ille primus actus tribuitur Auctori naturæ, vel gratiæ, teste D. Thom. questione sequenti artic. 6. ¶ Respondetur, quod non ita tribuitur Deo, quin etiam tribuatur angelo tanquam verè elicietum illum actum: & hoc sufficit ad meritum. Quomodo autem Deo tribuatur, explicabitur inferius. ¶ Sed dubitabit aliquis, quid meruerint per illum actum? Respondetur, non primam gratiam; quia hæc non cadit sub merito creaturæ, secundum fidem. Neque augmentum gratiæ; quia gratia & charitas solum fuerunt infusæ angelo adæquatè secundum proportionem actus. Meruerunt ergo gloriam & beatitudinem essentialè. Et constat hoc ex sufficienti partium enumeratione: & quia homo per actum contritionis meretur primam gloriam; licet non primam gratiam. Profecto conclusio hæc cōmunis est inter Thomistas, vno excepto Capreolo. Quam tenet Caietanus hic, & Ferrariensis. 3. contra Gentes cap. 110. & D. Thom. quodlib. 9. art. 4. & infra questione. 63. art. 5. ad 3. & 4. & artic. 6. Vbi affirmat, angelos meruisse beatitudinem supernaturalem in primo instanti. ¶ Sed respondet Capreolus, meruisse quidem non propriè, sed impropriè: nempe quia ratione gratiæ digni sunt gloria. Ut si dicas, parvulum baptizatum meruisse gloriam. Sed hoc est aperte contra D. Thom. Quia est improprius modus meriti, & inusitatus apud illum. Et præterea, quia D. Thom. aperte explicat quod meruerunt per conversionem liberam: sicut meruit anima Christi in primo



mo instanti. ¶ Vnde, secundo respondet Capreolus, quod meruerunt angeli tunc per dilectionem Dei naturalem, quae erat a supposito grato. Ceterum, Doctor Sanctus aperte loquitur de conuersione in Deum proportionata gratiae: & eodem modo loquitur de angelis, sicut de anima Christi. Et artic. 4. sequenti ad. 2. dicit, quod angeli conuersione naturali non meruerunt: quia est omnino necessaria; & quia illa secundum se, seclusa relatione formali vel virtuali charitatis, non est meritoria. Sed meruerunt conuersione charitatis, quae est per gratiam.

Conclu. 3.

Tertia Conclusio. Illa dilectio supernaturalis Dei in angelis non erat in illo primo instanti necessaria quoad exercitium: quamuis fuerit necessaria quoad specificationem. Et de hac secunda parte huius conclusionis sermo fiet a nobis. q. 6. 3. sequenti: ubi ostendimus, angelum in primo instanti non potuisse peccare; & communiter tunc fuisse determinatum ad bonum, quod est necessitari quoad specificationem. Quia ratione, D. Tho. aliquando, scilicet quaestione sequenti artic. 6. ad. 3. vocat primum actum angeli naturalem. Prima tamen conclusionis propositae pars, plane colligitur ex D. Tho. art. 3. sequenti ad secundum. Et per suadetur ratione. Nam angelus vel necessitatur tunc ad exercitium illius dilectionis ab intrinseco, nempe ex vi cognitionis Dei, quam tunc habebat: vel ab extrinseco, scilicet quia Deus illum necessitabat. Non primum: quia illa cognitio erat obscura & fidei; voluntas autem non necessitatur quoad exercitium, nisi ex clara Dei visione. Et praeterea, in secundo instanti habuerunt angeli eandem cognitionem Dei, vel maiorem: & tamen in illo non necessario dilexerunt Deum, ut liquet in his qui fuerunt lapsi. Secundum etiam, rationabiliter dici non potest: quia necessitare voluntatem quoad exercitium & ab extrinseco, est prorsus extra ordinem providentiae. Neque est vlla ratio aut necessitas cur dicamus id Deum tunc fecisse. ¶ Sed dices: Si illa dilectio fuit libera quoad exercitium, vnde constare poterit angelos omnes in primo instanti illam habuisse. Nam pro sua libertate potuerunt illam non habere: ergo forte multi de facto non habuerunt, & vbi sunt sua libertate. ¶ Respondetur, quod hoc constat satis rationabiliter ex congruentijs & rationibus Theologorum, & Sancti Thomae: & ex congruentia supra adducta. Quoniam omnes angeli habuerunt potentiam & inclinationem, & causas intrinsecas & extrinsecas, inducentes ad illum actum: & nullum erat impedimentum. Et ideo certo dicere oportet, omnes angelos habuisse illum actum: & forte Deus in illo instanti ita se gerebat cum angelis, eisque providebat, ut moueret illos, ut faceret eorum voluntates immutabiliter exire in actum, & nihilominus liberè: ut satis diximus. q. 14. & 19. & 22. & 23. de Providentia & Praedestinatione.

Solutio.

Conclu. 4.

Quarta Conclusio. Per actum illum dilectionis, ad gratiam recipiendam, angeli se disposuerunt in primo instanti suae conditionis. De hac conclusione fusius disputabimus artic. 3. sequenti. Interim probatur: Quia iustificatio angeli perfecto modo fieri debuit: sed huiusmodi est, quod gratiam recipiens se praeparat & disponat ad illam: ergo, &c. Maior patet. Tum, quia Dei opera sunt perfecta. Tum etiam, quia iustificatio angeli est perfectior quam iustificatio hominis adulti:

qui tamen iustificatur illo perfecto modo. Minor est D. Tho. 3. p. q. 84. art. 3. Nam perfectius est habere aliquid cum aliqua dispositione & cooperatione, quam habere merè ab extrinseco. Et confirmatur. Quia habitus fidei infusus est angelo per propriam dispositionem. Nam (ut dicemus infra) propositum fuit angelo obiectum fidei, cui ipse liberè praeiuit assensum: per quem se disposuit ad recipiendam fidem. Ille enim ordo est multo conuenientior rationi fidei: quae postulat ex natura sua ut voluntarie recipiatur & acceptetur; maxime in illo qui est capax voluntariae acceptionis. Simili ergo modo fuit angelo infusa gratia & charitas: nam utrobique eadem ratio currit. Quia in infusione gratiae & charitatis contrahitur quaedam amicitia supernaturalis inter Deum & creaturas: de ratione autem amicitiae, esse videtur quod fiat per mutuum consensum utriusque partis; quando utraque pars potest illum habere: igitur secundum debitum naturae ordinem praecedat iste consensus receptione gratiae, usque adeo, ut nullus habens libertatem gratiam recipiat, nisi ipso consentiente & se disponente: iuxta illud Proph. Conuerimini ad me, & ego conuertar ad vos. Et confirmatur secundò. Quia si ille actus non esset dispositio ad gratiam, illam quidem supponeret, & effectiue procederet ab actu charitatis: ergo tunc ille talis actus posset esse meritorius augmenti charitatis & gratiae: quod non est verum.

Ad argum.

Ad argumentum primae sententiae respondetur, quod actus ille fuit liber in angelo quoad exercitium: neque tamen peccare potuit, ut infra explicabitur. Neque est inconueniens, illum actum fuisse meritorium gloriae: non enim fuit in illo terminata via angelorum: ut dicemus. Quia actus ille non fuit cum plenissima libertate & deliberatione: & eadem ratione non mansit angelus inflexibilis per actum illum. Rursus, multo magis repugnat angelum peccare in primo instanti, quam mereri: quia meritum est a Deo; peccatum autem, nullo modo Deo tribui potest. Deinde, quia rationalis creatura per se & connaturali inclinatione tendit in bonum: actum autem, non, nisi per accidens, & ex defectu. Et idcirco conuersio ad bonum, potest simul esse cum natura in illo primo instanti: non tamen defectus & peccatum. Quae rationes sunt D. Tho. 3. p. vbi supra: & in hac. 1. p. q. 63. artic. 6. ¶ Ad postremam confirmationem dicendum, quod non datur angelis gratia secundum capacitatem naturalium; ad hunc sensum, quod perfectio vel naturalis operatio sit sufficiens ratio aut dispositio ad recipiendam gratiam, vel talem quantitatem gratiae. Hoc enim est Pelagianum. Quia gratia Dei respectu cuiuscunque creaturae, est gratia: atque adeo supernaturale donum, ex libera Dei voluntate collatum liberaliter. Et eadem ratione, maior vel minor gratia, principaliter datur iuxta diuinam voluntatis beneplacitum, secundum illud Ioan. 3. Spiritus, ubi vult, spirat: &c. 1. Corinth. 12. Diuidens singulis prout vult: & ad Ephes. 4. Secundum mensuram donationis Christi. ¶ Credibile tamen est, Deum voluisse angelis dare gratiam, iuxta proportionem & excellentiam naturae: atque adeo dedisse in primo instanti perfectioribus angelis maiorem, non sine dispositione proportionata; sed perfectioribus angelis maiora etiam dedisse gratiae auxilia, cum quibus perfecte & adaequate cooperati fuerunt. Quia modus naturalis operandi angelis, est actum elicere secundum totum conatum: gratia

Ad confir.

autem proportionatur naturæ, & sic perfectiores angeli cum maiori auxilio gratiæ Dei magis se disposuerunt ad maiorem gratiam. ¶ Unde, ad motuum secundæ sententiæ, negatur actum dilectionis supernaturalis, quem angelus habuit in primo instanti & quo se disposuit fuisse elicitum ab habitu, idque non ex imperfectione habitus vel gratiæ, sed quia habitus inuenit iam productum actum ab auxilio: & idcirco pro tunc nihil efficere potuit. Et præterea hæc est differentia inter operationes gratiæ & naturæ. Et quamuis cæteris paribus perfectius sit habere actum ex habitu, & habitum in actu secundo, cæterum hic non sunt cætera paria, quia perfectius est habere gratiā per propriam dispositionem, quam habere actum elicitum ex habitu aut habitum in actu secundo. Reliqua verò quæ in oppositis sententijs commemorantur, ex his quæ diximus facile dissoluantur.

### ARTICVLVS. III.

*Utrum angeli fuerint creati in gratiā*

**C**onclusio est affirmatiua.

#### Discursus articuli.

**D**isputatio de gratia, fide, gloria, & donis super naturalibus angelorum, grauissima est: in qua supponere oportet, angelos fuisse eleuatos & ordinatos ad finem supernaturalem ipsis. Quod est certum de fide: quia constat, angelos videre Deum; iuxta illud: Angeli eorum semper vident faciem Patris mei. Supponere etiam oportet, in angelis habere locum principia fidei, quæ traduntur de hominibus, quantum ad necessitatem gratiæ, & quantum ad meritum & demeritum, & quantum ad cognitionem supernaturalem, quam habuerunt in via. De qua relegendus est Augustinus de Fide ad Petrum cap. 3. & 12. de Ciuitate cap. 6. & de Correctione & gratia cap. 10.

### QVAESTIO PRIMA.

*Utrum angelus gratiam habuerit in primo instanti conditionis suæ.*

**S**unt Theologi qui dicant, angelos in principio non habuisse gratiam: inter quos est Alex. Alens 2. p. q. 19. memb. 2. & Marfil. in. 2. q. 4. artic. 1. Ricard. & Bonauent. in. 2. d. 4. Et D. Thom. in. 2. d. 4. q. 1. art. 3. docet, suo tempore hanc fuisse sententiam celebrem apud Theologos. Et huius sententiæ videtur fuisse Rupertus. 1. de Trinitate. c. 16. & Hugo de Sancto Victore lib. 1. de Sacramentis. 5. p. c. 19. & 24. Qui etiam dicunt, malos angelos nunquam habuisse gratiam. ¶ Scotus verò in. 2. d. 4. dubius est de hac re, an angeli gratiam habuerint in principio? Sed probabilius reputat omnes illam recepisse, saltem in secundo instanti ante casum angelorum. ¶ Magister

Sent. in. 2. distinctione. 4. & 5. credit, nullum angelum fuisse in charitate & gratia creatum: & præterea credit, malos angelos nunquam habuisse charitatem & gratiam. Quem plerique sequuntur. Et persuaderi potest hæc sententia. ¶ Primo. Quia non est consonum diuine sapientiæ, quod in prima conditione aliquid frustra cōdiderit; nam natura nihil frustra facit: sed videtur esse frustra, quod gratia cōferretur malis angelis, quā subito erat amissurus: ergo, &c. ¶ Item secundo. Non potuit simul esse gratia cum peccato: sed ab initio Diabolus peccat, ut dixit Diuus Ioannes: ergo non accepit gratiam ab initio. ¶ Tercio arguitur. Nam vel gratia collata fuit angelis mediante dispositione: aut sine illa? Neutrū horum dici potest. Non primum: quoniam primum instans suæ creationis fuit primum instans esse angelici: ergo in illo non potuerunt se disponere per proprium actum ad gratiam in eodem instanti recipendam. Neque etiā dici potest secundum: quoniam angeli sunt creati in statu perfectionis; non quidem sicut infantes & pueri, sed sicut viri: ergo, &c. ¶ Et confirmatur ex D. Gregorio lib. 3. 1. Moral. cap. 25. ubi interpretans illud Ezechiel. 13. Foramina tua, à die cōditionis tuæ ait, quod in deserto angelo à die creationis suæ præparata fuerunt foramina, id est capacitas ad charitatem recipendam; quam habuisset, si cum sanctis angelis permanere voluisset. ¶ Et confirmatur secundo, ex Iob 4. ca. Nam ubi legimus; In angelis suis reperit prauitatem in Hebraico habetur; Non acceperunt laudem seu lucem. Lux verò idem pollet quod gratia & iustitia: nam iusti & sancti Dei, dicuntur filij lucis. His ergo persuasionibus olim commemorati Theologi permoti sunt, ut crederent angelos à principio in naturalibus perfectos fuisse: nullam tamen gratiam in creatione accepisse. ¶ Contrariam sententiam docet Præceptor Sanctissimus in hoc articulo quem sequuntur omnes eius discipuli, & hac nostra ætate omnes Theologi.

Pro explicatione huius cōtrouersię, est prima conclusio. Certum est sine erroris nota negari non posse, angelos omnes à principio rectitudine naturali præditos fuisse. Quod non solum de præstantia naturæ intelligendum est; hæc enim adhuc perseverat in malis: verum & de rectitudine morali, quæ omnem excludit peccati maculam. Probatur primò ex confessione fidei cap. Firmiter. Vbi legimus, quod Diabolus & alij Dæmones natura boni facti sunt, sed propria voluntate peccauerunt. Item patet Ezechiel. 28. ubi etiam sic legimus: Perfectus in vijs tuis à die conditionis tuæ, donec inuenta est iniquitas tua.

Secunda Conclusio. Angeli indignerunt super naturali gratia, quæ redderetur proportionati fini supernaturali, ad quem creabantur: & ut possent illum mereri. Conclusio hæc, certa est de fide, & sequitur ex suppositis supra. Nam angelus in puris naturalibus non habet proportionem nisi cum naturali beatitudine: & non cum visione beatifica. Unde, de illo verificatur, quod nisi charitatem & gratiam habuisset, nihil ei naturalia opera ad meritum talis beatitudinis profuissent: quia etiam in illo vita æterna est gratia, sine qua non est filius Dei, neque vitæ æternæ hæres. Et idcirco ad Hebræos primo Paulus ponit differentiam inter Christum & angelos: quod ille,

Argum. 1.

Secundum.

Tertium.

Confirm. 1.

Confirm. 2.

Conclu. 1.

Conclu. 2.



est acceptus Deo & filius per naturā; angeli verò, non item, sed per adoptionem gratiæ.

Conclu. 3.

Tertia Conclusio. Certum est, angelos malos ante peccatum obtinuisse gratiam gratum facientem. Hanc conclusionem colligit Sancti ex illo Ezechiel. 28. Tu Cherub signaculum similitudinis, plenus sapientia & decore in delicijs paradisi fuisti, omnis lapis pretiosus operimentum tuum. Et infra: Tu Cherub extensus & protegens, & posui te in monte sancto Dei, in medio lapidum ignitorum ambulasti perfectus in vijs a die conditionis tuæ, donec inuenta est iniquitas in te. Quem locum ad literam intelligendum esse de Luciferò, & non tantum de Rege Tyrò dicemus quæstione. 6. 3. Vnde, in verbis citatis metaphorica locutione describitur ornatus gratiæ, & charitatis, & reliquarum virtutum, quem ante peccatum angelus habuit. ¶ Dicitur Gregorius dicit hoc loco, quod malus angelus prius fuit sancta Dei fortitudo, deinde, peccato, sanctificationem deposuit. Idem habetur etiam in Glos. interline. Cum igitur de Diabolo dictum sit, quod a principio erat plenus sapientia, sapientia autem nunquam inueniatur sine dono charitatis & gratiæ: sequitur, quod ante peccatum simul habuit illa omnia. Et idem probatur ex verbis Domini, Ioan. 8. In veritate non stetit. Quibus verbis docemur, aliquando in veritate fuisse: sed esse in veritate, est esse in iustitia; iuxta consuetudinem sanctorum Scripturarum: ergo aliquando fuerunt iusti. Item, primus homo, antequam laboraret in peccatum, iustitiam & gratiam accepit, quibus posset opera supernaturalia agere, & in officio virtutis contineri, ut diffinitur in Concil. Trident. ergo par ratio videtur esse de supremo angelo. Et Isaac. 14. cap. Quomodo cecidisti de celo Lucifer? Vbi Sancti intelligunt cecidisse ab statu gratiæ. ¶ Dicitur Augustinus. 11. de Ciuitate cap. 9. explicans illud; In veritate non stetit: ait, quod aliquando habuit iustitiam & sanctitatem, in qua non durauit. Et Leo Papa Epistola. 7. ait, quod Diabolus sanctus esset, si in eo quod factus, permaneret. Fauet etiam illud Iob. 4. Ecce qui seruiunt ei, non sunt stabiles: & in angelis suis reperit prauitatem. Ex quo loco Hieronymus & Greg. 5. Moral. c. 27. colligunt nostram sententiam. Quam etiam habet Cyrilianus lib. de Cælo & iudicio. Vbi ait, quod Demò prius fuerat Deo acceptus & charus. Et Sancti communiter dicunt, Dæmonem inuidisse homini: quia videbat eum possidere gratiam & charitatem, quam ipse amiserat. Idem docuit D. Anselm. lib. de Casu Diaboli ca. 3. & D. Aug. 11. de Ciuitate cap. 11. & de Correptione & gratia. c. 10. & D. Greg. lib. 3. 2. Moralium ca. 24. & 25. Et ratio huius conclusionis est. Quoniam angeli ante peccatum sufficienter sunt ordinati ad beatitudinem supernaturalem, quam possent consequi suis meritis; sicut alij angeli sunt consecuti: sed ad hoc requiritur gratia: ergo. Et confirmatur. Quia peccatum angeli fuit præcipue contra præceptum supernaturale. Vnde, per illud, primò & per se demeruit beatitudinem supernaturalem: ergo necessariò prius debebat habere sufficiens principium ad præcepta supernaturalia implenda, & merendum beatitudinē: illud autem principium est gratia: ergo. Vnde, D. Hieronym. Osæ. 3. ait, Dæmones pristinam dignitatem perdidisse, nihilque gratiæ diuinæ in eis remanere. Et Iudas Apostolus in sua canonica, de angelis ait, quod non seruauerunt principatum.

¶ Ex his colligitur, multò magis certum esse sanctos angelos accepisse gratiam; antequam peruenirent ad terminum; scilicet ad beatitudinem essentialem per propria merita: & contrarium dicere, non est tutum; ut diximus articulis præcedentibus. Sed ad meritum vite æternæ supponitur gratia: ergo. Profectò, post tot Patrum sententias & sanctarum Scripturarum testimonia contrariam conclusionem asserere, temerarium est.

Conclu. 4.

Quarta Conclusio. Omnes angeli receperunt gratiam & iustitiam in primo instanti suæ creationis: & oppositum dicere, est falsum & improbabile. Hanc conclusionem tenent communiter Theologi in secundo distinctione quarta, Durandus quæstione. 2. Gregorius quæstione prima, Soro primo de Natura & gratia, cap. 5. Et hæc est communis sententia Sanctorum, ut ait D. Th. Vnde, D. Aug. 12. de Ciuitate. c. 9. ait, quod Deus erat simul in angelis condens naturā & largiens gratiam. Vide Aug. 11. de Ciuitate. c. 13. & de Correptione & gratia. c. 11. & 12. & de Ecclesiasticis dogmaticis. 61. & 62. ¶ D. Basil. super Psalmum. 3. explicans illud; Verbo Domini cæli firmati sunt: inquit, verbo Dei angelicam substantiam esse conditam, & ab Spiritu sancto in ipsa creatione sanctitatem fuisse collatam. Et eiusdem sententiæ est Cyrillus super Ioan. cap. 6. vbi palam docet, angelum desertorem in ipsa creatione accepisse iustitiam & sanctitatem, quam perdidit per peccatum. ¶ D. Damascen. lib. 2. Fidei. c. 3. & 4. & D. Gregor. 2. 2. Moral. capit. penultimo: & habetur de Pœnitentia distinct. 2. Fauet D. Hieronymus Osæ. 3. circa illa verba; Diligentes vinacea vuarum; dicit, angelos fuisse creatos in pinguedine Spiritus sancti. Et de Pœnitentia distinct. 2. vbi Gracianus probat primum hominem fuisse creatum in gratia: a fortiori idem probat de angelis. Fauet etiam loca citata Scripturæ, Isai. 14. Ezechiel. 2. 8. Nam illa perfectio quæ ibi describitur, est perfectio gratiæ. Et ait, quod illam habuit Cherub a principio in die conditionis suæ. Et ratio Sancti Thomæ in articulo, est optima congruentia. Et confirmatur. Quia Deus in primo instanti ordinauit angelum ad beatitudinem supernaturalem: ergo dedit illi sufficientia media, & fecit illum proportionatum huic beatitudini: dedit ergo ei gratiam. Et confirmatur secundo. Quia nullum erat ad hoc impedimentum, neque ex parte Dei, neque ex parte gratiæ vel angelis: & aliàs consonum est rationi, ut opus Dei fuerit perfectum in suo ordine. Et confirmatur tertio. Quia dignior est natura angelica, quàm humana: sed homo fuit creatus cum iustitia & gratia, ut patet ex Concilio Tridentino sessione. 5. ergo etiam angelus. ¶ Sed obijciat aliquis: Contra. Nam ex hoc sequitur, angelum meruisse gloriam in primo instanti. Ex quo etiam sequitur ulterius: Ergo angelus immediatè post illud instans consecutus est gloriam: ergo deinceps nunquam peccauit. Patet consequentia: tum, quia angelus est inflexibilis, nec mutatur. Tum etiam, quia angelus immediatè post unum actum meritorium recepit vel premium, vel pœnam. Et confirmatur ex Diuo Augustino primo super Genesim ad litteram capite secundo, & lib. 4. capite. 2. 8. dicente quod prius angeli fuere informes: postea verò formati, prius tenebræ, & postea lux.

Obiectio.

Conclu. 5.

¶ Respondetur, concessò quod angeli in primo instanti

Solutio.

meruerunt gloriam; negando quod statim immedie post illud instans primum, receperint gloriam. Et ad probationem, pro nunc dico, quod habet verum vltimum de actu angeli plenè deliberato, qualis esse non potuit in primo instanti. ¶ Augustinus verò loquitur de prioritate nature tantum. Sed de solutione huius obiectionis longa nobis restat via inferius.

**Ad argumē.** Ad argumenta. Ad primum dicendum, non esse frustra id quod ad ostensionem diuine bonitatis institutum est. Nam sicut modò Solem suum oriri facit super bonos & malos: ita gratiæ suæ lumen infudit à principio, & permansit angelis, & casuris; vt ostenderetur se in opportunitatibus nunquam defuisse; & vt iustior seueritas appareret in angelis damnatis, qui tanta munera contempserunt: iuxta illud Apost. ad Romanos. 11. Vide ergo bonitatem & seueritatem Dei, &c. ¶ Ad secundum respondetur, quod ab initio dicitur Diabolus peccasse: non quod malus conditus sit, vel quod prima eius operatio fuerit peccatum: sed quia post plenariam deliberationem statim corruit in peccatum; quod quidem proximum fuit suæ creationis principio. ¶ Ad tertium patet solutio ex articulo præcedenti: & questione. 3. præsentis articuli amplius explicabitur quod in eo petitur. ¶ Ad primam confirmationem & secundam respondetur, quod Diuus Gregor. loquitur de charitate consummata & beatifica, quam mali angeli haberent si perseuerare in bono voluissent. Et ad testimonium Iob. 4. dicendum, quod ad nos attinet, quod locus ille commodam habet intelligentiam. Nam vox (Taholath) non designat in Hebraico lucem quamcumque, sed consummatam & perfectam: & hanc non posuit Deus in angelis consummatam, nempe in eis qui peccauerunt: posuit tamen verè lucem pertinentem ad statum viæ. Et hæc dicta sint de hac prima questione.

## QVAESTIO SECVNDA,

*Vtrum angeli in primo instanti habuerint cognitionem Dei supernaturalem: & qualis illa fuerit.*

D. Thomas.



Diuus Thomas non disputat hanc questionem: sed mihi visa est necessaria ad completum huius materiæ & istius articuli. Et quid si gratiam habuerunt, non potuerunt non habere cognitionem

supernaturalem fidei; nam de viatoribus inquit Paulus, quod sine fide impossibile est placere Deo: at angeli principio gratiam habuerunt, vt dictum est: ergo & cognitionem supernaturalem. ¶ Magister in tertio distinctione. 23. affirmat hominem in prima sui conditione non habuisse fidem; sed aliquam cognitionem magis claram de his quæ modò credimus: quæ cognitio non erat fidei, neque beatitudinis, sed mediæ per internam & diuinam quandam inspirationem. Et idem suspicati sunt nonnulli dicendum esse de angelis. ¶ Sed hic modus dicendi non mihi probatur. Quia illa cognitio vel erat euidens: vel non? Si

primum: esset beatifica cognitio. Si secundum: vel erat fides, vel opinio? Sed non opinio: ergo fides.

¶ Durandus in tertio distinctione. 23. questione no: na tenet quod angeli ante peccatum non habuerunt cognitionem supernaturalem fidei; ex eo quod habuerunt euidenciam. ¶ Et probat hac ratione: Mysteria angelis à Deo reuelata erant illis euidencia: ergo non habebant cognitionem fidei de illis. Quia euidencia excludit fidem: non enim potest de eadem re secundum idem fides & euidencia esse simul. Probatur antecedens. Ponamus Deum angelis reuelasse se esse trinum & vnum. Bene sequitur: Deus non potest mentiri: & Deus dixit se esse trinum & vnum: ergo Deus est trinus & vnus. Angelus assentitur euidenter vtrique præmissæ, & bonitati consequenti: ergo etiam consequenti: & sic non habent fidem, sed euidenciam huius propositionis, Deus est trinus & vnus. Quod autem habeat euidenciam de maiori: videtur certum. Quia id in lumine naturali est notum. Quod autem habeat euidenciam etiam de minori: probatur. Nam angelus videt nullum alium angelum id sibi reuelare: quia euidenter cognoscit operationes aliorum angelorum ad se ordinatas: ergo euidenter cognoscit quod Deus est & non angelus qui sibi reuelat. Hæc dixerim ex comunibus, vt redderem attentum Lectorem in solutione huius questionis.

Vt aperiamus hanc questionem, sit prima propositio. Angeli in principio creationis & iustificationis suæ antequam essent beati, habuerunt cognitionem Dei supernaturalem abstractiuam. Hæc propositio communis est inter Theologos: & colligitur ex verbis illis Ezechiel. Plenus sapietia. Colligitur etiam ex Concilijs diffinitibus hominem non posse iustificari sine cognitione Dei supernaturali. Nā quāuis Concilia loquatur explicitè de hominibus: ceterum ex paritate rationis comprehendunt angelos. Nam etiam beatitudo consistens in visione Dei est supernaturalis angelis; & illi ordinati sunt ad illam consequendam per sua merita, sicut homines: ergo tam necessaria est illis cognitio supernaturalis, sicut hominibus; scilicet, vt cognoscant finem suum supernaturalem, & vt in illum tendant. Verum hæc cognitio supernaturalis esse potest duobus modis. Primo quidem, ex parte obiecti cogniti; & ex parte applicationis eius, quod scilicet sit per reuelationem supernaturalem: & hoc modo conclusio proposita, est certissima, & manifestè concessa ab omnibus. Imò Pelagius adittebat necessariam esse cognitionem supernaturalem ad salutem ex parte obiecti. Secundo modo cognitio potest esse supernaturalis, non solum ex parte reuelationis; sed etiam ex parte potentia: quæ indiget speciali gratia & auxilio vt præstet assensum rebus reuelatis: quomodo etiam est de fide, necessariam esse hominibus supernaturalem cognitionem. Et eodem pacto intelligitur conclusio in angelis. Quia etiam illi gratia saluari sunt per fidem: & hoc non ex ipsis; donum enim Dei est, ne ipsi etiam gloriantur: vt in simili Paulus scribit ad Ephes. 2. Illa enim ratio etiam procedit in angelis: quia non possunt sibi preparare salutem, nec esse initium suæ gratiæ & iustitiæ: quod quidem initium sumitur ex cognitione supernaturali, & ex assensu quem aliquis præbet diuinæ reuelationi. Item, quoniam angeli ordinantur

Durandus.

Argum.

Conclu. 1.



ordinantur ad finem supernaturalem, sicut homines. Vnde, sicut in cor hominis non ascenderant quæ Deus preparauit diligentibus se, ita nec in cor angelorum: ergo ordinantur angeli ad talem finem supernaturalem per media illi fini proportionata: ergo sicut homines indigent supernaturali cognitione ad finem supernaturalem cognoscendum, & ad media quibus ad illum peruenitur; ita etiã angeli. Cũ ergo Deus in necessarijs non deficiat: sequitur, à principio concessisse angelis supernaturalem cognitionem. Sane, vnum ex medijs proportionatis ad supernaturalem finem, est cognitio obiecti supernaturalis; cui obiecto non proportionatur nisi cognitio etiam supernaturalis. Profecto, amor & cognitio proportionatur & sibi correspondent: sed in angelis fuit necessarium auxilium gratiæ, ex parte voluntatis, vt conuerterentur in Deum: ergo ex parte intellectus. Denique hæc conclusio est omnino certa ex principijs fidei.

Conclu. 2.

Secunda Conclusio. Cognitio ista supernaturalis, quam angeli habuerunt in via; fuit vera fides, & eiusdem speciei cum nostra. Hæc conclusio est omnium Theologorum: & est valde consona Sanctis & sacre Scripturæ. Nam sine fide impossibile est placere Deo, ad Hebræos. 1. Et huiusmodi propositio Pauli extenditur etiam ad angelos: quoniam absolute loquitur, & nullam limitationem constituunt Doctores. Et probatur: Nam illa cognitio angeli non erat euidentis: ergo obscura: ergo fidei. Antecedens patet. Quia si fuisset euidentis, fuissent beati: quia viderent obiectum beatificum, & sic peccare non potuissent; quod est falsum. ¶ Sed dicet aliquis, quod in testimonio Pauli; Sine fide impossibile est placere Deo: ibi per (fidem) nõ necessario intelligitur aut in rigore cognitio obscura, sed tantum cognitio supernaturalis: quia Christus Dominus placuit Deo sine illa fide. Sed manifestum est & euidentis, Diuum Paulum loqui ibi de assensu obscuro, quo captiuatur intellectus in obsequium Dei. Nam & eo loco dicit, fidem esse argumentum nõ apparentium. Loquitur autem Paulus de purè viatoribus, qui accedunt ad Deum per proprios actus. Christus verò non erat purè viator, nec indigebat proprijs illis actibus, vt placeret Deo: quia ex natura sua erat Deo gratissimus, & filius naturalis Dei. Et idcirco loca Scripturæ quæ loquuntur de necessitate fidei, non comprehendunt Christum. Et hæc exceptio fit ab omnibus Sanctis: secus verò est de angelis. Et confirmatur. Quia certum est angelos purè viatores fuisse, vt dictum est: ergo habuerunt fidem. Nam per fidem ambulamus. 1. Corinth. 13. Et confirmatur secundo Quia rationes propter quas homines sunt ad gloriam ordinati per medium fidei, locum habent in angelis: scilicet quia illa visio supernaturalis est; & idcirco conueniens erat vt creatura non perueniret ad illam, nisi per modum addiscentis, credendo prius, & postea videndo: deinde propter magnum fidei meritum. Et tandem, quia cùm intellectus per illam visionem recipiat summum premium, & ultimam beatitudinem: maxime decuit, vt illi prius subijcerentur Deo, quod fit credendo. Præterea, supernaturalis illa cognitio angelorum non fuit intuitiua Trinitatis, nec aliorum mysteriorum: ergo abstractiua. Et non fuit sciëntia infusa supernaturalis: quia nulla ratio vel necessitas est cur constituatur hæc sciëntia in angelis viatoribus; quæ singula-

riter ponitur à Theologis in Christo Domino in statu viæ, propter excellentiam eius, & quia simul erat viator & comprehensor. Rursus, cognitio illa non fuit per lumen propheticum: quia de lege lumen propheticum datur per modum transeuntis, & non permanentis; neque datur per se in ordine ad propriam salutem susipientis, sed ad bonum communitatis. Et ob id non computatur à Theologis inter pertinentia ad gratiã gratũ faciëntem: sed inter gratias gratis datas. Ergo tale lumen quo angeli cognoscebant supernaturalia, fuit lumen fidei: & consequenter illa angelorum cognitio ex vera fide processit eiusdem speciei cum nostra.

Sed interrogabit aliquis: An in primo creationis instanti, angeli habuerint hanc cognitionem in actu, vel solum in habitu? Et quidem supposito angelum in primo illo instanti habuisse gratiam; certum est etiam habuisse habitum supernaturalis cognitionis: quia gratia non infunditur sine virtutibus tam voluntatis quàm intellectus. Quia ratione infunditur habitus fidei etiam paruulis cùm baptizantur. Certe præterea est, angelos in secundo saltem instanti habuisse hanc cognitionem in actu. Tum, quia talis actus fidei in habente vsum rationis, est medium necessarium ad salutem. Tum etiam quia in eo instanti perfecte conuersi sunt in Deum, & meruerunt beatitudinem supernaturalem. Difficultas igitur solum restat: An in primo instanti habuerint talem actum? Nã Sanctus Thom. de Malo quaest. 16. artic. 4. sentit partem negatiuam. Quoniam angelus (inquit) simul nõ potest plura intelligere: & ob id simul habere non potuit actum cognitionis naturalis & supernaturalis. ¶ Sed in hac re sit tertia conclusio. Sapiens Theologus asseruare debet, angelum in primo instanti cognitionem actualem habuisse Dei supernaturalem. Quam conclusionem supponit vt verissimam Sanctissimus Præceptor in discursu huius quaestionis: & colligi etiam potest ex Sanctis commemoratis, & ex testimonijs diuinæ Scripturæ. Et ratione persuadetur. Nam angelus in primo instanti potuit habere cognitionem supernaturalem actualem: nam tunc habuit perfectissimum rationis vsum, & intellectum expeditum ad recipiendum à Deo reuelationem quamcunque, & ad assentiendum illi. Quod verò ita factum fuerit, maior est angeli perfectio, & consonat amplius modo operandi Dei, cuius opera sunt perfecta: ergo, &c. Et confirmatur. Nam alijs mali angeli fortè nõquam habuissent actum fidei: quia si non habuerunt illum in primo instanti, non est necesse habuisse illum in secundo, in quo peccauerunt. Et confirmatur secundo. Quoniam inconueniens videtur quod spirituales & intellectuales creature perfectam habentes rationem, fidem recipiant sine actu proprio, asserente Apostolo, fidem esse ex auditu, quod in angelis proportionabiliter verificari debet. Tandem confirmatur. Quia primus homo in primo instanti suæ creationis habuit actum fidei: ergo à fortiori angelus. Et confirmatur etiam hoc. Quia sanctificari per proprium actum, est perfectius: ergo.

Conclu. 3.

7.

Sed obijciat aliquis: Contrã. Nam in primo instanti non potest haberi actus fidei; quia talis actus debet esse liber & à voluntate pie affecta: volitio autem supponit

Obiectio.

ponit actum intellectus: ergo primus actus fidei non potest esse à voluntate: non ergo potest esse fidei. ¶ Et confirmatur. Quia actus fidei requirit plenam deliberationem, quam tunc angelus non habebat. ¶ Et confirmatur secundo. Quia si tunc angelus haberet actum supernaturalem, cerneret & cognosceret illum actum intuituè & euidenter: ergo euidenter videret illum actum esse verum: non ergo esset fidei. ¶ Ad obiectio nem habere respondetur, in actu fidei distinguendum esse apprehensionem obiecti, à iudicio. Item, distinguendus est assensus credibilitatis ab assensu ipsius rei. In primo igitur instanti facta est angelis reuelatio mysteriorum supernaturalium, unde causata est in angelis apprehensio: quæ non fuit libera, sed omnino necessaria; ut argumentum factum ostendit, & in nobis experientia docet. Post illam autem apprehensionem potuit sequi iudicium euidentis & necessarium de credibilitate obiecti: & tunc vltimè sequitur practicum iudicium, scilicet secundum rectam rationem hoc esse credendum; & tunc sequitur voluntas credendi, & tandem sequitur assensus firmus rei: quæ omnia in instanti potuerunt haberi ab angelo sine successione. ¶ Ad confirmationem etiam respondetur, satis esse prout secundum modum intelligendi quod prius angelus assentiatur obiecto, quam cognoscat suum actum. Vnde, quando se determinat ad assentiendum, id non est propter euidentiam actus. Nam licet hæc postea resulter aliquo modo ex cognitione ipsius actus, non mutat naturam talis actus. ¶ Secundo respondetur, quod angelus non cernit intuituè suum actum supernaturalem fidei: sed vltimum potest à posteriori euidenter cernere seu cognoscere quadam euidentia naturali in illo assensu esse aliquid supra naturam: quod non tollit fidei rationem, ut patet ex dictis.

**Dico. 1.** Sed dubitabit rursus aliquis: An omnes angeli in primo instanti receperint immediatè à Deo hanc reuelationem supernaturalem; vel potius peruenierint ad inferiores angelos medijs superioribus. Dubitandi ratio est. Quia illuminationes angelorum descendunt ad inferiores per superiores: ergo idem est de hac prima reuelatione. Neque obstat quod facta fuerit omnibus in primo instanti. Quia in eodem instanti in quo vnus angelus illuminatur, potest illuminare alterum; quia ibi nulla requiritur successio: igitur in vno instanti potuit omnibus fieri reuelatio, & nihilominus peruenire ad inferiores per superiores. ¶ Verum in hac re forte contrarium est probabilius: nempe, primam illam fidei reuelationem omnes immediatè recepisse à Deo. Et ratio præcipua est. Quoniam prima illa reuelatio magis pertinet ad perfectam creationem, quam ad gubernationem angelorum. Deus autem licet in gubernatione administret & perficiat inferiora per superiores: tamen in creatione non sic; sed ipse immediatè creat rem cum omni perfectione tam naturali quam supernaturali. Quod sanè confirmari potest in homine. Nam Deus cum creauit primum hominem, & de dit illi fidem in primo instanti; tunc quidem Deus ipse immediatè fecit fidei reuelationem: ergo similiter dicendum est in proposito. Profectò, licet impossibile non sit reuelationem ad omnes peruenire in vno instanti, & nihilominus peruenire ad inferiores per superiores: ceterum id est valde difficile, & non necessarium. Et præterea, congruentius videtur quod in pri-

mo instanti omnes angeli solum attenderint propria perfectioni, & conuersioni ad Deum: igitur in primo illo instanti non illuminauerunt alios, sed omnes simpliciter loquendo sunt à Deo illuminati.

Ad argumentum Durandi dicendum, quod angeli euidenter cognoscebant Deum esse qui huiusmodi mysteria sibi reuelabat: & cum hac euidentia habebant fidem de illis mysterijs. Itaque illa euidentia non excludit fidem. Itaque insinuat D. Thom. 2. 2. quæst. 5. artic. 2. Vbi inquit: Quod si intellectus conuincatur ex aliquo signo, ad aliquid credendum: si tamè per hoc non fit illud sibi euidentis in se, non ob id tollitur per illud ratio fidei. Et hoc etià docet in 3. d. 24. quæstione vnica, ar. 2. quæstioncula. 2. ad quartum ubi hoc argumentum constituit: Omnis probatio conuincens intellectum ad assentiendum, facit scientiam: sed ad assentiendum rebus fidei, conuincitur intellectus per miracula; sicut dictum est de Dæmonibus: ergo fides est de seicis. Respondet S. Tho. quod argumenta quæ conuincunt ad credendum, non probant fidem per se: sed veritatem annuntiantis fidem. Et idcirco de ijs quæ fidei sunt, non faciunt scientiam. In quibus verbis aduerte, quod ratio cur tam miracula quam alia argumenta fidei nostræ non faciunt scientiam, seu euidentiam de ijs quæ sunt fidei, est: quia non probat per se ea quæ sunt fidei, sed solum veracitatem annuntiantis fidem. Quocirca, scientia aut euidentia qua aliquid est credibile, non excludit fidem. Nam hoc habet peculiare credibilia reuelata: quod scilicet, est euidentis ipsa esse credibilia. Angelus enim ad hunc modum habuit fidem: ita quod videbat Deum reuelare, & quod Deus fallere non posset. Vnde, tunc scientia & euidentia tollit fidem, quando est cognitio euidentis connexionis prædicati ad subiectum, videndo proprias causas illius connexionis: & hoc modo angelus non habuit euidentiam eius quod sibi reuelabatur. Quia non videbat necessariam connexionem prædicati ad subiectum: non enim cernebat per se lam quomodo de intrinseca ratione Dei esset quod sit trinus & vnus. ¶ Ex his colligitur differentia inter fidem nostram & angelorum: quod nos habemus fidem rei quæ creditur, & medijs etià quo creditur; habemus enim fidem quod Deus est trinus & vnus, & similiter quod Deus reuelat veritatem: angelus verò, solum habet fidem rei creditæ; non verò medijs. Credebant enim angeli, Deum esse trinum & vnum: sed euidenter cognoscebant & cernebant reuelatorem esse Deum.

Sed obijciat aliquis: Contrà. Angelus in reuelatione facta in primo instanti, habuit euidentiam quod Deus est trinus & vnus: ergo non habuit fidem. Cõsequentiã patet. Quia fides & euidentia respectu eiusdem obiecti pugnant in eodem. Et antecedens probatur. Nam angelus habuit euidentiam quod est verum, Deum esse trinum & vnum: ergo & quod est trinus & vnus. Patet ista cõsequentiã. Quia verum nihil addit supra ens. Et antecedens liquet ex dictis. Quia sequitur ex veris & euidentibus. ¶ Respondetur, quod de veritate alicuius propositionis dupliciter potest haberi euidentia. Primo quidem, quia ipsa rerum natura quæ per propositionem dicitur, est nobis manifesta & euidentis: & talis euidentia excludit fidem, quia excludit obscuritatem: & consequenter de re illa non habetur fides, quia fides est argumentum non apparentium. Secundo potest haberi euidentia alicuius propositionis, non in se, sed in testificante; ut quando cernimus testificantis veracitatem esse nos-

Ad argum. Durandi.

Differentia inter fidem nostram & angelorum.

Obiectio.

Solutio.



his manifestam & euidentem: & hoc non est cernere qualis sit res ipsa in se, sed est cernere veritatem affirmantis. Quæ euidencia & visio de veritate propositionis in testificante nõ excludit fidem illius propositionis: quia res adhuc in seipsa manet obscura secundum connexionem prædicati ad subiectum. ¶ Sed obijciat aliquis contra hoc. Si euidencia in testificante, ob id quod tantum est in testificante non excluderet fidem: idcirco esset, quia adhuc res ipsa manet obscura: tunc sequeretur, quod demonstratio à posteriori, etiã non excluderet fidem à propositione sic demonstrata: quod esse falsum, certissimum est. Et sequela patet. Quia adhuc res illa sic demonstrata, cum solum cognoscatur in suo effectu, obscura manet in se. ¶ Respondetur, negando sequelam. Quoniam utrobique non est eadem ratio: nempe de euidencia rei in testificante, & de illa quæ habetur per demonstrationem ab effectu. Nam prima, non perducit intellectum ad videndum ipsam rem in se: posterior verò, perducit intellectum ad rem ipsam in se videndam. Atque ita tunc non dicimur propriè loquendo rem in effectu videre: sed ex effectu venire ad visionem rei in se. Et sic habemus euidenciam rei secundum seipsam; quamvis ad eam peruenimus per effectum: & cum hac euidencia non fiat fides. ¶ Alij Theologi respondere solent, angelos habuisse euidenciam testificantis: non tamen quis esset testificans. Quia poterant dubitare, an reuelans esset Deus, vel aliqua creatura, quæ Deo permittente illis occultabatur. Nã fortè non semper est euidens angelis quis illis loquatur: sed potest aliquis loqui alteri, & se occultare. Cæterum cõmuniter discipuli D. Tho. sentiunt cum Caietano iuxta ea quæ diximus: & dicunt, non repugnare rem aliquam esse euidentem in testificante, & esse fidem de illa. Quia de ratione fidei, solum est quod sit assensus propter autoritatẽ dicentis: & accidit illi quod testificans videatur, vel nõ. Cæterum examinatio huius rei huic loco apra non est: pertinet namque ad disputationem de fide in. 1. 2.

### QVÆSTIO TERTIA,

*Vtrum angeli in primo instanti suæ creationis gratiam acceperint, mediante propria dispositione?*

Argum. 1.

**N**egatiua pars suadetur primò. Nam dispositio, prior est quàm gratia, quia habet se veluti forma, quæ sequitur dispositionem: sed angeli nunquam fuerunt sine gratia: ergo nulla dispositio præcessit. ¶ Et confirmatur. Quia D. Tho. articulo præced. ad vltimum ait, quod gratia collata angelis non habuit rationem termini, sed rationem principij respectu operationum supernaturalium, quas angelus habuit: sed gratia si angelo fuit collata media supernaturali dispositione, habuit quidem respectu illius operationis rationem termini: quoniam forma quæ acquiritur per dispositionem, terminus est: igitur, &c. ¶ Secundo arguitur. Christus non accepit gratiam per propriam dispositionem, sed ex mera Dei liberalitate: ergo id ipsum de angelis fatendum est: cum angelus purè sit creatura,

Confirm.

Secundum.

ra, Christus autem Deus & homo. ¶ Tertiò. Operatio angeli quam in primo instanti suæ creationis habuit, erat purè naturalis: ergo non fuit dispositio ad gratiã. Probo consequentiam. Quoniam dispositio ad formã, debet esse eiusdem ordinis cum forma. Antecedens probatur. Quia sicut præsupponitur natura ad gratiã, ita naturalis operatio in angelo præsupponi debuit ad supernaturalem operationem: & consequenter prima operatio fuit naturalis. ¶ Quartò arguitur. Quoniam prima angeli operatio simpliciter fuit necessaria: ergo nõ erat dispositio ad gratiam. Patet consequentia. Quia liberum arbitrium non se disponit ad gratiam, nisi per liberas operationes, quæ sunt ipsius liberi arbitrij propria. Antecedens autem probatur. Quoniam prima angeli operatio fuit ab authore nature, vel ab authore gratiæ per modum nature insita; vt Sanctissimus Preceptor docet questione sequenti. sed operatio per modum nature data, necessaria est, & non libera: ergo. ¶ Et confirmatur. Quoniam illa operatio nõ fuit indifferens ad bonum & malum, cum in ea non potuerit esse peccatum: ergo non videtur quod fuerit libera, sed necessaria.

Hæc tertia controuersia explicabit exactè ea quæ dicere cœpimus supra articulo. 2. questione prima. Et quidem in hac difficultate primus dicendi modus est, quod gratia sine vlla prorsus dispositione cœpit in angelis per modum nature. Ita sentit Ioan. Arboreus libro primo suæ Theosophiæ capite primo prope finem. Itaque docet hic author, quod angelis data est prima gratia sine aliqua eorum dispositione: quemadmodum infantibus per baptismum confertur gratia iustificans sine illorum dispositione. Et hæc est Capreoli sententia in secundo distinctione quarta, questione prima. ¶ Alij dicunt, quod non potuit angelus in illo primo instanti habere dispositionem ad gratiam per proprium actum, si in eodem instanti recepit gratiam. Existimant enim quod dispositio quæ verè est dispositio ad formã introducendam in subiecto, necessariò debet præcedere introductionem formæ in subiecto prioritate durationis. Et inde colligunt, quod illa operatio quam angelus habuit in primo instanti suæ creationis, scilicet fuerit supernaturalis; tamen non potuit esse dispositio ad gratiam. Quia cum fuerit effectus gratiæ, non antecessit gratiam prioritate durationis. Imò dicunt isti, quod neque prioritate nature potuit antecedere gratiã: ex eo quod erat effectus ipsius gratiæ. Verum hæc sententia longè distat à veritate & à Philosophia, quæ docet vltimã dispositionem ad formã sola prioritate nature ipsam formam antecedere. Et præterea docet, quod effectus alicuius formæ potest in aliquo genere cause dici prior ipsa forma: causa enim sunt sibi inuicè causæ. De quare fuscè disputat Theologi. 3. p. q. 85. & 1. 2. q. 113. Vbi planè ostèditur, cõtritionem quæ est simul tempore cum gratia, esse dispositionem vltimam ad illam gratiam.

Pro explicatione huius questionis, est prima conclusio. Nulla operatio naturalis angeli, quæ diuinam gratiam intelligatur præcedere, potuit esse sufficiens dispositio ad illam. Probatur: Dispositio & forma ad quam sufficienter disponit, sunt eiusdem ordinis: sed nulla operatio naturalis creaturæ est eiusdem ordinis cum gratia: quoniam multis nominibus est superior gratia: ergo. Præterea: Ratio debiti repugnat gratiæ, vt docet Apostolus: sed ad dispositionem sufficiens

Tertium.

Quantum.

Confirm.

Opinio. 1.

Opinio. 2.

Conclu. 2.

sufficientem consequitur gratia ex lege Dei: ergo nulla naturalis operatio potest esse dispositio sufficiens. Hæc conclusio est contra Magistrum in 2. d. 5. Vbi ait, quod boni angeli bene utentes naturalibus donis, gratia & charitate acceperunt, ut in ea confirmarentur: cui Demones per peccatum præstiterunt impedimentum. Quod si voluit Magister docere, naturalem operationem in angelo potuisse esse dispositionem ad gratiam: turpiter decipitur. Et viximè ille existimauit, quod bene utentibus naturalibus donis, diuina gratia est collata: non quidem ex debito aut necessitate, sed ex quadam congruitate. Ceterum quantum distat à vera intelligentia, traditur in materia de Gratia. Quin potius actus supernaturales, qui dicuntur in genere causæ materialis disponere ad gratiam, non sunt dispositiones ad gratiam; prout sunt à nobis, sed prout sunt ab ipso Deo: & quatenus ab eo ad gratiam ordinantur. Cuius rei vera ratio est. Quia nos non habemus formam aliquam, seu essentiam, per quam possimus tribuere nostris actibus ut vel attingant ipsam gratiam, vel unionem eius ad animam: quia tamen gratia, quam unio eius ad animam, sunt quid excellentius quam quæcunque alia forma, aut vis nostra, quæ in nobis præintelligatur existere. Neque est simile de homine attingente per generationem unionem animæ ad corpus. Quia homo generatus, est actus per rationalem animam, cuius vi atque virtute producit dispositiones sufficientes ad unionem animæ ad corpus: ac proinde homo hominem generat. Sic ergo in generatione supernaturali & spiritali, solus Deus est, à quo generatur homo supernaturalis. Nam in ipsa natura non est vis nec efficacia ad producendum gratiam, neque ad dispositiones supernaturales illi gratiæ proportionatas. ¶ Vnde, quidam Theologi dicunt, quod contritio in genere naturæ non est dispositio ad gratiam, hoc est ex sua natura: at verò in genere moris contritio est dispositio ad gratiam; scilicet quia Deus sic statuit, ut posita contritione daret gratiam. Atque ita dicunt hoc provenire ex ordinatione & peculiari lege Dei: non tamen ex natura rei & contritionis. Sed modo non libet examinare hoc: quia non est huius loci. ¶ Vnde alij dicunt, quod præparatio quæ ponit angelus vel homo præuentus diuina gratia, de se & ex suis meritis non habet quod sit vltima dispositio ad gratiam, ad quæ ex necessaria connectione subsequatur gratia: sed potius hoc habet ex diuina acceptance: ut colligitur ex Paulo ad Rom. 4. asserente: Ei qui non operatur, credenti autem in eum qui iustificat impium, fides reputatur ad iustitiam. Et sermo est de fide formata. Et dixerat Paulus, quod hæc fides ex Dei misericordia reputatur & acceptatur ad iustitiam coram Deo. Vnde, cernimus in naturalibus quod operationes non sunt dispositiones ad formam: sed potius deseruiunt vel ad producendum, vel ad expellendum contrarium. Et idem colligunt plurimi de contritione respectu gratiæ ex natura rei: dicunt tamen contritionem dispositionem esse ad gratiam, quia statuta est lex ut sequatur gratia. ¶ Tandem, doctissimi Theologi dicunt, quod operationes angelici & hominis, & præparationes omnes, non sunt ex natura sua dispositiones: sed ex speciali & diuina ordinatione. Namque cum gratia ad quam ordinantur, educatur de potentia subiecti, subiectum verò non sit in potentia naturali ut educatur ex illo gratia ex vi agentis naturalis, sed solum est in potentia obedientiali respectu creatoris ut educat formam supernatu-

ralem: idcirco dispositiones & operationes illæ sicut non attingunt productionem gratiæ, quia respectu illarum non est in potentia obedientiali ad educationem gratiæ: idcirco operationes & præparationes illæ ex sua natura non dicuntur dispositiones ad gratiam, sed ex ordinatione diuina. Vnde, aliud est loqui de dispositionibus naturalibus ad formam naturalem, quæ ex suo iure & ex propria vi sunt dispositiones ad naturalem formam ordinatæ, quam attingunt producendo & educendo de potentia materiæ. Quapropter, ut dictum est, non currit argumentum de anima rationali. Quia cum rationalis anima educibilis non sit à materia, dispositiones illæ naturales ordinari non possunt ad hoc. At verò cum gratia sit educibilis de potentia obedientiali subiecti: idcirco, cum præparationes illæ non possint attingere gratiam producendo illam, & efficiendo; sequitur quod tales operationes & præparationes secundum suam entitatem & naturam præcisè non sunt dispositiones ad gratiam illam, sed ex peculiari Dei ordinatione: uti diximus. Sed de hac materia alibi diximus.

Secunda Conclusio. Illa sententia quæ docet sanctos angelos gratiam accepisse mediante propria dispositione, magis est rationi consona: imò mihi iam videtur certa. Hanc tenet Ferrariensis. 2. contra Gentiles capite. 110. & Caietanus. 2. questione. 14. articulo tertio circa solutionem ad tertium: & in hac prima parte, questione. 63. & insinuat à Diuo Thoma supra articulo. 2. ad tertium. Vbi ait, quandam esse supernaturalem conuersionem, quæ ad gratiam est præparatoria: & palam insinuat in angelis eam fuisse repperam. Et questione. 63. articulo quinto ait, in primo instanti angelos habuisse operationem meritoriam. Ex quo ita colligo: Operatio angeli in primo instanti habita, fuit meritoria: ergo libera & supernaturalis: ergo sicut dicunt Theologi de contritione quod est meritoria gloriæ prout consequitur gratiam in genere causæ efficientis & formalis, & ad eandem gratiam dicitur etiam dispositio, quatenus antecedit eam in genere causæ materialis; ita sanè secundum proportionem dici potest de supernaturali illa operatione angeli, quæ fuit dilectio Dei super omnia; quod non solum fuit meritoria gloriæ, sed etiam dispositio ad gratiam. Vide quæ diximus paulò antè conclusio ne prima, & supra articulo secundo questione prima. Nam hæc controuersia complementum est illius. Profectò, inter angelorum conuersiones Sanctissimus Præceptor enumerat illam quæ est ad gratiam præparatio, supra articulo secundo ad tertium: at nunquam potuit habere locum hæc præparatio, nisi in primo instanti: ergo in illo se præparauerunt. Item, in collatione gratiæ & charitatis contrahitur supernaturalis quedam amicitia: sed amicitia est animorum mutualis consensus: ergo fuit in angelis ille consensus voluntatis. Rursus: Angeli in primo instanti tam erant liberi, ut sunt homines adulti: sed adultis hominibus nunquam infunditur gratia, nisi mediante motu liberi arbitrii; ut definitur in Concilio Tridentino: ergo. Et confirmatur. Quia primus homo accepit gratiam per propriam dispositionem, ut supra diximus: cur ergo angelus non accepit; siquidem uterque accepit gratiam in primo instanti sui esse, & utriusque natura secundum se est improporcionata ad



ad gratiam: ergo in illo primo instanti utraq; accepit proportionem per dispositionem supernaturalem.

¶ Sanctus Thom. 1. 2. ubi suprà dicit, q; gratia fuit collata angelis iuxta proportionem conatus quem conuerterendo se ad Deum habuerunt: & intelligendus est D. Tho. de conuersione supernaturali. Igitur conatus quem angelus præbuit in conuersione illa primo instanti habita, habuit rationem dispositionis ad gratiā. Sanē, habere gratiam per propriam dispositionē, multo excellentius est quā illam habere absq; media dispositione; nam hac ratione Sanctissimus Præceptor ostendit Christum Dominum gratiam accepisse per propriam dispositionem in primo instanti conceptionis suæ: igitur cum hic modus habendi gratiam magis deceat eandem gratiam, cum illa sit perfectissima forma; sequitur hoc ita in angelis cōgisse, cum in primo instanti gratiam receperunt.

**Ad argumē. Ad primum** Ad argumenta. Ad primum dicendum, quod illa dispositio præcessit gratiam in genere causæ materialis. Nam prima illa operatio & dilectio supernaturalis in primo instanti habita fuit ex gratia iustificante: & eadem prima operatio fuit preparatoria ad gratiā iustificatē in alio genere causæ; nempe in genere causæ materialis: ut communiter dici solet in materia de Gratia. Nam talis dispositio in genere causæ efficientis non est prior quā gratia. ¶ Ad confirmationē respondetur, q; gloria est simpliciter terminus operationis: sicut & gratia est principium perfecti meriti. At respectu primæ dispositionis, gratia quatenus eleuat potentias, prior est. Nā quatenus dat esse quoddā diuinū & participiū diuinæ naturæ, posterior: ut dicemus in materia de Iustificatione. Et S. Thom. loquitur de merito perfectō, quod procedit à gratia cooperatē. ¶ Dein de respondetur, q; vltima dispositio ad gratiam in genere causæ materialis est via ad gratiā: & gratia habet rationē termini. Cæterum in genere causæ efficientis, & formalis, gratia respectu vltimæ dispositionis habet rationē principij, & nō termini. Vnde, doctrina Sācti Tho. verificari debet in genere causæ efficiētis & formalis. ¶ Ad secundum respondetur primò, negando consequentiam. Est enim disparatio utrobq;. Quia gratia resultat in anima Christi ex vi vniōis hypostatice ad modum passionis naturali resultantia & sequela. ¶ Secundò respondetur, quod etiā anima Christi gratiam accepit per propriā dispositionē: ut docet D. Tho. 3. p. ¶ Ad tertium argumentum, fatēdum est angelum in primo instanti suæ cōditionis simul duas operationes habuisse tam ex parte intellectus, quā ex parte voluntatis: vnam quidem, purē naturālē, quæ fuit cognitio sui ipsius & Dei ut auctor naturæ est, & amor naturalis sui & Dei alteram verò supernaturālē, quæ erat cognitio Dei auctoris gratiæ habita per fidē, & amor supernaturalis Dei elicitus à charitate. Istæ nanq; operationes, sicut fuerunt de facto simul in angelo in secundo instanti, ita in primo instanti potuerunt esse simul. Verum tamen est, quod sicut naturā angelicā supponebatur ad gratiam, nō prioritare temporis, sed prioritare naturæ: ita etiam prioritare naturæ antecessit in angelo operatio naturalis supernaturālē operationem; eo q; gratia in natura fundatur. Ergo angelus in primo instanti per supernaturalem operationem se disposuit ad gratiam. ¶ Ad quartum dicendum, quod quamuis prima operatio angeli superna-

turalis, necessaria esset: non continuo inde sequitur, eam non fuisse dispositionem ad gratiam. Quia ad rationem dispositionis sufficit, ut sit operatio eiusdem ordinis cum gratia. Verum est, quod si non esset libera, non diceretur angelus se disposuisse ad gratiam in rigore & cum proprietate: sed diceretur dispositus à Deo, eius voluntatem mouente motione necessaria; quæ tribueretur soli Deo, & non angelo; cum nullo modo pendēret à libertate angeli. ¶ Dico secundò, q; illa prima operatio supernaturalis, erat necessaria quoad specificationē: libera verò, quoad exercitium. Et hæc libertas sufficit ut talis operatio possit esse & meritoria gloriæ, & dispositiua ad gratiam. Sed de hac re fuse satis infrā dicemus. ¶ Et per hoc patet ad confirmationem.

Dico. 1.

Ad cōfirm.

## ARTICVLVS. III.

Vtrū angel⁹ suā beatitudinē meruerit?

**P**rima Conclusio. Homo & angelus meruerunt suam beatitudinem, quam modo possident. ¶ Secunda Conclusio. Necessē est dicere quod gratia iustificans in angelis, tempore antecessit beatitudinem & gloriam illis datam. ¶ Tertia Conclusio. Angeli non meruerunt propriam beatitudinem per actus consequentes illam. ¶ Quarta Conclusio. Meritum in angelis præcessit tempore præmium.

## QVÆSTIO VNICA,

An meritum in angelis antecesserit præmium?



N hoc articulo supponere oportet, ab initio supernaturalem beatitudinem angelos nō fuisse asecutos: ut art. 1. huius quæstionis diximus. Nō enim sine merito cōsecuti sunt gloriā, aut suā beatitudinem: sed quam gloriā habent vel habuerunt, eā meruerunt de condigno. Ita docet D. Aug. de Correptione & gratia cap. 10. & lib. 12. de Ciuitate cap. 13. 16. & 19. & de Ecclesiast. dogmat. c. 61. Greg. 17. Moralium cap. 25. & homil. 5. super Ezechiel. & Ferrar. & omnes Theologi in. 1. d. 9. Quocirca, quod in diuina Scriptura dicitur de hominibus, scilicet quod non coronabitur, nisi qui legitime certauerit; & similia: secundum sensum Sāctorū rectaq; rationē, etiā sanctis angelis conueniūt. Nā homines & angeli eandē beatitudinē supernaturālē participant: ergo per eadē mediā illā cōsequūtur. Et idcirco Apocalyp. 10. dicitur, q; est eadē mēsurā hominis & angeli: quia vtriusq; beatitudo mēsuratur per merita. Itē etiā, quia cum beatitudo illa nō sit naturalis creaturæ, nec angelo: de ratione illius secundum Dei iustissimam ordinationem est ut non conferatur alicui, nisi ut præmium quod necessariò supponit mericū, quod debet esse proprium in eo qui est capax illius, ut est angelus. Rursus, Dæmones demeruerunt beatitudinem illam supernaturalem per propria demerita; alioqui hoc non esset illis pœna: ergo etiā angeli boni consecuti sunt illā per merita; aliās non esset ex iustitia facta discretio inter illos.

Et cōfir.

Ad argumē.  
Ad primum

Ad cōfir.

Dico. 1.

Ad secundū.

Ad tertium

Ad quartū.

Et confirmatur. Nam angeli fuerunt capaces de meriti & pœnæ: ergo etiam meriti & pœmij: ergo, &c. Tādem, patet ex suprà dictis. Quia perfectius est habere gloriam ex meritis, quā sine illis, cæteris paribus in pura creatura: & homo habet gloriam: ergo & angeli sancti. ¶ Ex quibus palā sequitur, sanctos angelos propria voluntate in rectitudine permanisse, & accepta gratia bene usus fuisse: ac proinde meruisse suā beatitudinem: quod affirmat iterum Augustinus. 4. super Genes. ad literam cap. 24. Cū ergo Dæmones propria voluntate non steterint in veritate, perdiderintque proprium domicilium; sequitur, quod boni angeli voluntarie steterunt: alioquin non illis hoc laudi tribueretur. Deinde, boni angeli gratiam habuerunt ante beatitudinem: sed non erat congruum eos in otio fuisse, cū in sacris literis dicatur; Benedicite angeli Domino, & omnes virtutes eius: ergo. Profecto, homines non obtinent beatitudinem nobiliōri modo quā angeli; cū tamen nobis donetur ex meritis: igitur angeli etiam ex merito sunt eam affecturi. ¶ Sed obijciat aliquis: Contrā. Bonis angelis collatum est perseuerantia donum, quod delinquentibus est negatum; & hoc est satis ad differentiam euentus; quod tamē perseuerantia donum se tenet ex parte diuinæ gratiæ: ergo si ne proprio merito, &c. ¶ Respondetur ex D. August. libro de Conceptione & gratia cap. 10. quod licet diuinæ gratiæ tribuendum sit perseuerantia donum, quo alij steterunt, alij caruerunt: nihilominus tamē culpæ malorum adscribitur, non stetit; quia gratiam & libertatem habebant, quæ permanere poterāt si voluissent; unde, sua sponte ceciderunt. Bonis etiam firmitas ad meritum adscribitur, quamvis ex Dei auxilio: quia libere steterunt, & bene usi sunt gratia, quæ poterant, si vellent, nō uti. Et propterea saluatur cū inæquali dono inæqualitas meriti & culpæ. ¶ Quibus constitutis, Magister in. 1. d. 5. tenet quod meritum in angelis non antecessit illorum beatitudinem: credit enim angelum prius recepisse beatitudinem, quā illā meruerit. Itaque existimat, quod postquam facti sunt beati, meruerunt acceptam beatitudinem per ministeria quæ præstant erga homines ex diuina ordinatione, & per obsequia quæ Deo etiam offerunt. Quæ sententia explicari potest, ex eo quod in humanis euenire possit. Fieri namque potest ut Rex alicui arma cōferat, quæ postea promereatur strenuē pugnando: sicut & mercenarios conducere solemus anticipata solutione. Ita, ait Magister, Deum contulisse angelis beatitudinem, ut postea bene operādo illa, efficerentur digni per opera & merita subsequētia.

**Obiectio.** Alij Theologi tenent sententiam quam tertio loco rejicit D. Thom. nempe quod idem actus & est meritum beatitudinis, & est ipsa beatitudo & fruitio. Sed quatenus est ex libero arbitrio gratia informato, est meritum: & quatenus est consecutio beatitudinis, est beatitudo. Hoc tenet Martil. in. 1. q. 4. ar. 2. & idem tenuit olim Sanctissimus Præceptor in. 1. d. 5. q. 2. articulo. 2. ¶ Et arguitur pro hac sententia. Christus ab instanti suæ cōceptionis habuit gloriam, & illā meruit: ergo non repugnat quod idem actus sit meritum & premium simplici. Patet antecedens. Quia primū omnes sancti concedunt: & in sinuatur Isai. 40. Ecce merces eius cum eo, & opus illius cum illo. Vbi dicit, quod secum afferebat mercedem gloriæ, quam redditurus

erat suis pro bonis operibus. Probatur etiam ex illis Ioan. 3. c. Nemo ascendit in cælum, nisi qui descendit de cælo filius hominis qui est in cælo. Quando erat viator, secundum animam in cælo dicebatur esse: id est videns Deum. Secunda pars antecedentis probatur, Apocalyp. 5. capit. Dignus est agnus qui occisus est, accipere gloriam & virtutē. Ergo si dignus est accipere gloriā, sequitur quod illam meruit: quia meritū in hac dignitate consistit. Nam mereri gloriam suam, magis honorificum est, quā illam solum recipere ex liberalitate donantis: ergo cū Christo debeamus cōcedere id quod melius est, dicendum videtur quod illam meruerit. ¶ Secundo arguitur. In eodem instanti in quo fuit meritum angelis, illi sunt in gratia confirmati: ergo fuerunt in termino. Sed quod est in termino (quando nullum est impedimentum) statim accipit beatitudinem: cū ergo in angelis nullum fuerit impedimentum, sequitur, &c. ¶ Tertiō. Non repugnat in nobis simul incipere gratiam & gloriam: ergo non repugnat in angelis simul per meritum gratiam autam esse, & gloriam collatam. ¶ His argumentis persuasus Marfilus docuit, quod meritū & pœmij fuerunt in angelis in eodem instanti temporis: meritū tamen prioritate naturæ premium antecessit.

Pro explicatione huius rei, est prima conclusio. Sententia Magistri, falsa est, & communiter à Theologis explosa; idque merito. Nam si opera subsequētia de iustitia mereantur premium antecedens, sequeretur quod nos etiam possemus mereri primam gratiā per subsequētes actus: nulla enim maior repugnantia videtur in vno quā in altero. Sed nullus dicere audebit quod gratiam prius acceptam aliquis postea promeretur: ergo neque gloriam. Secundo: Nam vel angeli acceperunt absolute beatitudinem à principio: vel conditionaliter. Si primum: ergo non pendebat à futuro merito. Si secundum: ergo non fuerunt simpliciter beati, cū posset ab eis auferri beatitudo non stante conditione; quod est contra rationem beatitudinis. Sanē, Deus confert beatitudinem angelis & hominibus irreuocabiliter, quia sine penitentia sunt dona Dei: igitur non confert dependenter à meritis subsequētibz. Tertiō: Si subsequētia opera sunt merita pœmij iam possessi & antecedentis: sequitur quod meritum & premium nō essent æqualia; sed semper esset vel maius meritum, vel maius premium. Quarta: Mereri, nihil aliud est quā ad premium tenderet ergo absurdum est dicere, simul aliquem per meritū redere in finem, & iam esse in ipso fine. ¶ Et ad exemplum, quæ pro Magistro adducuntur responderetur, quod quauis apud nos locum habeant: non tamen in cælesti beatitudine; quia merces anticipata non mutat statum operarij. Potest enim ab eo auferri, si non steterit promissio: at verò cælestis beatitudo mutat statū viatoris, & operarij. Quare, si semel est adeptus, nō amplius superest occasio merendi. ¶ Durādus etiam respondet, quod exemplum propositū, nihil confirmat Magistri sententiam. Quia si Rex dedit equum propria & vera donatione militi; postea bona obsequia, & militia quam ille exerceat, non dicuntur meritum equi: sed potius sunt gratiarum actio pro equo accepto. Quod patet. Quoniam per meritum facimus rem aliquam mercede debitam esse nobis: sed iam ille miles equum possidebat suum: ergo opera subsequētia, erant

Secundum.

Tertium.

Conclu. 1.

Durandus.



erant opera gratitudinis. Si verò Rex daret equū sub conditione, vt bene militaret: tunc per bonam militiam promeretur equum, faceretq; illum sibi debitum. ¶ Ex quibus palam colligitur, esse asserendum, meritum in ordine supernaturalium debere antecedere præmium. ¶ Aduertetamen, quòd si quis diceret operationem hominis vel angeli, quatenus à solo libero arbitrio procedit, meritorium esse vite æternæ: id quidem esset Pelagianum. Et idcirco sententia Marfilij & aliorum in hoc sensu astrictum: nempe, quòd in eodem instanti fuit simul in angelo gratia perfecta, & gratia imperfecta: & qua ratione operatio illa procedebat à gratia imperfecta, erat meritoria; qua verò ratione procedebat à gratia perfecta & consummata, habebat rationem præmij. Verum Sanctus Thomas, etiam in hoc sensu impugnatur hanc sententiam: ob id quòd gratia perfecta & imperfecta nō possunt simul esse in eodem instanti indiuisibili. ¶ Sed est argumentum, quo suadetur posse præmium meritum antecedere coram Deo. Nam gratia quæ collata fuit antiquis Patribus, habuit rationem præmij respectu meritorum Christi Domini; quæ futura erant: quia omnis gratia hominibus data post originale peccatum, illis donata est per Christum eiusque merita. ¶ Respondetur tamen, quòd merita Christi non se tenebant ex parte illius cui gratia tribuebatur: ita vt Deus propter gratiā quam antiquis Patribus contulit, aliquid ab eis exigeret, quòd meritationem haberet: sed absolute & simpliciter illis donauit gratiam. Merita autem Christi, propter quæ conferebatur gratia illa ab ipso Deo, donanda erant hominibus: & per diuinam legem erat dispositum, vt Deus ipse qui Patribus gratiam conferbat, postea illis donaret Christū, & eius merita. Igitur quòd nos existimamus esse inconueniens, illud quidem est: quòd is qui præmium recipit, postea illud mereatur. Nam dici non potest datum fuisse præmiū irreuocabiler, si merita expectantur. Quòd si merita quæ expectantur, infallibiliter sunt donanda ab ipso præmiante, non sequitur præmium fuisse donatum reuocabiler ab ipso præmiante Deo.

Secunda Conclusio. Non solum præmium non antecessit tempore meritum angelorū: verum etiam meritum & præmium in angelis non fuerunt simul in eodem temporis instanti. Contra Marfilium, qui credidit quòd boni angeli eodem pūcto meruerunt, & simul confirmati sunt & beatificati tamen vt meritū in eodem instanti sola prioritate naturæ præmium antecesserit. Quam sententiam Diuus Bonauent. in. 2. dist. 5. ait, olim fuisse satis cōmunem. Et Diuus Thomas quodl. 9. art. 8. videtur etiam olim fuisse huius sententiæ: & Aegidius Roman. in. 2. distinctione. 5. cum Marfilio in. 2. quæst. 4. art. 1. Cæterum sententia Diui Thomæ in hoc articulo, est certissima: scilicet quod præmium non antecessit tempore meritum angelorum; neque simul in eodem instanti fuerunt simul meritum & præmium beatitudinis. Et hæc est communis Theologorum sententia recte sententiū. Sic Scotus docet in. 1. distinctione. 5. quæstione. 1. Durandus quæstione tertia. Nam lex est à Deo statuta, vt rationalis creatura non assequatur supernaturalem beatitudinem nisi per proprium meritū: iuxta illud Pauli. 1. ad Timot. 2. Non coronabitur nisi qui legitime certauerit: & 2. Corinth. 3. Vnusquisque propriam

mercedem accipiet secundum suum laborem. Igitur meritum præcedit necessariò præmium: imò tempore præcessit. Et sanè quòd non potuit esse idem instanti meriti & præmij: ostendo. Quia impossibile est in eodem instanti aliquid moueri ad terminum, & in illo simul quiescere: alias simul haberet & non haberet quietem: sed is qui meretur, mouetur in beatitudinē; qui autem habet præmium, quiescit in illa: ergo repugnat esse in eodem instanti. Præterea, repugnat simul habere actum fidei & visionis beatæ circa idem obiectum: sed meritum procedit à fide in viatoribus; beatitudo verò, sine visione & claritate esse non potest: igitur meritum & beatitudo non potuerunt simul esse totaliter in eodem instanti. Sanè, Magistri sententia irrationabilis est. Nam præterquam quòd testimonia Pauli de hominibus loquantur: verum eadem ratio est de angelis. Et rursus, si mali angeli non habuerunt beatitudinem supernaturalem in principio suæ creationis (alioqui quomodo illam perdidisset?) sequitur, quòd neque boni illam habuerunt in primo instanti. Nam omnes æqualiter creati sunt in donis naturalibus, & supernaturalibus, atq; gratuitis; quousque per meritum & demeritum discreti fiant inter se se. Profectò, beatitudo est finis omnino supernaturalis tā hominibus quā angelis: igitur per propriam operationem atque meritum debent se se aptos reddere, vt illā Dei beneficio consequantur. Et confirmatur. Quia mereri, est ad præmium tēdere: sed qui habet gloriam & præmium, iam est in termino: ergo absurdum est dicere simul esse tēdere in finē, & iam esse in ipso fine. Sanè, meritum, est viatoris habentis gratiam imperfectam: gloria verò, est hominis habentis esse consummatum & perfectum. Vnde, fieri non potest vt idem opus procedat à gratia non consummata, & à gratia consummata, qualis est in beatitudine supernaturali.

Ad argumenta. Ad primum dicendum, quòd nō potest meritum admitti in Christo respectu visionis beatificæ: nisi supponatur priuatio beatificæ visionis. Christus autem habuit gloriam ab instanti suæ conceptionis: & hoc fuit in Christo singulare, propter vnionem hypostaticam in eadem subsistentia. Verbi quæ gloria, ab initio cōceptionis reseruitur & emanauit in animam sanctissimam eius. Quod verò dicitur in Apocalyp. Dignus est agnus accipere gloriam: dico, quòd hæc dignitas, non est meriti ad præmium gloriæ & visionis: sed est dignitas personæ, quæ est Deus & homo filius Dei naturalis. ¶ Dico secundò, quod in sacra Scriptura illud sepe fieri dicitur, quando innotescit & declaratur. Sic enim Matth. vltimo ait Christus: Data est mihi omnis potestas in cælo & in terra: cum tamen illam habuerit ab initio suæ conceptionis. Sed quia illa manifestabatur tūc: idcirco, &c. Vnde, Ioan. 15. legimus: Nunc clarifica me Pater claritate quam habui priusquam mundus esset. Vbi petit demonstrare Pater eam claritatem, quam prius habuit. ¶ Ad secundum responderetur, quòd licet angeli respectu diuinæ prædestinationis possent dici confirmati: tamen ratione status viæ adhuc poterant deficere, donec per lumen gloriæ ad statū beatitudinis translati fuerunt; & tunc ab intrinsecò etiam fuerunt confirmati. Ob id ergo ad argumētum distinguere oportet antecedens. ¶ Ad tertium fatemur, quòd eodem instanti potest incipere gratia & gloria, vt in Christo

Ad argumē.  
Ad primum

Dico. 2.

Ad secundū

Ad tertium.

Domino contigisse credimus. Insuper continget, quod idem instans sit terminatum meriti, & initium beatitudinis. Vt in martyre, & in motu corporali potest esse idem instans finis motus, & initium quieris. Quod verò sit totalis mensura meriti simul & premij: nulla ratione sustineri potest, propter repugnantiam priuationis & habitus. Quando autem, & quomodo meriti præcesserit: dicemus articulo sequenti.

## ARTICVLVS. V.

*Vtrum angelus statim post vnum actum meriti, beatitudinem habuerit?*

**C**onclusio Dini Thomæ est affirmatiua.

Obserua.

**M**ateria huius articuli, grauissima est, & quæ plures excitat contentiones: aperitque latissimum disputandi campum de merito & via angelorum. Et principio aduertere oportet, quod supernaturalis beatitudo, vbi solum pendet ex beneplacito diuino: ita ad eius pertinet sapientiam & voluntatem qualis debeat esse dispositio creaturæ angelicæ ad beatitudinem supernaturalem obtinendam, & quanta futura esset tunc duratio viæ. Ceterum, quoniam Deus (vt scriptum est) disponit omnia suauiter: idcirco credimus angelicæ naturæ modum præscriptum esse, vt mediante cognitione & amore se prius ad beatitudinem præpararet. Quocirca, variae quæstiones hinc excitantur.

## QVAESTIO PRIMA,

*Quid sentiendum sit de via & mora angelorum?*

**S**icut naturale agens vt propriam inducat formam, aduersarias prius dissipat & corrumpit: sic nos expulso quorundam errore, ad manifestationem veritatis accedemus. Fuit olim quidam author Grecus apud Gregor. Nazian. oratione. 1. in commentarijs: qui asseruit, sanctos angelos nunquam consecutos fuisse beatitudinem vsque ad Christi resurrectionem. Cuius fundamentum & ratio erat. Quia collata fuit angelis gratia & gloria per Christum; sicut hominibus: ac proinde, sicut decuit vt nullus hominum gratiam reciperet consummatam vsque ad Resurrectionem Christi; ne sine Christo consummarentur: pari ratione id ipsum asserendum esse credidit de angelis. Quæ sententia planè error est. Nam Christus Dominus de angelis custodibus Matt. 18. dixit: Angeli eorum semper vident faciem Patris mei. Ecce ante resurrectionem & mortem Christi, angeli vident faciem Patris. Et Luc. 1. Gabriel angelus dixit: Ego sum Gabriel angelus, qui sto ante Deum. Et Tobie. 7. Raphael angelus de seipso dixerat hoc ipsum. Sed stare coram Deo, id insinuat; nempe Dei faciem videre: ergo. Et hæc est Sanctorum sententia, & Patrum traditio. Fundamentum verò oppositæ sententiæ, fortè supponit falsum: nempe fuisse donatam angelis gratiam

& gloriam per Christum. Verum quidquid sit de hac re, negatur consequentia argumenti. Nam cum futurum essent angeli Christi ministri in negotio humanæ salutis, oportebat vt priusquam humanæ salutis ministeria exercerent, ad Dei consilia admitterentur per beatam visionem, & ad familiaritatem Dei prouiderent, vt innotesceret illis diuina dispositio circa salutem generis humani. Adde etiam, expediens fuisse vt quibus cura de hominum salute committenda erat, iam de propria salute securi portum tenerent.

His constitutis, est prima propositio. Omnium angelorum via, æqualiter fuit proposita: ita, vt omnium fuerit æqualis duratio. Nam licet in hominibus terminus viæ sit inæqualiter propositus: non tamen ob id par ratio est in angelis. Quoniam licet omnia quæ pertinent ad angelos & homines, diuina sapientia dirigantur; quæ singulis propositi sunt terminos, qui præteriri non poterunt: tamen ex parte hominum est diuersa temporis ratio; nempe diuersa superiorum causarum naturalium dispositio, diuersa etiam corporis naturalis complexio. Vnde prouenit sanè, quosdam breuioris, alios verò longioris esse vitæ: vt omittamus casuales euentus, qui etiam soli diuinæ prouidentie subduntur. Verum tamen in angelis diuersa est ratio. Nam secundum naturam, omnes sunt immortales: secundum facultatem operandi, omnium est æqualis promptitudo. Et idcirco ex parte illorum, nulla videtur ratio diuersæ peregrinationis: sed sicut eodem instanti omnes creati fuerunt, ita eodem momento omnium via terminata fuit. Neque obstat quosdam angelos esse alijs perfectiores, posseque plura intelligere eodem instanti, quod alius intelligit pauciora. Nam stante illa differentia, conueniunt omnes in hoc, quod quantum ad id quod cognoscere oportet & diligere, vt se ad beatitudinem disponerent; omnes æqualem habebant promptitudinem: & ob id, inferiores longiori tempore non indigebant.

Secunda propositio. Parua quidem fuit mora qua Dæmones perstitērunt in prima illa rectitudine: at non fuit momentanea solum. Prima pars persuadetur: Quia si fuisset diuina persecrantia, non haberemus in Euangelio: Ille homicida erat ab initio, & in veritate non stetit, Ioan. 8. Neque haberemus illud. 1. Ioan. 3. Ab initio Diabolus peccat. Rursus, primus homo paruo tempore perstitit in iustitia originali: sed ante peccatum hominis iam lapsus erat Dæmon: igitur paruo tempore stetit in rectitudine. Patet consequentia. Nam supra ostensum est angelos cum visibili mundo incēpisse. Minor patet ex historia serpentis, quæ habetur Genes. 3. cap. Et est manifestum testimoniū Sapientie. 1. Inuidia Diaboli mors introiuit in orbem terrarum. Secunda verò conclusionis pars etiam persuaetur: Nā id quod dicitur Ezechiel. 18. Perfectus ambulasti in vijs tuis a diebus conditionis tue: non potest intelligi absque aliqua temporis duratione. Deinde, aliquod instans fuit quo Dæmon cēpit esse malus: & illud non fuit primum sui esse; quoniam tūc erat bonus: ergo aliquod medium tempus intercessit quo perstitit in rectitudine. ¶ Vbi aduerte, quod licet temporis angelici possint esse duo instantia immediata: tamen illa coexistunt diuisibili tempori nostro. Ac proinde, illa duratio qua perstitit angelus in rectitudine, proportionabilis fuit tempori nostro: quāuis illo

Conclu. 1.

Conclu. 2.



illo non mensuretur. De qua re videndus est Alexan.  
2. part. q. 109. memb. 11.

Conclu. 3.

**Tertia Propositio.** In primo instanti sui esse potuit quilibet angelus perfectam operationem habere, quam progressu poterat etiam perficere. Prima pars declaratur exemplo rerum corporalium. Nam in primo instanti quo Deus Solem produxit, simul illustravit Lunam, & illa aerem illuminavit : sed spirituales substantiæ sunt perfectiores, & ad operandum efficaciores: ergo in primo instanti potuerunt perfecte operari, idque non solum secundum intellectum, sed etiam secundum voluntatem. Nam utraque istarum potentiarum potest sine tempore operari, potissime in angelis. ¶ Secunda verò pars quæ attinet ad durationem, intelligenda est tam de naturali, quam de alia operatione: sed operatio naturalis non perficitur in angelo duratione; aliz verò perfici possunt, sicut inferius patebit: ergo, &c.

Conclu. -

Quarta Propositio. In primo instanti sui esse angelus simul habuit operationem naturalem & supernaturalem. Prima pars huius propositionis colligitur ex præcedentibus. Et quia naturalis intellectio & dilectio Dei est angelis cœua: quæ sanè semper illis competit in actu secundo. Secunda uerò pars persuadetur: Quia nunquam fuit angelica natura sine gratia & charitate: sed ad gratiam se disposuerunt mediante conuersione: ergo simul fuit præparatio ad gratiam in illo instanti. Sed naturalis conuersio, non est dispositio ad gratiam: vt ostendit D. Thom. articulo præcedenti ad secundum igitur in eodem instanti habuerunt actum naturalem & supernaturalem simul. ¶ Aduerte tamen, quòd prima illa supernaturalis operatio, quamuis plus vno instanti nostri temporis durauerit, non tamen toto illo tempore fuit dispositio præcedens: aliàs posset dari & signari aliquod instans, quo illa natura esset sine gratia. In primo igitur sui esse dispositio fuit, gratiaque infusa: & continuata operatio gratia informabatur, ratione cuius potuit esse meritoria propriè loquendo: sicut prima cōtritiō, quæ durat aliquo tempore post gratiæ infusionem. Neque obstat quòd naturalis & supernaturalis operatio procedunt à diuersis principijs ex parte vtriusque potentiz. Quoniā supra dictum est, angelum plures operationes habere posse simul, quando sunt diuersarum rationum. Alio qui si non posset habere simul actum fidei cum naturali cognitione, nūquam deinceps in actum fidei processisset: quia naturalis sui cognitio nunquam interrumpitur ab angelo.

Conclu. 5.

Quinta Propositio. In angelis duplex meritum considerare oportet: nempe, perfectum, & imperfectum. Hæc est Diui Thomæ sententia in hac. 1. parte quæstione. 63. articulo. 5. ad tertium & quartum. Vbi docet, omnes angelos in primo instanti meruisse. Et in hoc articulo ait, quod post vnum actum charitatis meritum, boni angeli consecuti sunt beatitudinem. Fuit ergo vnum meritum omnibus commune, & aliud speciale sanctorum: quæ differunt non solum euentu. Quia primum, fuit interitum: secundum verò, terminum destinatum attingit. Itaque primum esse præmij, fuit meriti consummatio & finis. Verum etiam distinguuntur in modo operandi: quia primum processit ab imperfecta libertate; ob id quod in primo instanti naturalis operatio non potest esse libera omni

nino, sed quantum ad exercitium. Perfectio verò sur-  
pernaturalis & dispositio, naturali proportionatur;  
vt habetur ex fundamento huius articuli: ergo. At in  
secunda operatione angelus plena libertate frueba-  
tur: ac proinde potuit se perfectè in Deum conuer-  
te. Et confirmatur ex his quæ nobis accidunt. Prima  
contritio proportionatur illi dispositioni: hæc autem  
non est perfectè meritoria, sed à gratia operante, quæ  
simul infunditur. Quando verò est homo in gratia  
constitutus, iam operatur quasi ex propria forma: ac  
proinde talia merita dicuntur esse à gratia cooperan-  
te. Ita in angelis censendum est. Vnde sequitur, quòd  
in bonis angelis fuit duplex charitatis opus. Primum,  
non tam propriè eliciente, quàm informantis: & hoc  
opus etiam tribuendum est Dæmonibus in primo in-  
stanti, in quo creati sunt. Quia meritum (apud San-  
ctum Thomam) constare non potest absque actu  
charitatis: sed habuerunt meritum, vt patet ex dictis:  
ergo aliquo modo se charitas explicuit. Alterum  
opus fuit à charitate perfectè eliciente & propriè, &  
non solum informantè. Et quoniam plena libertate  
Deo adhaerunt: idcirco sunt confirmari, mansitque  
liberum arbitrium inflexibile à bono. Et hoc pacto  
planè intelligitur præsens conclusio: nempe, quòd  
post primum actum charitatis beatitudinem obri-  
nuerunt. Intelligenda est enim de perfectò charitatis  
opere: vbi charitas non solum informat, sed etiam rã-  
quam proprium principium & formà habentis ope-  
ratur.

QVAESTIO SECVNDA,

*Utrum angeli boni suam beatitudinem  
receperint immediate post primum  
instans creationis suæ*

**D**ISPVTATIO hæc id postulat explicemus, Vtrum instans glorificationis in angelis fuerit immediatum instanti creationis, secundum coexistentiam ad nostrum tempus: & à fortiori, secundum se. Itaque controuertitur: An sancti angeli receperint suam beatitudinem immediate post primum instans sue creationis: vel potius inter instans creationis & glorificationis fuerit aliqua mora: & quæ illa fuerit? De qua re est sententia affirmas, instans illa immediata fuisse. Quæ tamen sententia non eadem via procedit. Nam quidam dicunt, sanctos angelos in solo primo instanti sue creationis habuisse totum meritum beatitudinis: in secundo vero nihil meruisse, sed recepisse beatitudinem. ¶ Ita Ferrariensis locis suprâ commemoratis: & existimat esse Diui Thomæ sententiam in hoc articulo; ubi ait, quod angelus post vnum actum meritorium recepit suam beatitudinem. Et idem insinuat questione sequenti, articulo quinto & sexto, & 1. 2. quæstione quinta articulo primo ad primum. Fauet Augustinus quarto super Genesim ad litteram, dicens, sanctis angelis datam fuisse visionem maruinam immediate post primam conuersionem in Deum. Idem sentit Marfilus

Ferrara.

Caietanus

in secundo questione secunda, & Aegidius distinctione quinta. ¶ Alij verò Theologi dicunt, quod in secundo instanti perfecerunt angeli meritum quod in primo instanti inchoauerant: & in illo secundo simul glorificati sunt. Ita Caietanus hic interpretatur Diuum Thomam dicentem quod angeli statim post unum actum meritorium fuerunt glorificati: ait, intelligendum esse Diuum Thomam de vao actu, qui sit pure in via, & non qui sit in termino viae. Et quando Sanctissimus Praeceptor ait, meritum & premium non posse simul esse: exponit de merito quod est in pura via; non tamen de illo quod est in termino viae. Sane, istae opiniones solum fundantur in eo quod est naturae angelicae conforme, vt perfectionem suam acquirat quam subire possibile fuerit: quod Sanctus Thomas insinuat. Et potest argui pro Caietano, quod impossibile non sit mereri in termino viae, & simul recipere premium: sicut stat in termino motus localis, simul esse illuminationem & lumen. Homo etiam in termino viae, hoc est in instanti mortis quod est primum non esse hominis, meretur remissionem venialium, & se disponit ad percipiendam totam intensiorem veritatis: & tamen in eodem instanti potest recipere premium. Rursus, potest contingere martyrem in toto tempore vitae fuisse in mortali: & tamen in termino viae carere illo, & recipere gloriam. Et idem videtur esse de illo homine qui exiens in mortali recipit baptismum, & desinit esse in illo instanti, in quo perficitur baptismus. ¶ Ceterum ista opinio, & uterque modus explicandi illam, alienus est a veritate. Sed Caietani sententia questione sequenti articulo sexto dicit, duo solum instantia interfuisse: quorum primum fuit simpliciter via in quo boni & mali meruerunt, sed imperfecte; in secundo verò instanti simul fuit perfectum meritum bonorum & premium, & fuit etiam simul peccatum & poena damnatorum. Fauet Diuus Thomas plurimum Caietani hic solutione ad secundum. Nam ait, quod necesse est ponere alterum instans, in quo angeli meruerint; alterum verò, in quo beatitudinem sunt affecturi: neque meminit tertij instantis. Verum hæc sententia, quantum ad simultatem meriti & premij, videtur esse contra Diuum Thomam in eadem solutione ad secundum: vbi negat, meritum & beatitudinem posse conuenire in eodem instanti. Militant etiam contra Caietanum argumenta facta supra articulo tertio, contra Marsilij opinionem. Denique meritum viae nusquam reperitur sine actu fidei: sed visio beata excludit actum fidei: ergo meritum & beatitudo nequeunt esse simul.

Ferrare.

Ferrariensis tertio contra Gentiles, capite. 170. paululum à Caietano diuersus conuenit cum eo in numero instantium: sed in secundo instanti fatetur quidem bonos angelos mereri potuisse, si in primo non meruissent: at supposito quod meruerunt, in secundo instanti affecturi sunt beatitudinem per meritum præcedens; & ita non fuit simul meritum & premium: mali verò in secundo instanti peccauerunt, simulque damnati sunt. Quæ sententia auctoritate Sancti Thomæ questione sequenti vbi supra comprobatur. Ait enim, quod mali angeli præstiterunt impedimentum beatitudini quam meruerant: igitur eam fuissent affecturi cum bonis in secundo instanti, nisi

peccassent. ¶ Sed contra hanc sententiam est argumentum. Quia sequeretur, viam bonorum angelorum & malorum, æqualem non fuisse: quod est contra ea quæ dicta sunt in superioribus. Nam in secundo instanti, boni, fuerunt in termino: mali verò, adhuc in via. Hæc difficultas exacte dissolui non potest, donec constiterit qualis potuit esse primus actus malus: proinde in sequentem questionem eam differimus.

Sanctissimus Praeceptor quodlib. 9. articulo octauo plures refert sui temporis opiniones de duratione viae angelorum: & multo plures enumerantur à Gabriele in secundo distinctione quinta, questione vniuersa, quas recensere, longissimum esset. Et idcirco, in tanta sententiarum varietate illantium modi sunt à nobis propoliti, quibus Sancti Thomæ sententia à suis explicatur. ¶ Capreolus etiam in secundo distinctione, questione prima articulo tertio alium dicendi modum constituit. Credit enim, tria fore instantia constituenta. Primum, in quo licet gratiam omnes acceperint, non sunt ea vis habuerunt tamen omnes bonam operationem naturalem erga Deum & seipso. In secundo instanti, ait, bonos angelos ex charitate conuersos fuisse in Deum, & meruisse suam beatitudinem: malos verò per superbiam elatos, à Deo discessisse eodem instanti. Denique affirmat, tertium instans initium fuisse beatitudinis bonorum angelorum, & damnationis impiorum: & sic fuisse terminatam viam angelorum. Qui sane modus, quantum ad numerum instantium, commodissimus est ad explicandum Sanctum Thomam. Sed in eo quod negat in primo instanti habuisse supernaturalem operationem, contrarium est Sancto Thomæ: ex cuius sententia supra ostensum est, duas conuersiones in bonorum angelorum via fuisse; quarum, prima, fuit preparatio ad gratiam. Itē, fuit meritoria prima operatio: sed non est meritum per solam naturalem operationem: igitur non est conueniens Sancto Thomæ dicere quod in primo instanti non habuerunt supernaturalem operationem.

Quibus constitutis, est prima conclusio. Angeli non receperunt immediate post primum instans creationis, beatitudinem supernaturalem. Hæc conclusio intelligitur tam de ipsis instantibus angelicis, quæ in diuisibilia sunt suo modo; quam secundum coexistētiam ad nostrum tempus. Et probatur primò: Quia vel angeli receperunt gloriam in secundo instanti sine nouo merito, vel cum illo? Sed neutrum horum est probabile: ergo. Prima pars minoris persuadetur contra Ferrariensem, & alios. Quia angeli mali habuerunt in primo instanti meritum, sicut boni: & tamen illud non fuit sufficiens vt propter illud beatificarentur in secundo instanti: ergo. ¶ Respondet Ferrariensis quod mali angeli in secundo instanti impedimentum posuerunt ipsi beatitudini; non tamen boni: & ideo nihil inferatur contra ipsum. Sed contra. Nam ex hoc habetur intentum. Quia si posuerunt impedimentum beatitudini mali angeli in secundo instanti: ergo boni in eodem secundo instanti potuerunt ponere etiam simile impedimentum, & libere quidem non posuerunt. Quocirca, duo colligo. Primum est, quod boni angeli in illo instanti non fuerunt beati: quia potuerunt in illo peccare, ob id quod potuerunt impedimentum ponere beatitudini. Quod sane impedimentum, non est aliud, nisi peccatum. Secundo colligo, quod

S. Thomas

Capreolus

Conclusio



quod habuerunt nouum meritum in illo secundo instanti; quoniam liberè non praestiterunt impedimentum beatitudini: & id non fuit factum per puram negationem, sed per quandam liberam conuersionem in Deum; ad quam tunc specialiter tenebantur angelus, & quam habuerunt cum plena & perfecta deliberatione. Ergo illa non sequebatur ex beatifica visione: sed eam antecedebar. Alias, libera non esset, sed necessaria conuersio. Profectò, mali angeli in secundo instanti fuerunt in statu demerendi, & relictis sunt cum sufficienti libertate; ut si uellent, possent beatitudini impedimentum obijcere: ergo paratione fuerunt etiam in statu merendi. Nulla enim est ratio cur fuerint in secundo instanti constituti extra viam, magis quam alij: quandoquidè ex parte meriti habiti in primo instanti fuit in ipsis quaedam æqualitas proportionalis. Fauet August. 12. super Genes. ad litteram capite decimo quarto. Præterea, mali angeli in secundo instanti habuerunt cognitionem aliquam, quæ non fuit visio beatifica; nam cum illa potuit esse peccatum, & posset esse meritum si ipsi uoluissent: igitur similem cognitionem tunc angeli boni habuerunt; iuxta rationem factam: ergo tunc potuerunt mereri. Et confirmatur. Quoniam actus angeli in primo instanti non fuit plenè & ex omni parte liber: ergo meritum eius non fuit cum plena deliberatione. Est autem irratiocinabile & inconueniens, ut ante beatitudinis cõsummationem quis illam mereatur per actum non plenè liberum. ¶ His argumentis ex familia Diui Thomæ respondet aliqui pro Ferrariensi, quod cum instans angelus sit quaedam ipsius operatio: sancti angeli ante glorificationem solum habuerunt vnam operationem, quæ dicitur vnum instans: & idcirco dicuntur glorificati in secundo instanti. Illa verò operatio, per spatiū aliquod nostri temporis durauit: & tantum quidem durauit, quantum meritum & demeritum malorum angelorum. Verum hæc responsio magis pertinet ad modum loquendi, quam ad rem ipsam. Quoniam planè scimus quod quando mali angeli peccauerunt, boni mirabantur, & non erant beati: quod principaliter intendimus. Rursus, dici non potest propriè, id quod præcessit angelicam beatitudinem vnicum fuisse instans angelicum: ob id quod vnum instans dicit vnam operationem; non quomodocunque, sed omnino inuariatam & indiuisibilem. Ibi autè necessariò fuit aliqua mutatio: quia fuit aliqua deliberatio, quæ in primo instanti non fuit; atque adeo noua aliqua aduertentia, atque cognitio. Nò ergo satisfacit istorum responsio.

Secunda autem pars cõclusionis persuadetur eis: dem ferè argumentis contra Caietanum. Nam angelus in secundo instanti potuerunt præstare impedimentum beatitudinis: ergo peccare. Præterea: Omnes angeli in via, cum essent viatores, potuerunt beatitudini impedimentum obijcere: & hoc fieri non poterat, nisi si peccando, ut dictum est: ergo nulli dubium esse debet, nisi quod potuerunt peccare. Quod confirmo, ex his quæ diximus supra in hac quaestione. Nam omnes angeli in via potuerunt peccare, & non in primo instanti; secundum Diui Thomæ placitum, & secundum veritatem: ergo in secundo: ergo in illo nullus fuit beatus. Profectò, repugnantia est quod in secundo instanti angelus simul habuerit cognitionem si-

dei, & beatificam. Distinctio autem Caietani de merito in via, vel in termino viæ: nec declarat rem, nec difficultatem dissoluit; & principium petit. Nam ille terminus viæ, ut in illo possit esse meritum, includit verum actum meritorium. Vnde, non est extrinsecus terminus: sed intrinsecus ipsi viæ, & in illo definit via; non per primum non esse, sed per vltimum sui esse. Et illud idem instans est intrinsecum initiatiuum præmij, per primum esse illius: igitur in illo eodem instanti angelus habuit omnia intrinseca viatori, & omnia intrinseca beato: ergo fidem & visionem simul, quod repugnat. Quocirca, dicere meritum esse in termino viæ, nihil aliud est dicere quam meritum durare simul cum vltimo termino qui est visio beata. Et idcirco in distinctione illa Caietani petitur principium. Et confirmatur. Nam eadem ratione quamuis nullum præcessisset meritum in primo instanti, angelus in secundo posset mereri beatitudinem, & illam recipere: quod est incidere in opinionem Marsilij assertentis nò esse de ratione viæ & termini, quod sit inter successiones aliquam: sed posse esse in eodem instanti. Nam licet hoc aliquando non repugnet: repugnat tamen quando viator constituitur per fidem. ¶ Sed respondent aliqui, quod instans angelicum cum sit duratio vnius actus eius, illud secundum instans, fuit ex parte voluntatis vnus actus: ex parte tamen intellectus, fuerunt plures. Vnde, secundum coexistentiam ad tempus, angelus non vidit Deum immediatè post primum instans creationis: sed tunc habuit secundum actum fidei & dilectionis Dei, & postea durat eodem actu dilectionis intellectus angelicus eleuatus fuit ad visionem Dei: & quoniam continuauit eundem actum dilectionis, reputatur quasi vnum instans. Et ideo dicitur fuisse beatus in secundo instanti meriti: tamen in re, non simul, nec eodem instanti indiuisibili nostri temporis fuit. ¶ Cæterum hæc responsio magis spectat ad modum loquendi, quam ad veritatem & ad rem. Imò videtur improprijssimus loquendi modus. Nam angelica instantia potissimè secundum cõmunem & extrinsecam mensuram, magis sunt consideranda in actibus intellectus, qui est perfectior potentia, quam in actibus voluntatis. Et fortè nò est verum quod idem numero actus dilectionis possit continuari in via, & in Patria. Et hoc admissio, non potest esse dubium nisi quod in tali actu fiat aliqua magna mutatio. Et hoc sufficit ut non censeatur omnino idem instans, quandoquidem non durat totaliter eadem omnino indiuisibilis ratio. Tandem arguitur. Quia alias dici posset eadem ratione, quod angelus sanctus in eodem instanti, in quo fuit creatus, meruit, & fuit glorificatus: quoniam simili ratione permanere posset in eodem actu dilectionis à principio creationis vsque ad instans glorificationis. Valeant ergo istorum Theologorum sententiæ.

Secunda Conclusio. Inter instans creationis, & glorificationis angelorum necessariò oportet constitui aliquam durationem seu morulam, in qua sancti angeli consummârunt meritum suum: & in qua illorum via fuit intrinsecè terminata. Hæc conclusio communis est inter Theologos. Ita Scotus, Durandus, Gabriel, in secundo distinctione quarta, & quinta. Et legendus est Capreolus in secundo distinctione quarta, quaestione prima ad argumenta contra tertiam.

Conclu. 2.

Scotus.

conclusionem, & distinctione quinta questione secunda. Verum aperire oportet qualis & quanta fuerit illa morula & duratio, quæ fuit inter instans creationis & glorificationis. ¶ Scotus affirmat illam non fuisse indiuisibilem durationem, in secundo distinctione quinta, questione prima. Quia censet in illa mora angelum habuisse non solum vnum actum meritorium, sed plures sibi inuicem succedentes: & ita credit durasse illam moram per tempus aliquod successuum. Quantum autem illud fuerit, non potest certa ratione constare. Et probatur: Quia in illa mora, mali angeli habuerunt plures actus demeritorios diuersæ speciei; nempe superbiz, & inuidiz, &c. quos nos habuerunt simul, sed successiuè: ergo. Sanè, illa mora fuit bellum inter bonos & malos angelos: nam mali prouocauerunt bonos ad peccandum; boni verò restiterunt, & vicerunt illos. Sed hæc omnia fieri non poterant absque successione aliqua; nam necessariò requireretur quòd primus angelus malus illos prouocauerit ad peccandum: ergo. Antecedens conceditur ab omnibus Theologis, ex Apocalypsi Ioan. ubi describitur pugna inter omnes angelos: Factum est enim prælum in celo. De cuius loci intelligentia dicemus questione. 63. Et confirmatur. Quoniam angelorum gloria (apud sanctos Patres) perfectissima est, ad quam homines raro attingunt per longam viam & plerumque merita: ergo non est credibile angelos consecutos fuisse tantam gloriam per solum vnicum & simplicissimum actum meritorium. Et confirmatur iterum. Quia conueniens erat, quòd sancti angeli antequam beatitudinem consequerentur, exercerent actus omnium virtutum: sed hoc in vnicò instanti indiuisibili fieri non potuit: igitur probabilis est Scoti sententia; neque potest impugnari euidenter argumentis.

Conclu. 3.

Tertia Conclusio. Morula illa quæ inter instans creationis, & glorificationis intercessit, non durauit per solum vnicum instans temporis nostri: quamuis id impossibile non fuerit. Hæc conclusio explicatur & manifestatur: si supponas, quòd instans angelicum potest coexistere & instanti, & tempori nostro. Suppone præterea, angelos fuisse creatos in instanti nostri temporis secundum coexistentiam, in quo omnes habuerunt primam suam operationem, quæ fuit primum instans sui temporis. Illa igitur operatio coexistere potuit vel vnicò instanti nostro, vel etià temporis. Non constat autem quantum durauerit. ¶ Sed nonnulli credunt coexistisse solum vnicò instanti nostro: quia in illo perfecta fuit tota actio authoris nature, à quo pro tunc determinabantur angeli ad rectè operandum. Et idcirco, immediatè post illud indiuisibile instans, etiam in ordine ad tempus nostrum, angeli manserunt perfectè liberi; & coeperunt de seipsis deliberare: & ob id cœpit statim secundum instans, & secunda operatio. Quòd si hoc verum est, necesse fuit primam operationem vel instans angelicum incepisse coexistendo ad tempus nostrum: & tunc quidem fieri potuit, vt secunda operatio inciperet cum coexistentia, & non tantum in instanti. Igitur necessariò durauit per aliquod tempus nostrum; & non per solum instans: quod est intentum. ¶ Alij Theologi sunt qui dicant, primum instans & primam operationem durasse per aliquod tempus nostrum: in quo casu fieri potuit, vt secunda operatio inciperet

cum coexistentia ad instans nostri temporis. Et rursus fieri etiam potuit, vt in solo illo instanti permaneretur: vt de se constat. Verum non rationabiliter dicetur ita contigisse. Quoniam si prima operatio durauit per tempus nostrum; sequitur, pari ratione idem dicendum esse de secunda operatione: nulla namque esse potest ratio disparitatis. Et hoc probant motiua Scoti. Nam asseuerando secundum instans durauisse per tempus aliquod nostrum: multò melius saluatur meritum angelorum, & reliqua omnia; vt statim dicemus. Et quamuis non possit nobis certò constare quantum fuerit tempus illud, cui coexistit secundum instans angelicum: tamen certum est non fuisse longum tempus; vt fusius questione. 63. dicemus.

Conclu. 4.

Quarta Conclusio. Angeli habuerunt plures actus meritorios concomitanter se habentes absque successione aliqua, in illa mora quæ fuit inter creationem & glorificationem angelorum: & idcirco tota illa mora fuit vnicum instans angelicum. Et isto pacto via angelorum terminata & consummata fuit in duobus instantibus: in tertio autem instanti, sancti angeli fuerunt glorificati. Hæc conclusio videtur mihi esse Diui Thomæ & discipulorum eius hac nostra ætate. Et prior pars conclusionis persuadetur. Nam sancti angeli in illo secundo instanti habuerunt actum fidei & charitatis, qui sunt diuersi actus meritorij; quibus correspondent distincti gradus gloriæ: habuerunt etiam actum spei, quia etiam spes est medium necessarium ad salutem: habuerunt etiam actus humilitatis; quibus se Deo subijcientes, malorum angelorum superbiz restiterunt, eosque vicerunt. Et rursus habuerunt actum mutue dilectionis & charitatis: qui etiam suo modo necessarij ad salutem videtur. Et sicut mali angeli superiores prædicarunt superbiam suam inferioribus: ita & boni induxerunt alios angelos, vt in obedientia Dei perseverarent cum humilitate. Isti autem omnes actus sunt meritorij, &c. Quòd verò isti actus se habuerint concomitanter in angelo, absque necessaria successione: breuiter persuadetur. Et in primis constat satis, actum fidei & charitatis simul esse, in quantum actus voluntatis concomitanter requirit actum intellectus sibi proportionatum: & idem constat de actu spei. Quia quamuis per actum dilectionis & spei, voluntas angeli tendat in Deum, & in beatitudinem supernaturalem sub diuersis rationibus supernaturalibus: tamen quodammodo tendunt per modum vnius, quatenus respiciunt eadem beatitudinem, & quodammodo idem obiectum; & quatenus mutuo se iuuant. Nam spes excitat dilectionem: & quatenus etiam intellectus considerare potest beatitudinem & Deum, simul sub vtrâque ratione boni, &c. De alijs autem actibus persuadetur etiam conclusio. Quia sicut angelus non indiget discursu successiuo ad cognoscenda principia & conclusiones: ita nec ad considerandum finem & media maxime necessaria: sed simul vtrumque proponit voluntati. Et eodem modo voluntas ipsa simul rendit in vtrumque, & respicit similiter vtrumque per modum vnius. Omnes autem illi actus supra numerati, fuerunt in angelo, tanquam media necessaria ad finem suum: & ob id simul & sine successione potuit illos concomitanter exercere. Et inde colligitur, totam illam moram mediam inter creationem & glorificationem,



ficationem, fuisse vnicum instans angelicum; & non tempus. Ostensum est enim supra, tempus angelicum non resultasse ex multis operationibus concomitantibus se habentibus; sed ex sibi inuicem succedentibus: ergo. ¶ Quod verò in angelo non fuerit necessaria successio plurium actuum eiusdem ordinis, vel rationis; ut humilitatis vel spei: patet ex ratione Diui Thomæ supra articulo secundo. Quia gratia proportionatur naturæ: natura autem angeli id quidem postulat, ut sine successione consequatur suam perfectionem. Præterea, cum angeli sint immortales, non potest designari terminus viæ eorum ex parte durationis substantialis: ac proinde designandus est ex parte operationis; idque valde congruit angelicæ naturæ. Si verò post primum actum plenè deliberatum angelus non foret in termino viæ; nulla prorsus ratio esset cur constitueretur in termino post quemcunque actum designatum: quia profectò nulla posterior ratio inuenitur in hoc. ¶ Sed dices, angelo meritum fuisse præscriptum iuxta modum magis conformem angelicæ naturæ: & consequenter illam operationem fuisse solum spatium viæ, in qua consummatur meritum necessarium ad consequendam gloriam; ad quam angeli erant ordinati. ¶ Respondetur, quidquid sit de tali præordinatione: tamen totum illud meritum consummari potuit in primo instanti plenè deliberato. Et confirmatur ista ratio. Nam malis angelis post primum actum plenè deliberatum data fuit pœna: ergo pari ratione loquendum est de sanctis angelis. Et confirmatur secundo. Quia per vnum actum plenè deliberatum circa finem & media angelus manet inflexibilis: igitur eo ipso iam est sufficienter dispositus ut perueniat ad terminum. Verùm de materia huius conclusionis & reliquarum pleraque fusiùs dicemus infra quæst. 63.

Ad motiua Ferrariensis desumpta ex quibusdam locis Diui Thomæ olim nonnulli ex familia eius dicebant, quòd angelus in secundo instanti nō habuit nouum actum dilectionis: sed continuauit primum in primo instanti habitum, & immediatè post illum actum consecutus est beatitudinem: ille tamen actus durauit in via per duo instantia, quæ desumuntur vel ex diuersis actibus intellectus, vel ex diuerso modo habendi illum actum plenè, & non plenè deliberatum: & ita angelus consecutus est beatitudinem post primum actum meritorium, quamuis non post primum instans: & quidem Sanctissimus Præceptor docet primum, & non negat secundum. ¶ Cæterum hæc solutio non satisfacit. Primò, quia licet Sanctissimus Præceptor in hoc articulo loquatur de primo actu: tamen solutione ad secundum expressè loquitur de primo instanti. Et clariùs quæstione. 63. articulo quinto & sexto, ubi asseuerat quòd Diabolus cum in primo instanti creationis gloriam meruit, statim post primum instans eam recepit, si impedimentum non præstitisset. Rursus, iuxta solutionem istorum possemus dicere, angelum post primum actum recepit beatitudinem: tamen post innumera instantia. Sanè, primum instans creationis non computatur à Sancto Thoma cum dicit quòd post primum actum meritorium angelus recepit beatitudinem: quia in illo primo instanti non habuit angelus plenariam libertatem. Vnde, actus illius instantis magis tri-

buitur Authori naturæ, quàm ipsi angelo. Intelligit ergo Sanctissimus Præceptor post primum instans, nempe in quo angelus fuit plenè liber, & in quo meritum suum consummauit per actum plenè delibatum.

Ad Caietanum dicendum, angelicæ naturæ conformance esse consequi suam perfectionem vltimam, modo sibi possibili & conuenienti. Non fuit autem conueniens angelum præmium habere absque perfecto & consummato merito: neque tale meritum fuit absque fide. Cum igitur non fuerit possibile præmium simul esse cum huiusmodi merito: idcirco necessariò debuit esse immediatè post illud. Neque est verum (ut Caietanus existimat) hominem aliquando mereri in termino viæ. Quia in primo non esse hominis, quòd est terminus viæ, iam est separata anima: & sic non est capax meriti. Alioqui, etiam in illo termino posset ponere impedimentum beatitudinis, & demereri; sicut posuerunt angeli: & consequenter posset homo esse in gratia per totum vitæ tempus, & in termino viæ, hoc est in primo non esse hominis, condemnari. ¶ Dicendum est ergo, quòd si aliqua conferatur homini gratia simul cum gloria in primo non esse illius, illud est sine proprio merito: sed ex priuilegio. Quid autem dicendum sit de illo casu baptismi: suo loco dicitur. Fortè tamen nihil profuit illi homini baptismus: quoniam in instanti, in quo esset verum dicere, Baptismus est; defecit subiectum circa quod baptismus posset agere, nempe homo ille. Nam baptismus circa animam separatam nihil potest efficere. ¶ Nonnulli Theologi crediderunt, hominem desinere esse per vltimum sui esse, propter hos casus; & ne concederent hominem posse esse in peccato per vniuersum tempus vitæ suæ, & postea recipere gloriam. Quod plerisque Patribus placuisse refert Vega in Concilio Tridentinum, ut ille commemorat libro nono in Trident. capite quarto. Lege Sæctum Thomam in quarto distinctione decimaquarta, quæstione secunda articulo. 5. ad quintum: & Soto distinctione decimanona, quæstione tertia, articulo tertio. ¶ Verùm ad motiua Scoti, quod attinet ad malos angelos; dicemus quæstione. 63. Quod verò attinet ad sanctos: iam liquet ex dictis, eos non indiguisse successione plurium actuum ad habendum perfectum actum, & vsum virtutum. Nam cum fuerint creati in gratia perfectissima, receperintque Dei auxilium abundantissimum; & secutum illud totum operati fuerint: consecuti sunt magnum & mirabile meritum in vnico instanti. Quia excellentia meritorum neque consistit in successione, neque in multitudine: sed in amore charitatis excellentissimo.

## ARTICVLVS. VI.

*Vtrum angeli cōsecuti sint gratiam & gloriā iuxta quantitatem naturalium?*

Conclusio Sanctissimi Præceptoris quæ in hoc articulo habetur, est: esse rationabile, collata fuisse angelis dona gratiæ & gloriæ secundum quantitatem naturalium.

## QVAESTIO VNICA,

*An quantitas bonorum naturalium sit maior dispositio in angelis ad dona gratiarum, quam in hominibus?*

**D**ubium est occasione conclusionis D. Thomae: Vtrum quantitas bonorum naturalium sit maior dispositio in angelis ad dona gratiarum, quam in hominibus?

¶ Prima dubitandi ratio est. Quoniam

Argum. 1.

dona naturalia in hominibus tantum abest ut sint vere dispositiones, quod videantur esse impedimento. Quia ex sententia Pauli. 1. Cor. 1. Quae infirma sunt mundi, elegit Deus. Et sane eadem ratio videtur esse in angelis; ut non gloriatur omnis creatura coram ipso; soletur non magis illis confert, quam nobis, naturae dignitas. ¶ Secundò. Si propter conatus vehementiam, maiorem gratiam sunt affectati; sequitur quod nullus hominum peruenire posset ad aequalitatem angelorum: cuius contrarium pie credimus. Sequela patet. Quia nullus hominum tam intense operari potest in via, sicut angelus. ¶ Tertiò. Omnes angeli sunt inaequales in natura: ergo & in beatitudine. Sed multi homines erunt aequales in beatitudine: ergo non assumuntur homines ad instaurandos angelorum choros. Cuius tamen oppositum, in ore fidelium omnium circumfertur. ¶ Quartò. Sequeretur quod cum aequali gratia plus merebatur angelus, quam homo: & quod cum aequali lumine perfectius Deum videbit. ¶ Quintò arguitur, ad ostendendum angelos non fuisse consecutos gratiam & gloriam iuxta quantitatem suorum naturalium. Ex D. August. 1. de Ciuita. cap. 13. qui ait, omnes angelos creatos fuisse in aequali felicitate: hoc est, in aequali perfectione supernaturali. Igitur non receperunt gratiam secundum diuersitatem perfectionis naturae. Profectò, si angelis gratia condonatur secundum proportionem naturalium: plane sequitur, quod in beatitudine supernaturali nulli homines reperirentur aequales. Quod ostendo. Nam D. Aug. 2. de Ciuitat. ca. 1. & D. Gregor. homil. 34. super Euangelia & 3. 1. Moral. cap. 35. dicunt, homines in aeterna illa beatitudine substitui loco eorum angelorum qui ceciderunt. At angeli omnes sicut in naturali perfectione sunt inaequales, cum omnes specie differant, ita inaequales fuerunt in gratia; & similiter si omnes perseverarent, inaequales forent in beatitudine. Igitur omnes homines futuri sunt inaequales in beatitudine ipsa: quod est aperte falsum. Quod plane constat de infantibus miserrimis ab hac luce ante usum rationis. Hi enim omnes aequalem gradum gratiae recipiunt in baptismo: & consequenter sunt aequales in beatitudine.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Quintum.

Conclu. 1.

Ut quaestionem hanc explicemus, sit prima propositio. Tam in angelis quam in hominibus omnia dona supernaturalia à diuino pendunt beneplacito: sicut à propria causa, & mensura. Itaque sicut confert quibus disposuit conferre: ita tantum unicuique donat, sicut ab aeterno praedestinavit & praedestinavit. Et hoc persuadetur primò, ex Paulo. 1. Corinth. 12. ubi recensitis varijs donorum generibus, subdit: Haec

omnia operatur vnus & idem spiritus, diuidens singulis prout vult. Et licet loquatur de gratijs gratis datis: eadem tamen prorsus est ratio de gratia gratum faciente; nam multò dignior & superior est. Secundò suadetur ex ratione gratiae: Quia dona supernaturalia ideo vocantur gratia, quia ex gratuita liberalitate donantis pendunt: ac proinde illorum mensura non alia est, quam benignitas conferentis. Tertiò, si aut natura vel naturalia opera essent sufficiens dispositio ad gratiam; Pelagianus error accideret in angelis, quem iam circa homines damnavit Ecclesia. Nam gratia illis esset collata ex debito: quod repugnat rationi gratiae. ¶ Ex hoc colligitur primò, quod absque vlla personarum acceptione Deus potuit angelorum minimo tantam conferre gratiam, sicut & maximo. Nam illa responsio patris familias, Matth. 20. quae operarios compescauit, etiam in angelis locum habere potuit. Quia licet de suo facere quod voluerit, & dare nouissimo sicut & primo: quia in gratuitis nulla potest esse violatio iustitiae. ¶ Secundò colligitur, quod supremus angelus, si naturam libertatis attendamus, etiam cum maiori gratia minus conari potuit. Sicut enim liberum est angelo consentire vocanti: sic intra latitudinem suae virtutis liberum est ei quantum voluerit conari; potestque modò intensius, modò remissius agere. Quae adeo certa sunt, ut nulli fidelium sit licitum ea negare: si solum id quod fieri potuit, diffiniamus. Quia tamen de illo quod factum est, nulla extat reuelatio: optima est illa coniectura Sancti Thomae, quod ita congruum erat fieri. Vnde, alteram ob id subiiciemus propositionem.

Corolla. 1.

Corolla. 2.

Conclu. 1.

Secunda Propositio. In angelis aliqua ratio diuersitatis inuenitur quantum ad dona supernaturalia. Prima est, quod omnibus angelis gratiam credimus infusam: quam certissimum est non conferri omnibus hominibus. Nullum enim peccatum originis eorum naturam corrumpit; sicuti nostram. Vnde, si innocentiae status permanisset: statim ut crearetur anima, simul illi gratia infunderetur. Et ita omnibus angelis credimus contigisse; quod simul est condita natura, & collata gratia. Secunda ratio diuersitatis est, quod omnia quae sunt in angelis ante gratiae infusionem, fuerunt à Deo immediate producta sine interuentu causarum contingentium. Secus verò in nobis, ubi ad generationem causae mediae concurrunt, & saepe casus eueniunt, quibus salutis occasio aufertur etiam sine actuali culpa: ut liquet in paruulis immatura morte praeventis. Tertia diuersitatis ratio est. Quia licet quaecumque singularia diuinae subiiciantur prouidentiae, & adhuc humana supposita diuinae etià subsint praedestinationi: nihilominus tamè rerum species, eo quod speciali ratione pertinet ad decorem vniuersi, peculiariter etià sunt sub intèntione gubernatoris. Et cum omnes angeli sint diuersarum specierum subduntur diuinae prouidentiae, non tantum ut individua naturae intellectuales: sed tanquam partes praecipuae huius vniuersi. ¶ Ex quibus sequitur, quod non obstat gratuita liberalitati, dona supernaturalia collata esse iuxta mensuram naturalium: quin potius ad illà cōsequitur. Nā sicut voluit ad perfectionem vniuersi tot gradus rerum constituere: ita voluit super eosdem diuersos constituere ordines gratiarum, ut utrobique appareret multiformis sapientia Dei; quemadmodum splendet in mundo sensibili, & in diuersis gradibus Ecclesiae: ut Apostolus docet ad Ephes. 4.

Corollarium

Tertia



Conclu. 3.

Tertia Propositio. Quando sancti Patres & D. Tho. docent, angelis maiorem vel minorem gratiam fuisse collatam, secundum maiorem vel minorem perfectionem naturalem: non est sensus, quod maior seu minor perfectio naturalis fuerit dispositio ad gratiam, illi praescribens seu praefiniens modum & terminum; quia hoc esset Peilagianum. Sed id solum cum sanctis Patribus docuit Sanctissimus Praeceptor, quod Deus pro voluntate ipsius magnifica & liberali gratis voluit excellentiori exornare gratia perfectiorem naturam; atque adeo vberioribus donis Spiritus sancti: quia voluit gratiam naturae accommodare. Unde, prius Deus non modo decreuit angelum ad altiorum gradum gratiae eleuare ex parte finis seu causae finalis, quam ipsum producere in maiori perfectione naturali. Quocirca, sensus D. Tho. in secunda ratione huius articuli, non is erat, docere gratiam immediate proportionari conuersioni naturali ipsorum angelorum in finem. Sed sensus D. Tho. fuit, quod iuxta proportionem naturalis conuersionis Deus decreuit pro sua gratuita voluntate angelo condonare maius aut minus auxilium, ut se in Deum conuerteret finem supernaturalem conuersionis supernaturalis: cui gratia tanquam vltima dispositio proportionatur.

Ad argum.  
Ad primum

Ad argumenta. Ad primum respondetur, quod ea quae pertinent ad hominum dignitatem, plerumque; proueniunt interuentu contingentium causarum, Deo quidem permittente. Et ob id fuit necessarium ad hoc quod humana industria non superbiret, & etiam ut infirmitas non desperaret, quod contemptibilia mundi assumeretur. Secundum fuit specialis ratio in prima Crucis exaltatione, ut pauperes ad hoc munus eligerentur: nepe ut dignitas Evangelicae praedicationis, & potentia Crucis non humanis auxilijs suffulta videretur: sed tantum omnipotentia diuina. Quae est ratio Apostoli in illo loco. ¶ Ad secundum respondetur, non esse dubitandum quod alii qui homines perueniant ad aequalitatem angelorum. Nam Beata Virginem super choros angelorum exaltatam esse & credit, & canit Ecclesia. Excessus autem gloriae, prouenit primum ex eo quod efficaciori auxilio & vberioribus donis fuerunt homines praeventi. Deinde, quod meritum non sola intensioe actus unius, sed pluri multiplicatione apud Deum aestimatur. Ideo non mirum est quod Ioannes Euangelista, qui post passionem Domini. 70. vixit annis in gratia meritum multorum angelorum tanta operum multiplicatione superauerit. ¶ Ad tertium dicendum, quod multi homines inter se aequalem beatitudinem obtinebunt. Nam (ut de adultis taceamus) omnes paruuli baptizati eundem gradum beatitudinis obtinebunt. Dicuntur autem assumi ad ordines angelorum: quia per homines reparata est angelorum ruina: sicut per Gentiles lapsus Iudeorum. ¶ Ad illud quod obijcitur de merito, respondetur, quod licet cum aequali gratia maiorem intensioem actus posset angelus elicere: poterit tamen esse aequalis conatus ex parte hominis ad superandam difficultatem repugnantis naturae. Sicut is qui fert graue pondus, quanquam lento gradu incedat, equaliter tamen conatur atque alius qui expeditus properat.

Ad tertium.

Ad quartum.

¶ Ad illud verum de visione beata, dicendum est, quod quantum ad essentialem perfectionem, visio angeli & animae cum aequali lumine erunt aequales: licet forte quantum ad aliquid accidentale, quibusdam visum sit quod sit perfectior visio angelica. ¶ Sed de

hac re quid sit sentiendum; diximus supra quaest. 11.

Ad quintum argumentum, iam diximus omnes angelos fuisse conditos in aequali felicitate: non quidem absolute, sed proportionabiliter. Hoc est dicere, quod omnes vniuersa requisita ad felicitatem suam receperunt: ceterum unusquisque iuxta proprium gradum. In quo sensu Matth. 2. legimus, beatos homines, aequales fore angelis: quod accipiendum est de aequalitate proportionis. ¶ Ad sextum iam patet asserendum non esse, homines omnes futuros esse aequales in beatitudine angelis qui corruerunt, si perseuerassent. Nam esset sacrilegium, dicere quod beatitudo animae Christi & Beatae Virginis non excedit omnem gradum beatitudinis, quam angeli mali habuissent si perseuerassent. Deinde, non est certum non esse futuros plures homines beatos, quam fuerint angeli peccatores: ut colligitur ex Magistro in 2. d. 9. Vbi commemorat Augustinus in Enchirid. cap. 29. & idem dicit 22. de Ciuitate. c. 1. Unde ad argumentum negatur sequela. Et ad probationem dico, quod illa Patrum sententia, scilicet homines praedestinos fuisse ad implendum angelorum ruinas; non est intelligenda in sensu riguroso: ita sane ut adaequate correspondeat felicitas vnius hominis cum felicitate vnius angeli, quam habuisset si perseueraret. Sed accipienda est doctrina Patrum, ampla & lata intelligentia; & veluti in superioribus insinuauimus.

Ad quintum.

Ad sextum.

## ARTICVLVS VII.

Utrum in angelis beatis simul cum beatitudine permaneat cognitio naturalis?

Conclusio S. Tho. est, quod angeli videtes Deum, simul cognoscunt naturali cognitione seiplos & omnes res naturales. Et idem dicendum est de dilectione naturali sui, & aliorum.

### QVAESTIO VNICA.

An angeli habeant naturale iudicium de diuina veritate, quam aperte vident in verbo?



Vbi vbi se offert de veritate conclusionis: verum angeli habeant naturale iudicium de diuina veritate, quam aperte vident in verbo? ¶ Et pars negatiua suadet. Quia plus differt iudicium naturale a visione beata, quam assensus opinatiuus a scientifico: sed haec duo simul esse non possunt: ergo neque illa. Sane, quando afferuntur duo media ad cognoscendam aliquam conclusionem; alterum demonstratiuum, & alterum probabile: non potest intellectus simul proferre duos assensus vel iudicia, alterum demonstratiuum scientiae, alterum vero opinatiuum: sed ambo simul causant vnum iudicium euidentis. Igitur in Patria, cum sint duo lumina, quae sunt veluti duo media: sequitur, quod solum vnam cognitionem producant, & non duas.

Argum. 1.

**Secundum.** ¶ Secundo. Visio beatifica est perfectissima operatio omnium: ergo postulat omnem intellectus conatum: ergo non comparitur simul aliam operationem in intellectu. Probo consequentiam. Quia potentia quæ adhibet totum conatū, quæ potest in vna aliqua operatione; non potest simul exire in aliam operationem: quia pluribus intentus, minor est ad singula sensus. Certe, angelus vel fertur tota mentis attentione in Deum clarè visum; vel non? Si primum: nihil superest quod tribuatur naturali iudicio. Si secundum: sequitur quod cognitio beata erit imperfecta ex parte angelis; quia non tantū attenderet illi actui quantum pōt.

**Tertium.** ¶ Tertiò arguitur. Quando duæ facultates accensæ ad illud strandum aerem applicantur, altera maior, & altera minor; tunc duæ illæ facultates non produciunt in medio duo lumina, sed vnum: igitur per illa duo lumina beati solum vna cognitione præditi sunt. Vnde, Sanctissimus Præceptor solutione ad primū ait, quod angelus ita videt per suam essentiam & diuinam; sicut nos per medium demonstratiuum & probabile. Cōstat autem quod nos non habemus duo iudicia de eadem cōclusionē: ergo neq; angelus.

**Quartum.** ¶ Quartò. Operatio fidei simul coniungi non potest cum visione beatifica circa idem obiectū; ob id q. fides intrinsecè includit obscuritatem & imperfectionē, visio verò beatifica est summè euidens & perfectior: at naturalis cognitio intrinsecè dicit imperfectionem, potissimè si compareretur ad visionem beatam: ergo non comparitur visio beata talem cognitionem naturalem respectu eiusdem obiecti. Ac proinde non poterunt esse simul.

His argumentis persuasi nonnulli Theologi, docuerunt q. cognitio beatifica destruit omnem cognitionē naturalem, & quod dilectio supernaturalis beatifica destruit omnem dilectionem naturalem. ¶ Ceterū ut dubitationem hanc percipias, aduerte, q. in angelis tria genera actuum & habituum considerare possumus. Primum est, eorum quæ sunt tāquam media & dispositiones præuiæ ad beatitudinem consequendam, sicut fides & spes; quæ sunt non solum media, verum & præuiæ, dispositiones: & tales actus & habitus omnino cessant post beatā visionem. Alij sunt statui beatitudinis subordinati, & veluti fundamenta requisiti; cuiusmodi sunt quæ pertinent ad naturæ integritatem & perfectionem: de quibus docet S. Tho. hic quod manet sicut ipsa natura & potentia. Alij sunt media quidem ad beatitudinem consequendam, quæ secundum substantiam non repugnant statui beatifico, sed tantum secundum modum operandi quem habent in via; sicut scientia & alia dona Spiritus sancti, quæ pertinent ad intellectum: & hæc manent in Patria, sublata tamen imperfectione quam habebant in via. Ratione cuius dicitur. 1. Cor. 13. Siue linguæ cessabunt, siue prophetiæ euacuabuntur, siue scientia destruetur.

**Conclusio.** Sed est certa conclusio, quod beati non solum habent cognitionem supernaturalem beatificam: sed etiam cognitionem naturalem rerum per actum omnino distinctum à supernaturali. Hæc conclusio communis est & certa apud Theologos. Et probat: Quia cognitio naturalis, est naturalis perfectio, quæ ponit in numero cum supernaturali; quia sunt distincti ordinis, & per diuersa media, & vtraq; est in suo genere

perfecta: non ergo est vnde habeat impossibilitatem: manebunt ergo simul. Quia esse supernaturale non destruit esse naturale, nec perfectionem eius. Et confirmatur. Quia in Christo Dño simul sunt scientia beatificata infusa, & naturalis: ergo similiter in beatis dicendum est. Præterea: Sicut vitam sensibilem consequitur aliquid qua naturalis operatio, ita & intellectualem: sed operatio naturalis in angelis consequitur vitam intellectualem: ergo manet in statu beatitudinis. Sicut in corpore glorioso, cum vita corporali manent sensuum operationes. Et confirmatur. Quoniam si angeli non haberent simul vsum naturalium scientiarum aut specierum: sequitur species illas otiosas esse; imò & frustra fuisse collatas. Paret sequela. Quoniam breuissimo vitæ decursu non potuerunt angeli omnibus scientijs & speciebus vtī. Imò sequitur, lumen naturale angelicum esse similiter otiosum: at neq; naturale lumen neq; species angelicæ sunt frustra in Patria sine efficiētia: ergo per illa elicit angelus cognitionem sui & Dei. ¶ Ad hoc argumentum dicunt quidam, quod aliquid efficiunt: non tamen distinctum actum; sed solum iuuant visionem beatificam. Sed hoc non satisfacit. Quia visio beatifica est alterius ordinis, & per lumen & principium eleuatissimum: vnde, nullo modo iuuari pōt à lumine & speciebus naturalibus. Et oppositū dicere, est male cōsonū cū catholica doctrina. Vnde, nullo modo iuuari potest à lumine & speciebus naturalibus: neque fieri potest vt cognitio super naturalis & naturalis in vno actu conueniant; cū habeant obiecta diuersa & rationes essentielles adeo distinctas. Itē, quia visio beatifica, est omnino inuariabilis: naturalis verò, mutabilis. Profectò, si istorum reospositio vera foret, visio beatifica perficeretur à lumine naturali imperfectiori. Tādē, in beatitudine non destrueretur natura: ergo non potest dispari operatio quæ sequitur ex ipsa natura. Et ex hac ratione etiā sequitur, quod naturalis dilectio bene se comparitur cum dilectione supernaturali Dei: nā beatus qui fruatur Deo, is se diligit & proximos etiam dilectione naturali. Et confirmatur. Quoniam auctore Augustino in angelis respectu eiusdem obiecti reperitur duplex cognitio; matutina & vespertina: matutina cognitio, est visio beata: vespertina verò est quæ habetur extra verbum per species creatas; & est naturalis rerū cognitio in proprio genere. Quare, quicumque angelus beatus videt in verbo omnia genera & species rerum naturalium. Vnde, si angelus beatus non cognosceret extra verbum cognitione naturali eadem obiecta quæ videt in verbo, non vteretur speciebus intelligibilibus, sibi connaturalibus, quæ per se primò repræsentant genera & species rerum naturalium.

Ad argumenta. Ad primum responderetur, distinguendo maiorem. Nam si loquamur de gradu perfectionis, cōcedenda est. Si verò de distātia oppositionis, neganda est. Assensus enim opinatiuus, formaliter opponitur scientifico, propter obscuritatem: sicut tenebrae luminī. At visio beata nullam habet repugnantiam cū visione clara naturali: & idcirco comparitur illam esse secum; quanquam sit longè perfectior. ¶ Dico secundò, medium probabile & demonstratiuum non posse simul efficere & effectiue concurrere ad eundem actum scientiæ euidentissimum. Quomodo autem medium probabile inuet ad scientiam,

&amp; quomodo

Ad argum.  
Ad primum.

Dico. 1.



ARTICULVS VIII.

Vtrum angelus beatus possit peccare?

Conclusio Sancti Thomae est negatiua.

QVAESTIO PRIMA,

An conclusio Diui Thomae sit de fide tenenda?



Rimum dubiū huius articuli est, vtrum conclusio D. Tho. sit de fide tenenda?

¶ Et pro parte negatiua prima dubitatio diratio sumitur ex illo Job. 4. vbi loquens de sanctis angelis, ait: Ecce qui seruiunt ei

Argum. 1.

nō sunt stabiles, & in angelis suis reperit prauitatem. Si igitur non sunt stabiles: ergo prolābi possunt; ac pro-

Secundum Orige.

inde peccare. ¶ Secunda ratio dubitandi est. Quoniam Origenes homil. 20. super Numer. credit angelos custodes in iudiciū esse vocandos, vt appareat an eorū culpa deliquerint homines qui eis cōmissi sunt. Sed angeli custodes sunt beati; nā vident faciē Patris qui est in caelis: ergo peccare possunt. Et homil. 13. super Lucā, ait, q̄ angeli custodes possunt negligenter se gerere circa hominum custodiam. ¶ Tertia ratio sumitur ex testim. Hiero. in Michāam. c. 6. circa illa verba: Cōten-

Tertium.

der aduersus mōtes. Vbi ait, per mōtes intelligi angelos Ecclesiarū, cum quibus futura est contentio, an re-

cte ministerium suū peregerint. Sed Ecclesias Deus nō commisit angelis damnatis, sed beatis: ergo, &c.

Error. 1.

Circa hoc dubium fuit error quorundā credentium q̄ angelorum beatitudo nō est aeterna, sed mutabilis in miseriam: & consequenter errantes dixerūt, q̄ miserorū dānatio futura est temporalis. Et iste fuit error Origenis: contra quem scripsit Alfonsus à Castro lib. de Hæresibus, verbo Beatitudo, hæresi tertia.

Est enim iste error contra articulū fidei in Symbolo: credimus enim Sanctorū communionē & vitā aeternā. Est præterea sententia Origenis cōtra illud Matth. 25. Ite in ignem aeternū qui paratus est Diabolo, &c.

Quod si poena aeterna est pro damnatis, beatitudo est aeterna pro prædestinatis. Vnde, Daniel Propheta ait: Fulgebunt iusti sicut stellæ in perpetuas æternitates. Fauet Paulus dicens: Et sic semper cum Dño erimus.

¶ Alter error fuit, eorum qui crediderunt angelos etiā beatos peccare posse, siue amittāt beatitudinem, siue in ea permaneāt. Qui error tribuitur Fabro Stapul. in lib. de Triplici Magdalena. Qui tamē, qm̄ est prohibitus, non est nobis vñ.

Error. 2.

¶ Postremus error est, quē etiā insinuat Orige. locis cōmem. q̄ pleriq; angeli modò sunt in statu merēdi, aut peccandi: quibus in iudicio pro meritis præmia vel supplicia reseruantur.

Error. 3.

Pro explicatione huius dubij, est prima cōclusio. Beatitudo Sanctorum est inamissibilis ab eis: & consequenter de fide est beatos peccare non posse. Quod circa, Origenis error damnatus est in. 6. Synodo generali actione. 11. Vnde, sicut beatitudo illa Sanctorū est vita, ita est aeterna vita. Contra huiusmodi errorem scripsit Augustinus lib. de Hæresibus, hæresi. 43. & 11. de Ciui. Dei. c. 10. & D. Tho. 4. cōtra Gent. c. 91. & 3. contra Gentiles ca. 61. & 62. vbi ostendit beatā visionem

Conclu. 1.

& quomodo opinio & scientia possint esse simul haberi dicitur. Nam Sanctissimus Præceptor non adducit exemplum tanquam omnino simile: sed solum ad explicandum quod cognitio perfecta non semper omnino destruit minus perfectam, nisi habeant repugnantiam. ¶ Dico tertio, quod per medium probabile & demonstratum eiusdem conclusio: nis forte producit vnicus assensus demonstratiuus: quia sunt media naturalia sese iuuantia, & habentia inter se proportionem; cum pertineant ad ordinem naturæ. Sed in nostro casu lumen gloriæ & lumen naturale intellectus sunt lumina omnino diuersi ordinis: & ideo vtrumque concurrat ad suam peculiarem cognitionem. ¶ Ad secundum, aliqui Theologi docent, esse miraculum quod sancti angeli simul habeant illam geminam operationem. Cæterum hæc solutio est miraculosa: & ob id relinquenda. Nam duplex illa operatio verè reperitur in intellectu angelico sine villo prorsus miraculo. Primo, quoniam tota efficacia & totus conatus, quem intellectus angelicus adhibet ad visionem beatam, non respondet virtuti naturali intellectus: sed solum lumini beatifico. Quia in illa visione, intellectus creatus non operatur iuxta proportionem suæ virtutis naturalis: operatio enim naturalis correspondet virtuti & lumini naturali intellectus. Et idcirco, conatus quē præstat intellectus in visione beatifica, non impedit conatum quem præstat in operatione naturali: quia conatus illi sunt veluti duarum potentiarum. Imò verò dicerem, quod visio beata & conatus quem erga ipsam præstat intellectus, conducit ad perfectionē maiore cognitionis naturalis: quoniam operatio potentie superioris nō minuit, sed potius complet & perficit operationem potentie inferioris. Secundo, quia naturalis operatio sensuum nihil tollit de intensione intellectus beatifici videntis: sic ergo neque operationes naturales. Nam status beatitudinis hoc etiam postulat, vt omnia naturalia integra sint.

Tertio, propter rationem D. Thom. hic solutione ad tertium. ¶ Ad tertium argumentum, patet solutio ex his quæ diximus ad primum. Nam illa duo lumina sunt eiusdem ordinis, & se mutuò iuuant: sunt enim intra idem genus. Visio autē beatifica, est extra genus naturalis cognitionis & notitiæ: & idcirco non inconuenit diuersis rationibus idem obiectum considerare.

¶ Ad quartum respondetur negando cōsequentiam. Quoniam fides constituit intellectum omnino non videntem res quæ per fidem creduntur: ac proinde nō compatitur secum in eodem intellectu eiusdem obiecti claram visionē. At verò imperfectio quæ in cognitione scientifica naturali reperitur, tota manet in ipsa cognitione, & in medio per quod fit hæc cognitio: & non postulat quod intellectus sit imperfectus simpliciter. Quia naturalis cognitio scientifica, certa est & euidens: quamuis eius certitudo & euidencia non habeat perfectionem omnimodam, sed solum perfectionem sui generis naturalis. Vnde, eius imperfectio nihil prohibet quod intellectus per medium altioris ordinis habeat cognitionē aliam perfectiorem eiusdem obiecti.

¶ Ad quintum respondetur negando cōsequentiam. Quoniam fides constituit intellectum omnino non videntem res quæ per fidem creduntur: ac proinde nō compatitur secum in eodem intellectu eiusdem obiecti claram visionē. At verò imperfectio quæ in cognitione scientifica naturali reperitur, tota manet in ipsa cognitione, & in medio per quod fit hæc cognitio: & non postulat quod intellectus sit imperfectus simpliciter. Quia naturalis cognitio scientifica, certa est & euidens: quamuis eius certitudo & euidencia non habeat perfectionem omnimodam, sed solum perfectionem sui generis naturalis. Vnde, eius imperfectio nihil prohibet quod intellectus per medium altioris ordinis habeat cognitionē aliam perfectiorem eiusdem obiecti.

¶ Ad sextum respondetur negando cōsequentiam. Quoniam fides constituit intellectum omnino non videntem res quæ per fidem creduntur: ac proinde nō compatitur secum in eodem intellectu eiusdem obiecti claram visionē. At verò imperfectio quæ in cognitione scientifica naturali reperitur, tota manet in ipsa cognitione, & in medio per quod fit hæc cognitio: & non postulat quod intellectus sit imperfectus simpliciter. Quia naturalis cognitio scientifica, certa est & euidens: quamuis eius certitudo & euidencia non habeat perfectionem omnimodam, sed solum perfectionem sui generis naturalis. Vnde, eius imperfectio nihil prohibet quod intellectus per medium altioris ordinis habeat cognitionē aliam perfectiorem eiusdem obiecti.

¶ Ad septimum respondetur negando cōsequentiam. Quoniam fides constituit intellectum omnino non videntem res quæ per fidem creduntur: ac proinde nō compatitur secum in eodem intellectu eiusdem obiecti claram visionē. At verò imperfectio quæ in cognitione scientifica naturali reperitur, tota manet in ipsa cognitione, & in medio per quod fit hæc cognitio: & non postulat quod intellectus sit imperfectus simpliciter. Quia naturalis cognitio scientifica, certa est & euidens: quamuis eius certitudo & euidencia non habeat perfectionem omnimodam, sed solum perfectionem sui generis naturalis. Vnde, eius imperfectio nihil prohibet quod intellectus per medium altioris ordinis habeat cognitionē aliam perfectiorem eiusdem obiecti.

¶ Ad octauum respondetur negando cōsequentiam. Quoniam fides constituit intellectum omnino non videntem res quæ per fidem creduntur: ac proinde nō compatitur secum in eodem intellectu eiusdem obiecti claram visionē. At verò imperfectio quæ in cognitione scientifica naturali reperitur, tota manet in ipsa cognitione, & in medio per quod fit hæc cognitio: & non postulat quod intellectus sit imperfectus simpliciter. Quia naturalis cognitio scientifica, certa est & euidens: quamuis eius certitudo & euidencia non habeat perfectionem omnimodam, sed solum perfectionem sui generis naturalis. Vnde, eius imperfectio nihil prohibet quod intellectus per medium altioris ordinis habeat cognitionē aliam perfectiorem eiusdem obiecti.

¶ Ad nonum respondetur negando cōsequentiam. Quoniam fides constituit intellectum omnino non videntem res quæ per fidem creduntur: ac proinde nō compatitur secum in eodem intellectu eiusdem obiecti claram visionē. At verò imperfectio quæ in cognitione scientifica naturali reperitur, tota manet in ipsa cognitione, & in medio per quod fit hæc cognitio: & non postulat quod intellectus sit imperfectus simpliciter. Quia naturalis cognitio scientifica, certa est & euidens: quamuis eius certitudo & euidencia non habeat perfectionem omnimodam, sed solum perfectionem sui generis naturalis. Vnde, eius imperfectio nihil prohibet quod intellectus per medium altioris ordinis habeat cognitionē aliam perfectiorem eiusdem obiecti.

¶ Ad decimum respondetur negando cōsequentiam. Quoniam fides constituit intellectum omnino non videntem res quæ per fidem creduntur: ac proinde nō compatitur secum in eodem intellectu eiusdem obiecti claram visionē. At verò imperfectio quæ in cognitione scientifica naturali reperitur, tota manet in ipsa cognitione, & in medio per quod fit hæc cognitio: & non postulat quod intellectus sit imperfectus simpliciter. Quia naturalis cognitio scientifica, certa est & euidens: quamuis eius certitudo & euidencia non habeat perfectionem omnimodam, sed solum perfectionem sui generis naturalis. Vnde, eius imperfectio nihil prohibet quod intellectus per medium altioris ordinis habeat cognitionē aliam perfectiorem eiusdem obiecti.

Dico. 3.

Ad secundum

Ad tertium.

Ad quartum.

visionem suapte natura eternam esse. Et præter loca sacre Scripturæ superius commemorata, extat illud 1. Pet. 5. Vocauit nos in eternam gloriam suam. Profecto, si beati angeli peccare possunt: aut per tale peccatum amitterent beatitudinem, aut in ea manerent. Si primum illud est contra rationem beatitudinis, quæ essentialiter est æterna vita; æternitati verò repugnat mutabilitas. Si secundum: ergo simul essent miseri & beati. Scriptum est enim Proverb. 14. Miseros facit populos peccatum. Effert etiam contra illud Apoc. 1. Nihil inquinatum in eam intrabit. Præterea, si peccatum angelis sanctis contingere posset: vel id esset ex parte intellectus, vel ex parte voluntatis. Ostensum est enim supra, nullam aliam esse illis potestatem. Sed utriusque illarum repugnat peccatum in statu beatitudinis. Nam intellectus apertè videt omnem rationem boni & omnem rationem agendi; voluntas verò totaliter fertur in summum bonum: diligunt enim ex toto corde & ex tota mente: ergo. Tertiò, si angeli aliquando peccarent, cessarent utique à laude diuina. Quia scriptum est: Non est speciosa laus in ore peccatoris. Et secundum fidem nunquam cessabunt beati, iuxta illud Prophetæ: Beati, qui habitant in domo tua Domine, in sæcula sæculorum laudabunt te. Et Isai. 62. Super muros tuos Hierusalem constitui custodes, tota die ac nocte non tacebunt. Rursus, sancti angeli vel sciunt se peccare non posse: vel hoc ignorant? Si sciunt: ergo ita est; alioqui falsum subesse posset beatificatio. Si datur secundum: ergo non sunt liberi ab omni metu. Nam quod maximè timent iusti, est peccatum: qui metus est contra statum beatitudinis. Ad hæc, beatus in Patria habet hanc voluntatem efficacem; Volo placere Deo in omnibus & per omnia: & status ille suggerit vires ad implendam hanc voluntatem in omnibus & per omnia: ergo impossibile est quod beatus admittat aliquod malum, vel aliquod peccatum. Alioqui, non haberet ex natura illius status beatifici voluntatem efficacem placendi Deo in omnibus & per omnia. Aliqui probant quod beatus peccare non posset: Quia si posset peccare, sequeretur quod esset viator. Verum hæc probatio ignoranter procedit: quia Dæmones in inferno peccant, & tamē non sunt viatores. Vnde, argumenta posita melius ostendunt conclusionem: & multa alia dicemus statim in hoc articulo.

## Conclu. 1.

Secunda Conclusio. Tanta rectitudo voluntatis requiritur in beatis, ut non solum peccare non possint mortaliter, sed neque venialiter, in illo statu. De qua conclusione olim plerique diximus. 1. 2. quæstione. 4. articulo. 4. Hæc conclusio habetur ex traditione Ecclesiæ: & est de fide, sicut præcedens. Et prior pars conclusionis iam patet ex his quæ diximus. Et præterea liquet ex illo. 1. Petri. 1. Regenerauit nos in hereditatem incorruptibilem & incontaminatam. Et Psalm. 14. Dñe quis habitabit in tabernaculo tuo? Respondetur ibidem: Qui ingreditur sine macula, & operatur iustitiam. Et Sapientia. 7. Nihil inquinatum intrabit in eam. Certè, si peccare possent mortaliter, non esset beatitudo inamissibilis aut perpetua in sanctis angelis: quod est contra illud Apocalypsis. 3. Faciam illum qui vicerit, columnam in templo Dei mei: & foras non egredietur amplius. Et Isai. 33. Oculi tui videbunt Hierusalem ciuitatem opulentiam, tabernaculum,

quod nequaquam transferri potest: neque auferentur clauis eius in sempiternum, & funiculi eius nunquam dirumpentur. Quod verò neque venialiter peccare possint: probatur. Tum, quia repugnat statui beatitudinis: est enim beatitudo status omnium bonorum aggregatione perfectus. Et beatus, ut docet Augustinus: Est qui habet omnia quæ vult, & nihil malivult. Tum etiam quia posse peccare, est magna imperfectio: & non potest non causare nonnullam anxietatem, & timorem etiam. Quocirca, si beatus in se cognosceret huiusmodi potentiam, non esset perfectè satius. Item, quia peccatum, quamuis leue sit, diminuit gaudium & causat tristitiam: ergo non esset in beatitudine gaudium perfectum & completum: quod est contra sacram Scripturam, & contra Isai. cap. 30. 3. 2. 4. 3. 6. 5. 6. Et rursus, in Apocalypsi legitur: Absterget Deus omnem lachrymam ab oculis Sanctorum: & iam non erit luctus, neque clamor. Sunt igitur liberi ibi ab omni pœna: & consequenter à culpa. Vnde, Ioan. 15. petit Christus Dominus ut gaudium plenum sit suis electis. Fauet etiam: quia nihil coinquinatum potest intrare in illam beatitudinem: multo ergo minus potest ibi committi peccatum. Et in hac omnes Theologi conueniunt cum D. Augustino. 1. super. Genesim ad litteram, & in Enchiridio. cap. 57. & sermo. 143. & 1. de Ciuitate cap. 13. & de Ecclesiæ dogm. cap. 61. & 1. de Fide ad Petrum cap. 17. ait: Firmissime tene, & nullatenus dubites, nullum sanctorum angelorum in deterius mutari posse.

Tertia Conclusio. Sicut est intrinsecum beato ratione status & beatitudinis, quod non possit peccare in illo statu; quia habet rectitudinem voluntatis coniunctam etiam ratione status & ex intrinseca conditione beatitudinis est, quod beatus non possit habere errorem in intellectu. Probatur: Quia beatitudo satiatur omne desiderium, & excludit omne malum: sed error est malum in intellectu: ergo, &c. Neque etiam beati possunt habere iudicium opinatiuum. Quoniam opinatiuum iudicium importat assensum cum formidine: formido verò pugnat cum illo statu beatifico. Secundò, beatus est prudentissimus: ergo nunquam assentietur alicui parti absque eo quod clarè & euidenter cognoscat id quod iudicat esse verum: aliàs prudentissimus non esset. Tertiò, beatus iudicat euidenter, se errare non posse: & cum pertineat ad beatificum statum scire se non posse errare; sequitur quod beatus id non ignorat. Et similiter sequitur, nullum beati iudicium posse esse erroneum. Quia beatus facit hanc consequentiam: Beatus non potest habere iudicium erroneum: at ego sum beatus: ergo errare non possum. Sed iudico quod quantitas distinguitur à re quanta: ergo mihi est euidenter verum quod quantitas distinguitur à re quantitate. Sed materia huius conclusionis & reliquarum amplius aperietur dubio sequenti.

Ad argumenta. Ad primū fateor sermonem esse de sanctis angelis: ut patet ex cōtextu. Sed sensus est, non esse stables ex natura sua; sed per gratiam Dei: ut exponit Greg. 5. Moral. c. 17. Et idē docet Hiero. super Iob. Secundò potest intelligi hoc testimoniū in cōi, de his qui seruiunt ei in via. Et ad ad hoc cōfirmandū addit: In angelis suis reperit prauitatem: scilicet in viatoribus, non in beatis. Tādē, angelus secundū se cōsiderat capax est peccati, & non est stabilis, sicut multorum lapsus

Conclu. 3.

Ad argum.  
Ad primum.



Ad secundum.

lapsa fuit comprobatur: ac per diuinam gratiam in eum gradum translatus fuerunt, in quo neque peccare possunt, neque velle peccare. ¶ Ad secundum dicendum, quod sententia Origenis cauenda potius est, quam explicanda. Credimus namque omnes angelos custodes siue bonorum, siue malorum, beatos esse: cum dicat Saluator de angelis paruulorum, quod vident faciem Patris, qui in caelis est. Quare, potest quidem eis accrescere accidentale gaudium de salute commissorum, & non premium essentialiter: quia iam sunt in termino. Neque peccatum etiam leuissimum contrahere possunt: quia repugnat statui. Quocirca, non comparerebunt in iudicio tanquam rei iudicandi: sed tanquam testes nostratum operationum. ¶ Ad tertium respondetur, quod cum Hiero. illud dicat, consentire videtur sententia Origenis. Nam (vt ipse testatur saepe in com. suis) aliorum potius explicat sententiam, quam suam. Nihilominus tamen possumus intelligere locum illum de angelis Ecclesiarum, hoc est, de Episcopis: qui propter officij dignitatem, angeli vocantur, quibus loquitur Ioan. in Apoc.

Ad tertium.

## QVAESTIO SECVNDA.

An immutabilitas status beatifici in bono, solum ab extrinseco proueniat?



Vbium hoc, graue est: & id quidē poscitur aperiari. Vtrum rectitudo voluntatis sit intrinseca statui beatifico? Et vtrum de ratione beatitudinis sit immutabilitas & perpetuitas: ita sanē vt semel habita beatitudo & possessa, sit inamissibilis. ¶ Et primo, quod immutabilitas status beatifici in angelis solū ab extrinseco proueniat: suadet. Quia si esset ab intrinseco, proueniret ex aliquo habitu: sed omnis habitus infusus proportionatur naturae recipienti: ergo subest libero vsui: ac proinde poterit mutari status ille pro voluntate beatorum. ¶ Preterea. Sancti angeli vel necessitate quadam naturali adhaerent Deo visio: aut liberē. Si primum: ergo non est illa coniunctio per charitatem. Quia charitas amicitia libera est. Si secundum: ergo poterit auertere: & consequenter non sunt immobiles ab intrinseco. ¶ Tertio. Ratio Sancti Thomae solū ostendit quod non possunt angeli in aliud ferri, tanquam in vltimum finem: sed stante hac firmitate potest esse defectus circa media: potest etiam esse omisio: ergo non prouenit ab intrinseco. ¶ In contrarium est, quod si solū id conueniret statui beatifico propter diuinam assistentiam, non magis diceretur impeccabiles angeli sancti, quam viatores in gratia confirmati: quod est contra dignitatem status beatifici.

Argum. 1.

Secundum.

Tertium.

Scotus.  
Gabriel.

Argum. 1.  
Scoti.

Scotus in. 1. distinctione. 1. q. 4. & in. 4. d. 49. q. 6. & Gabr. in. 1. distin. 1. quest. 6. & in. 2. distinctione 7. questione. 1. docent quod rectitudo voluntatis non est ex natura status beatifici: sed solū beati non peccant ex speciali dono gratiae Dei, cum tamen peccare possent: nisi per manumentionem a Deo conferuarentur. ¶ Et probant suam sententiam. Quoniam peccatū veniale non contrariatur statui beatifico: quia non contrariatur charitati & amoris diuino: ergo po-

test simul cum peccato veniali esse diuinæ essentiae visioni: igitur non requiritur ad statum beatificum totalis rectitudo voluntatis. ¶ Secundò probant. Nam qui potest peccare si vult, potest peccare simpliciter: sed beatus potest peccare si vult: ergo potest peccare simpliciter: ergo beati non sunt impeccabiles ratione status. ¶ Tertio probant. Status beatificus non mutat naturam & essentiam voluntatis & liberi arbitrij: sed liberum arbitrium hominis ex natura sua est flexibile ad vtrumque, nempe ad bonum & malum: ergo etiam in statu illo est flexibile à bono in malum. Patet consequentia. Quia omne quod recipitur, ad modum recipientis recipitur: ergo pro modo ipsius intellectus & voluntatis seu liberi arbitrij recipitur in ipsis beatus: sed liberum arbitrium flexibile est à bono in malum: ergo. ¶ Quarto ostendunt supposito quod beatus pleraque agit liberē, & operatur liberē. Nam si respectu istorum quae beatus liberē potest agere, Deus imponeret aliquod præceptum beato: tunc scilicet beatus liberē posset agere, & non agere absolute loquendo stante præcepto, sicut antea poterat: ergo potest peccare: igitur ex natura status beatifici & ab intrinseco beati non sunt impeccabiles. ¶ Sed adhuc versget difficultas. Si beatus est impeccabilis ex natura sui status: queritur: Quid est illud, in statu beatifico, à quo ipse beatus habet quod sit impeccabilis? ¶ Et in hac re Durandus in secundo distinctione septima. q. 1. & d. 23. q. 1. ait, quod beatus est impeccabilis ex natura status beatifici: quia nullum habet errorem, neque inconsiderationem ex parte intellectus: ob id quod ex natura illius status oritur perfectissima cognitio omnium agendorum secundum omnem circumstantiam. Et ita beatus ex natura illius status est prudētissimus, habetque prudētissimum imperium, quo efficaciter mouet voluntatem semper ad bene operandum. Cum ergo haec omnia includantur in beatitudine ratione status beatifici: ideo beatus ex natura sui status est impeccabilis. Subiungit etiam Durand. quod beatus est impeccabilis, ob id quod beatitudo est summum bonum, & de ratione summi boni est excludere omnem defectum & maculam. Nam de ratione status beatifici est satiare appetitum: qui sanē non satiaretur, si in illo statu posset esse vel macula, vel offensa Dei, vel aliquod peccatum. Et ex hoc palam colligit Durandus, beatos angelos ab intrinseco ratione status beatifici esse impeccabiles.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Durandus.

Conclu. 1.

Pro explicatione huius controuersiae, est prima conclusio. Immutabilitas voluntatis in rectitudine, est de intrinseca ratione supernaturalis beatitudinis: & ita quam praemij pars. Probat primò: Quia vt est de ratione viae posse deficere (propter quod nostram salutē operamur cum metu & timore) ita de ratione termini est plena libertas à seruitute peccati: sed non esset perfecta libertas à peccato, si non essent beati immobiles in rectitudine: ergo illa est tanquam praemij pars. Secundo: De ratione summi boni est securitas in eius possessione adepta: ideo beati dicuntur sedere in tabernaculis fiduciae, Isai. 32. sed non esset securitas, si superesset aliquis timor possibilibus peccati: quin potius adhuc in eis permanere: illa sollicitudo: est ergo pars illa praemij. Et confirmatur. Praemium est illud quod summopere iusti desiderabant in via: sed iusti desiderabant immobiliter Deo adherere, iuxta

ta illud Psalm. Ne derelinquas me: ergo illud est pars premij.

**Conclu. 2.** Secunda Conclusio. Ad confirmationem beatorum duo exiguntur: & immobilis adhesio ad bonum, & firma facilisq; repulsio mali. Hæc declaratur: Quia duæ sunt iustitiæ partes; Declina à malo, & fac bonum: quibus duo genera peccatorum sunt opposita; nempe commissio qua transgredimur præcepta negativa, & omisio quæ opponitur præceptis affirmatiuis: in utramq; ergo partem oportet esse securos.

**Conclu. 3.** Tertia Conclusio. Hæc immobilitas rectitudinis seu rectæ voluntatis in bono, nõ solum ab extrinseco provenit in beatis, verum etiam ab intrinseco. Quare, verissimum est necessariam esse diuinam assistentiam. Falsum tamen est, dicere quod causa huius immobilitatis in bono, solū est extrinseca: nempe diuina voluntas immutabiliter producens visionem beatam; quam intellectus necessariò suscipit. Quia cognitio beata est actio vitalis, de cuius intrinseca ratione est quod procedat ab operante. Et persuadetur conclusio. Nam ad omnia illa quæ consequuntur statum beatitudinis, sunt media à Deo disposita: sed immobilitas rectitudinis est necessaria statui beatorum: ergo ad illam sunt media disposita, tam intrinseca quàm extrinseca: igitur primum medium est infallibilitas diuinæ virtutis dirigentis & confortantis potentias beati, ut nullo modo à rectitudine deficient. Secundum medium est esse eius providentia remouens impedimēta omnia quæ vel allicere possent, vel impellere ad peccatum. Quæ duo significantur à Propheta in illis verbis: Quoniam confortauit feras portarum tuarum, benedixit illis tuis in te. Causæ verò intrinsece sunt lumen diuinum indeficiens, quo beati vident in verbo omnem rationem sapientiæ & providentiæ. Ex parte autem voluntatis, est feruentissima charitas quæ se totos transfert in Deum: & inferiorum potentiarum summa consensus, ut superioribus omnia inferiora subijciantur, superiora autem, Deo tanquam primo motoris ita ut inferiores orbis ductum primi sine repugnantia sequantur. Ratione cuius ait Apostolus. 1. Corinthiorum. 15. quod tunc Deus erit omnia in omnibus. Itaque immobilitas rectitudinis, ex parte intellectus provenit: quia beatus habet lumen gloriæ. Secundo; quia habet presentissimum obiectum beatificum, & ipsum fontem bonitatis qui est Deus. Tertiò, quia beatus cognoscit quicquid pertinet ad suum statum: & euidenter cognoscit & iudicat quid agendum sit in omni negotio. Ex parte autem voluntatis immobilitas rectitudinis provenit: quoniam voluntas beati habet presentissimum omne bonum, & infinitam bonitatem; quæ representatur ipsi voluntati. Quo fit, ut nihil possit velle & amare, nisi propter hoc bonum. Nam istud bonum infinitum, quod voluntati representatur, habet rationem boni vniuersalis & particularis: imò ita se habet in ordine ad voluntatem beati, sicut bonum in communi in ordine ad voluntatem viatoris. Cum igitur viatoris voluntas nihil possit velle, nisi aut sub ratione boni in communi, aut sub ratione beatitudinis in communi: sequitur, quod beatus nihil potest velle in suo statu, nisi propter istud summum bonum, quod euidenter & intuitiue cognoscit, tanquam sibi presentissimum. Et consequenter, ex intrinseca conditio-

ne ipsius status beatifici sequitur, quod beatus sit immpeccabilis: & quod habeat rectitudinem voluntatis. Profectò, sicut beatus non potest velle miseriam; ita non potest nolle beatitudinem: sed iudicat euidenter quod si vult aliquod malum, vult miseriam, & non beatitudinem: igitur ex natura illius status ab intrinseco procedit, quod beatus peccare non possit. Et confirmatur. Quia ita definitur beatus: Beatus est qui habet quicquid vult, & nihil mali vult. Ergo non prorsus ab extrinseco provenit quod habeat rectitudinem voluntatis. Et confirmatur secundò. Quia stante efficaci imperio intellectus, voluntas non potest non obedire: sed visio Sanctorum beatifica, non est solum iudicium speculatiuum; sed etiam est iudicium practicum, & imperium beatificum: ergo stante isto imperio beatifico voluntas beati non potest non obedire. At imperium beatificum semper est respectu boni: ergo ex intrinseca conditione illius status beatus habet immobilitatem rectitudinis. Et confirmatur tertio. Nam intellectus beati non potest iudicare esse bonum non amare Deum, aut suspendere Dei amorem: at peccando suspendit dilectionem & amorem, & propterea admittit aliquod malum, & iudicat illud esse bonum practice hic & nunc; vel saltem habet inconsiderationem ipsius boni; quæ omnia repugnant statui beatifico: ergo ab intrinseco ratione status, beati habent voluntatem in bono immutabilem. Videnus est D. Thom. de Veritate questione. 2. articulo 6. & questione. 2. articulo. 8. & 3. contra Gentiles cap. 62. & 4. contra Gentiles cap. 92. Lege etiam quæ diximus supra dubio primo conclusione prima.

**A**d argumenta. Ad primum responderetur, **Ad argum. Ad primum.** quod habitus infusi qui permanent in Patria, quævis sint iidem qui erant in viatorum propter status perfectionem alium habent modum operandi. Sicut naturalis appetitus grauium quando sunt extra locum; principium quidem est motus: at cum fuerint in oprato loco, ibi naturaliter principium est quietis. Et ad hunc modum virtutes viatorum pergebant. Sed in Patria, post beatitudinis consecutionem; in ea immobiliter perseverant: & sic non amplius desicere possunt à sua rectitudine. **Ad secundum dico,** quod petit difficultatem: An beati suspendere possint actum amoris? De qua re dicemus dubio tertio sequenti. **Ad tertium** responderetur, quod ex aperta visione diuinæ bonitatis intrinsece sequitur summa dilectio illius, tanquam vltimi finis: & rursus inde provenit, quod nullam aliam rem, tanquam vltimum finem acceptare possit voluntas. Quia repugnat duos esse vltimos fines eiusdem voluntatis: sicut repugnat vniuerso duo esse prima principia. Et inde constat, quod omnia appetibilia à beato, habet intrinsecum ordinem cum diuina bonitate. Nā nec ex parte intellectus potest error accidere: neque defectus ex parte voluntatis. Sed sicut virtus primi mouētis attingit omnia: ita bonitas illius vltimi finis diffunditur ad appetibilia omnia. Omittere verò non possunt, propter summam delectationem.

**Ad argumēta Scoti & Gabrielis.** Ad primum de peccato veniali, dico; quod etiam peccatum veniale repugnat **Ad argum. Scoti.** cum statu beatifico ut sic: quia status beatificus excludit omnem culpam & omnem miseriam & calamitatem. Deinde, licet peccatum veniale non excludat **Ad primum charis**



charitatem: contrariatur tamen feruori charitatis, siue feruentissima charitati, quæ est in Patria. Et quamuis veniale peccatum non pellat charitatem: pugnat tamen cum charitate, quatenus est charitas beatifica, & charitas Patriæ. ¶ Ad secundum argumentum Scoti respondetur, quod illa conditionalis includit unam propositionem falsam: nempe, quod beatus potest velle peccatum. Quare, sicut non sequitur: Aliquis potest peccare si vult: ergo potest peccare simpliciter. Ita non sequitur: Beatus potest peccare si vult: ergo potest peccare simpliciter. Nam de ratione status beatifici est, quod non possit velle peccare. ¶ Ad tertium dicendum: quod gratia & gloria non auferunt naturam: auferunt tamen & destruunt defectus naturæ: quia gratia perficit naturam. Unde, peccatum non est naturæ: sed defectus naturæ. Quocirca, si ab anima beati auferatur potestas seu possibilitas peccandi: non ob id auferitur ab illa aliqua perfectio. Quia posse peccare, non est perfectio: sed imperfectio. ¶ Secundum respondetur, quod rationalis creatura in beatitudine manet integra & perfecte libera: sed non est proprietas libertatis posse peccare; ut patet in Deo, & in Christo, qui liberi sunt, & peccare non possunt. ¶ Ad de etiam, quod voluntas nostra, quæ est altera pars liberi arbitrii, duo habet. Alterum quidem, est posse operari & non operari: alterum vero, posse peccare. Et hoc vltimum prouenit ex defectu & imperfectione liberi arbitrii. Et quoniam a vita beata procul abest omnis imperfectio: idcirco longè etiam abest omnis peccandi possibilitas. ¶ Tertio respondetur, quod liberum arbitrium hominis de se in bonum & malum conuerti potest: sed ex coniunctione ad beatificam visionem, in malum flecti non potest: ut anima Christi, ex coniunctione ad Diuinitatem, peccare non potest. Et ad probationem consequentis respondetur, quod perfectio recipitur in perfectibili ad modum ipsius: ceterum tollendo imperfectionem & defectum, cuiusmodi est peccare posse. ¶ Ad quartum Scoti & Gabr. dicendum, quod beati multos habent actus liberos. Nam quamuis necessitentur ad amandum Deum: non tamen ad alia amanda & prosequenda. Unde, sicut Deus amat se necessario, & alia à se liberè: ita beatus. Adde etiam non esse inconueniens, quod postquam beati necessitentur ad finem; similiter necessitentur ad aliquem actum ad beatitudinis consecutionem necessarium, nempe ad hunc qui est velle implere voluntatem Dei, licet ad alios actus particulares liberè se habeant. ¶ Dico secundum, quod beati licet in prosecutione mediorum, & in multis alijs actibus liberè se gerant: non tamen subinde sequitur, quod peccare possint. Quia omnia diligunt propter summum bonum. Quomodo modum Christus in suis operibus liberè se habebat, & poterat operari & non operari, mori & non mori, absolute loquendo: at peccare non poterat, quoniam habebat voluntatem in bono confirmatam, & quia erat anima Christi coniuncta cum persona Verbi diuini. De materia huius argumenti plerique diximus.

1.2. questione. 4. articulo. 4.

## QUESTIO TERTIA,

An beati suspendere possint actum amoris.



UBI TAT VR tertio: Vtrum beati suspendere possint actum amoris. Et similis etiam questio est de delectatione beatifica: sitne necessaria, aut for-

lūm libera in Patria? ¶ Scotus in. 1. di. 1. distinctione. 1. questione. 4. & Ioan. Mai. in. 4. distinctione. 49. & sequaces, crediderunt, beatos in Patria liberè delectari de visione Dei, & non necessariò: posseque suspendere delectationem & gaudium. Dicunt tamen, quod nunquam de facto cessabunt à delectatione & gaudio: quia Deus statuit semper concurrere cum illis. Itaque credit Scotus, quod ex natura illius visionis beatificæ non necessitantur ad delectationem & gaudium: sed solum ob id, quia Deus statuit semper concurrere cum illis. Et quod voluntas beati liberè diligat Deum, & delectetur etiam liberè: persuadetur. ¶ Primo. Quia modus intrinsecus operandi ipsius voluntatis, est liberè agere, & liberè operari: ergo voluntas diligendo Deum in Patria, liberè diligit, & liberè amat. Quod si liberè amat: liberè etiam delectatur. ¶ Secundo. Deus cognitus in via per fidem non necessitat voluntatem ad amandum: ergo neque cognitus in Patria. Patet consequentia. Quia diuersa representatio obiecti & diuersus modus approximationis ipsius obiecti, non mutat speciem in operationibus voluntatis: sed solum facit quod voluntas intensius feratur in obiectum, vel magis perfecte. ¶ Tertio. Naturalis beatitudo hominis est proportionata naturæ humane: sed ista non necessitat voluntatem ad amandum & fruendum illa, sed relinquit eam liberam quantum ad exercitium; ut patet in primo parente, qui creatus fuit in beatitudine naturali: ergo supernaturalis beatitudo sanctorum, quæ superat naturam, & non est viribus naturæ proportionata; multo minus necessitat voluntatem ad amorem, dilectionem, & fruitionem Dei: igitur beati in Patria liberè delectantur, & liberè amant. ¶ Quarto. Ad actus merè necessarios & naturales non constituitur aliquis habitus in voluntate: si ergo voluntas in Patria necessariò amat Deum, & necessariò delectatur, & non liberè; non deberet in Patria constitui habitus charitatis ad amandum & ad fruendum Deo. Consequens est hæreticum: & contra illud Pauli Corinthiorum. 13. Charitas nunquam excidit. ¶ Quinto arguitur. Nam si beati in Patria necessariò amant & delectantur, & non liberè: sequitur, quod amor in Patria & in via, est alterius speciei. Quia liberum & necessarium distinguuntur specie. ¶ Sexto. Homo euidenter iudicat in via quod Deus est dignus summo amore, & summa dilectione: at hoc iudiciū non necessitat voluntatem ad amandum Deum necessariò quantum ad exercitium: ergo neque iudiciū illud quod est in Patria, quo iudicant beati Deum dignum esse summo amore & summa dilectione.

¶ Vltimo

Ad secundum.

Ad tertium.

Dico. 1.

Dico. 3.

Ad quartum.

Dico. 2.

Scotus. Maiores,

Argum. 1.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Quintum.

Sextum.

**Septimum.** ¶ Vltimò arguitur. Nam Christus Dominus erat beatus: & non necessitabatur ad amandum: ergo. Probatur antecedens. Nam Christus merebatur per actum dilectionis: sed necessarij neq; meremur, neq; demeremur. ¶ **Confirm.** ¶ Et confirmatur. Christus Dominus erat beatus, & fruebatur Deo, atq; delectabatur de visione Dei: sed ista delectatio, non erat necessaria, sed libera. Nam Christus habuit tristitiam, cum dixit: Tristitia est anima mea vsq; ad mortem. Tristitia verò excludit gaudium, & delectationem: est namq; tristitia de his quæ nobis nolentibus accidunt. Ergo delectatio in Patria non est necessaria: sed libera. ¶ **D. Thom.** ¶ Diuus Thomas videtur fuisse huius sententia, de Verit. questione. 2. artic. 6. Vbi ait, quod voluntas in omni statu circa quodlibet obiectum est libera quantum ad exercitium. Et Magister in 2. distinctione. 7. & 27. recitat Diuum Augustinum dicentem, quod beati libere diligunt, & libere amant, & libere delectantur in Deo.

**Conclu. 1.** **H**is suppositis, est prima conclusio. Beati vident, & necessariò & in perpetuum vident, & necessariò amant, & delectantur: sic, vt ab amore & delectatione nunquam desistant. Ac proinde, beati nullo modo cessare possunt à visione, vel amore diuino. Hæc conclusio est D. Thom. 3. contra Gentes cap. 6. 2. & 4. contra Gentes cap. 9. 2. Vbi ait, impossibile esse quod beatus vident Deum, ab amore & delectatione desistat. Et in hac. 1. parte. q. 60. articulo vltimo idem docet. Et Caietanus infra. q. 82. artic. 1. & 2. & Capreol. in. 1. distin. 1. q. 3. artic. 3. & Soto in. 4. distin. 49. q. 3. art. 4. Et probatur ex illo Isai. 33. Oculi tui videbunt Hierusalem ciuitatem opulentam, tabernaculum quod nunquam transferri potest: neq; auferentur clauis eis in sempiternum, & funiculi eius nunquam disrumpentur. Et 1. Petr. 1. Regenerauit nos in hereditatem incorruptibilem, & immutabilem. Et in Psalm legimus: Non commouebitur in æternum, qui habitat in Hierusalem. ¶ Deinde probatur ratione. Quia ita se habet voluntas ad vltimum finem euidenter cognitum, sicut intellectus ad prima principia: sed intellectus necessariò assentitur primis principiis: ergo nostra voluntas necessariò delectatur in Deo clarè viso: ergo non potest non delectari. Et confirmatur. Nam stante imperio pratico ex parte intellectus, scilicet: Fac hoc, Dilige, Ama, Delectare, impossibile est quod non sequatur obedientia in voluntate: sed visio beatifica non solum est iudicium speculatiuum, sed etiam practicum: ergo ex visione beatifica necessariò sequitur amor & delectatio. ¶ **Secundò:** Beatitudo est bonum quoddam inamissibile, vt docet D. Tho. 1. 2. questione. 5. artic. 4. ergo non est in potestate voluntatis amorem suspendere erga Deum clarè visum: alias beatitudo esset amissibilis. Et confirmatur. Quia voluntas non potest ferri ad aliquid, nisi quia bonum est: neq; potest fugere aliquid, nisi quia malum est: sed in statu beatitudinis beatus iudicat euidenter, quod est summum bonum videre Deum, & diligere Deum, & frui illo, & esse summam calamitatem & miseriam non videre & non delectari in Deo: ergo impossibile est quod voluntas possit velle non diligere Deum, & non frui eo. Et confirmatur secundò. Quia sunt in nobis multi actus naturales & necessarij, qui in voluntate anteuerunt omnem libertatem, & appellantur primo primi: ergo si hoc est in via, multò magis in Pa-

tria. Et confirmatur tertiò. Quia libertas voluntatis humana fundatur in natura: ratio enim nature est id quod est in voluntate intimum: ergo sicut voluntas prout est libera, habet plures actus liberos circa media: ita etiam prout est natura, oportet habeat actus naturales & necessarijs. Sed non potest alius actus esse magis naturalis illi, quam delectatio erga Deum clarè visum: ergo. ¶ Tertiò persuadetur conclusio: Deus cum sit natura liberrimus, necessariò se diligit, & necessariò fruitur seipso cognoscendo se euidentissimè. Es rursus, quælibet potest non impediri, naturaliter & necessariò fertur in suum finem: igitur voluntas creata non impedita, tota necessitate naturali fertur in suum bonum & finem, quod est dilectio summi boni: ergo cum in Patria non sit impedita, sequitur quod ibi necessariò diligit Deum & fruitur Deo. ¶ **Quartò:** In vita beata non potest esse error, neq; stultitia: sed si beati desisterent à delectatione & gaudio, esset summa stultitia: ergo beati ratione status à delectatione beatifica desistere non possunt. Et confirmatur. Quia beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus: sed si beati possent desistere ab amore & delectatione, alius esset perfectior status: nempe ille in quo beatus ex natura status beatifici non posset non amare Deum, aut non delectari in ipso. Profectò, beati nihil possunt vel indecorum, vel indignum admittere: esset autem indignum suspendere illos actus: ergo nullo modo id potest euenire. ¶ **Quintò:** Impossibile est quod quis desistat à bono quod summè diligit, & quo summè gaudet & fruitur: nisi quando existimat esse aliquod malum in tali fruitione, vel esse maioris boni impedimentum; vel quia lassatur & fatigatur, aut habet fastidium. Voluntas enim interim cessat ab aliquo opere propter aliud aut melius aut iucundius aut magis necessarium: vel quia annexam habet molestiam. Sed nihil horum potest accidere circa operationes beatificas; nam beatus vident Deum, apertè insuetur in tali fruitione nullum esse incommodum, neque esse maioris boni impedimentum; & beatus non est cur lassetur aut fastidium habeat: ergo impossibile est quod ab illo gaudio desistat. Et confirmatur. Quia voluntas nihil potest velle, nisi sub ratione boni: sed beatus videt apertè quod non est aliqua ratio boni propter quam à gaudio beatitudinis desistat: ergo non potest velle desistere à beatitudine & fruitione Dei: quod est contra Scotum. Et confirmatur vltimò. Quia si beatus posset desistere ab amore & delectatione: sequeretur, beatitudinem consistere in habitu, & non in actu. Patet sequela. Quia si suspenderet amorem & delectationem, ille talis esset beatus sine actu; ex eo solum quod potest amare & delectari quando voluerit.

**Secunda Conclusio.** Non propterea quod beati diligunt Deum & fruuntur ipso, quidpiam admittitur ipsorum libertati. Ita docet S. Tho. de Veritate. q. 1. art. 6. Vbi ait, quod libertas quantum ad exercitium manet in quolibet statu circa quodlibet obiectum. Et hic solutione ad tertium, ait, quod quamquam beati angeli non possint velle malum: adhuc tamen in eis manet perfectior libertas. Sicut ergo confirmati in gratia, etiam tempore exequendi præcepta libere operantur; & tamen peccare non poterant: ita beati libertate diligunt, quamuis non possint suspendere actum: quia id esset malè vt libertate. Et hoc magis consonat statui



statui beatifico: dignius enim est immobili amicitia inherere, quam apprehendere per modum irrationalem. Et ita saluatur vnitas specifica inter actus charitatis Patrie & viæ.

Ad argum.  
Ad primum.

**A**d argumenta. Ad primum respondetur, quod potentie particulares solum habent vnum modum operandi: at vero potentie vniuersales, sicut intellectus & voluntas, possunt habere diuersos modos agendi. Quam rem vt explicemus, obseruare oportet, quod voluntas potest considerari in quantum est appetitus alicuius boni: & sic appellatur voluntas. Secundo potest considerari, in quantum determinatur ad vnum: & sic voluntas accipitur vt est natura quedam. Tercio accipitur voluntas, quatenus sequitur iudicium indifferens intellectus: & sic consideratur vt libera est. Quocirca, voluntas prout sequitur indifferentiam, seu iudicium indifferens rationis, habet intrinsecum modum liberè operandi: at prout sequitur determinationem ad vnum, consideratur vt natura, habetque modum operandi nature necessarium. Et sicut intellectus non multiplicatur, quamuis habeat diuersos & varios modos operandi; nam interdum operatur rationando circa conclusiones, interdum vero sine discursu circa prima principia; & non ob id constituitur duo intellectus: sic in proposito non multiplicatur voluntas, quamuis duplex modus operandi illi conueniat. Cum ergo voluntas, quatenus natura est, vel sequitur iudicium aliquod vnum determinatum, in quo potissima reperitur ratio omnis boni, vt de facto reperitur in iudicio beatifico; consideratur: sic voluntas habet modum operandi necessarium & determinatum.

Ad secundum.

¶ Ad secundum respondetur, negando consequentiam. Et ad probationem dico, quod Deus cognitus per fidem vt sic, & cognitus euidenter, non habet rationem vnius obiecti formalis diuerso modo approximatis: sed habet rationem diuersorum obiectorum. Et ratio est. Quia voluntatis obiectum, non est præcise bonum: sed bonum cognitum & propositum voluntati tanquam conueniens. Et ideo, cognoscere Deum per cognitionem obscuram, aut per euidentem, est diuerso modo videre & cognoscere. Quia cognitus per fidem, non quietatur: cognitus vero euidenter & clarè, quietatur Deus omnem hominis potentiam. ¶ Ad tertium respondetur, posse concedi quod angeli necessitantur ad amandum beatitudinem & perfectionem suam naturalem. ¶ Dico secundò, quod bonum naturale comparatum ad bonum supernaturale apprehensum, non habet omnem rationem boni: & ideo non necessitat voluntatem. ¶ Dico tertio, quod est diuersa ratio de beatitudine naturali, & de beatitudine sanctorum in Patria. Quia beati in Patria videt Deum clarè & intuitiue, & possident atque habent omne bonum intrinsecum, & extrinsecum, & sunt extra statum mortalitatis & miserie: quam vident sibi esse impossibilem. ¶ Ad quartum dicendum, quod quando obiectum est excellens & supernaturale, & supra ordinem potentie; adhuc potentia indiget aliquo supernaturali ad actum illum etiam necessarium. ¶ Secundo dico, quod dilectio charitatis est omnino supernaturalis, superas vires voluntatis creatæ: & ideo etiam ad diligendum dilectione supernaturali necessaria, indiget voluntas habitu charitatis in Patria. ¶ Dico tertio, quod in via licet summum bonum & diuinum ostendatur nobis per fidem: nihilominus neces-

Ad quartum.

sarium est diuinum adiutorium ex parte voluntatis ad diligendum Deum. Eodem ergo modo licet in Patria videatur Deus facie ad faciem: nihilominus ex parte voluntatis requiritur diuinum auxilium & aliquod supernaturale principium ad amandum & diligendum Deum.

Ad quintum respondetur, negando sequelam. Nam primò charitas quauis exerceat opera libera: interdum tamen ex coniunctione ad aliud exercet operationes voluntarias. Sicut habitus scientie, ita est in intellectu, quod vtimur illo cum volumus: at vero supposito quod in intellectu sunt hæc principia, Omne animal rationale est risibile, Homo est animal rationale; necessariò assentior conclusioni. Sic ergo dato quod in intellectu sit visio diuinæ essentie: non potest non sequi amor & delectatio. ¶ Secundo respondetur, quod charitas potest considerari vt habitus liber: & sic habet actum liberum. Secundo potest considerari vt natura quedam: & sic habet actus necessarios. Et quod hæc distinctio sit admitenda: patet. Primò, quia voluntas consideratur non solum vt libera est: sed etiam vt natura est. Secundo, quia charitas etiam habet suos actus naturales primò primos. ¶ Respondetur tertio, quod charitas habet in Patria actus liberos, quibus diligit Deum & proximum, præter dilectionem illam quæ a visione beatifica procedit: quia animæ beatorum etiam vtuntur suis habitibus, & suis sciētijs extra verbum. Adde etiam, quod charitas non ponitur in via beata vt liberè operetur: sed vt eleuet potentiam ad dilectionem Dei supernaturalem. Rursus dicendum est, quod beati qui necessariò amant & delectantur, in hoc assimulantur Deo: quod sicut Deus necessariò se amat, & alia liberè (anima etiam Christi necessariò amabat Deum, & alia liberè) ita beatus necessariò amat Deum, & alia liberè. ¶ Respondetur vltimò, quod licet modus diligendi necessariò & liberè, verè distinguatur: at vero principium dilectionis quod est charitas, vnum & idem est secundum speciem. Sicut & in intellectu, idem est intellectus noster secundum speciem, siue assentiat ut principijs primis sine discursu, siue conclusionibus discursu: licet isti duo diuersi modi assentiedi, intellectui conueniant. ¶ Ad sextum respondetur, quod est diuersa ratio in via & in Patria. Quia illud iudicium non necessitat in hac vita: necessitat tamen in Patria. Primò, quia in hac vita non semper est præsens illud iudicium. Secundo, quia in hac eadem vita obiectum non perfecte applicatur per intellectum. Tercio, quia in hac vita lassatur homo ex parte voluntatis. Quarto quoniam ex parte corporis est impedimentum, ratione cuius sæpe cessamus ab amore beatitudinis. Quintò, quia in Patria Deus est præsens intuitiue, & non lassatur voluntas: & iudicium beatificum habet omnem perfectionem boni, cum sit nostra beatitudo. At vero iudicium presentis vitæ non habet in se omnem perfectionem; siquidem non est nostra beatitudo.

Ad quintum.

Dico. 1.

Dico. 3.

Dico. 4.

Ad sextum.

Ad septimum.

Ad septimum aliqui dicunt, inter quos est Magister Cano, quod dispensatiue factum est vt tempore quo patiebatur Christus in morte, non delectaretur de visione beatifica, quamuis intueretur Deum: & ita in ista hora passionis sue Christus habuit summam tristitiam, & non habuit delectationem de visione beatifica, ex diuina dispensatione; vt Christus sustineret summos cruciatus & summa tormenta. Ceterum hæc sententia est plusquam falsa, & contra totum.

rentem omnium Theologorum. Nam de fide est Christum fuisse beatum ab instanti suae conceptionis, & quod ex visione Dei sequitur fruitio & gaudium: ergo excipere aliquid à regula generali fidei, & detrudere à Christo summam fructualem, summumque gaudium, & beatam delectationem; videtur mihi male consonum cum regulis fidei, & cum dignitate Christi; & plusquam falsum. Alij Theologi credunt fuisse in Christo summum gaudium cum summa delectatione tempore passionis secundum animam, tristitiam verò fuisse in Christo in appetitu sensitivo. Ceterum hic modus dicendi est falsissimus. Primum, quia ex consensu omnium Doctorum & Sactorum Christus fuit etiam tristis secundum animam. Vnde dixit in Prophetis Psalm. 87. Repleta est malis anima mea. Et iterum in propria persona, ait: Tristis est anima mea usque ad mortem. Quocirca, voluntas Christi non solum ut natura, sed ut ratio inferior reformidabat mortem, & dolebat, & tristabatur. Nam consulens rationem inferiorem, cognoscebat se esse innocentem & indignum tali morte, mori formidabat: consulens verò primam & supremam regulam, & quod erat ei voluntas ut moreretur pro hominum salute, vehementer gaudebat. Et ita ex divina dispensatione factum est & attentatum, ut in hac consideratione partium animae summum fructualem gaudium, cruciatum, & dolorem in nullo minueret: neque conuerso. Quod si dicas, miraculum esse quod in eadem voluntate simul inueniatur summum gaudium cum summa tristitia: Respondetur miraculum etiam fuisse quod idem homo esset simul viator & comprehensor; & quod gloria animae non rediret in corpus, & quod à gaudio superioris potentiae nihil solatij in inferiores redundaret. Et inter haec miracula ad explendum redemptionis nostrae mysterium, quamquam voluntas fruebatur visione Dei: suscepit tamen tristitiam quantum maximam capere poterat, ut dolor pro peccatis hominum non minore esset, quam charitas. Sed obserua, quod non asseueramus non fuisse tristitiam in superiori parte animae Christi: sed solum dicimus, quod non patiebatur à proprio obiecto quod est Deus visus; quia potius fruebatur visione diuinæ essentiae. Vnde, duae sunt solutiones probabiles, quibus nodus argumenti explicari potest: & ambae sunt D. Tho. Prima solutio est, quod in Christo simul fuerunt summum gaudium, summaque delectatio, cum summa tristitia etiam in anima. Et quamuis duo contraria simul esse non possint, per se loquendo in eodem subiecto: ceterum per accidens possunt duo contraria simul esse in eodem. Nam planè constat, quod cum quis in naui deambulans mouetur in contrarium eius ad quod naui mouetur, duos habet motus diuersos: vnus tamen eorum per accidens illi conuenit. Sic ergo in superiori ratione animae Christi erat gaudium per se, quia per proprium actum: dolor verò per accidens, quia per corporis passionem. Secunda solutio est, quod summa tristitia & summum gaudium in Christo non erant contraria: quia vel non erant de eodem obiecto, vel non sub eadem ratione. Quia Christus summum habebat gaudium de visione diuinæ essentiae: & de isto obiecto non tristabatur, nec poterat tristiari. Habebat autem summam tristitiam de peccatis hominum, & de morte sua, quatenus erat dissolutiua suae vitae. Rursus, gaudebat Christus de morte sua quate-

nus erat conformis diuinæ voluntati, & præcepto Patris: tristabatur autem de eadem morte quatenus erat dissolutiua suae vitae. Quam rem ut intelligas, aduerte ex D. Tho. 1. 2. q. 3. art. 4. quod tristitia & delectatio, cum sint passionis, specificantur ex obiectis. Et quamuis tristitia & delectatio habeant contrarietatem secundum genus, quia delectatio pertinet ad prosecutionem, tristitia verò ad fugam: ceterum delectatio & tristitia, quae sunt de eodem, habent ad inuicem oppositionem secundum speciem: tristitia verò & delectatio de diuersis, non habent oppositionem ad inuicem. Sicut tristiari de morte amici, & delectari de contemplatione, possunt esse simul.

Obserua.

## ARTICVLVS. IX.

Vtrum angeli beati proficere possint in beatitudine?

Conclusio S. Tho. est. Angeli beati non possunt proficere in beatitudine essentiali, neque mereri augmentum illius. Et quamuis in essentiali beatitudine, quae consistit in visione diuinæ essentiae, & in amore & fructu ei correspondente, non proficiant: tamen in beatitudine accidentali quae habetur extra verbum, possunt angeli beati proficere usque ad diem iudicii. Neque tamen sancti angeli promerentur istud augmentum accidentalis beatitudinis: sed prouenit quidem illud ex virtute essentialis beatitudinis.

## QVAESTIO VNICA,

## De veritate conclusionis.

Debitur in hoc articulo de veritate conclusionis D. Tho. Quia licet determinatus sit gradus gratiae, quem praedestinati habituri sunt, ultra quem non progredientur: ceterum quanto tempore praedestinatus est viator, quamuis illum gradum gratiae attigerit; verè tamen conceditur quod potest ulterius proficere in gratia: ergo quamuis sit certus gloriae gradus determinatus, ultra quem beatus non procedet; verissimè tamen concedi potest beatum posse ulterius proficere in gloria. Paret consequentia: ex paritate rationis. Et antecedit liquet ex element. Ad nostrum, de Haereticis: quo loco diffinitur posse omnem viatorem in gratia Dei proficere. Item arguitur ex eo. Cum marte, de Celebratione missarum: quo loco Innoc. 3. dicit plerisque credere non esse indignum Sanctorum gloria crescere usque ad diem iudicii. Et hanc sententiam non reijcit Innoc. neque reprobat. Sed nihilominus conclusio catholica est, quod beati angeli proficere non possunt in beatitudine essentiali: & oppositum dicere, est error proximum. Conclusio est Theologorum omnium in 2. d. 1. & est certissima. Nam in hominibus est de fide, quod postquam perueniunt ad beatitudinem, non possunt mereri neque proficere in beatitudine essentiali. 2. Cor. 5. Vnusquisque recipiet prout gessit in corpore. Et ad Galat. 6. Dum tempus habemus, operemur bonum; tempore enim suo metemur. Et Ecclesi.

Argum. 1.

Secundum.

Nota.

Solutio. 1.

Solutio. 2.



Ecclesiast. 9. Quodcumque manus tua potest, instanter operare: quia nec opus, nec ratio, nec sapientia est apud inferos, quod tu properas. Vbi per inferos etiam significatur sepulchrum frequenter in Scriptura sacra. Et sensus est, quod post mortem non est scientia, quae proficiat ad meritum. Et c. 11. Vbi ceciderit lignum, ibi erit. Et Ioa. 9. Veniet nox, scilicet mortis, quando nemo potest operari neque meritorie. Et idcirco. c. 12. dicitur: Ambulate dum lucem habetis. Et exponitur ibi illud in proposito, August. Chrys. Theoph. Et hic est communis sensus Ecclesiae, et sanctorum. Ita Clemens epist. 4. ad Iacobum fratrem Domini, Augustinus de Praedestinatione Sanctorum. c. 12. & 14. qui citat Cyprianum lib. de Immortalitate. Et idem docet Grego. 12. Moral. c. 3. Ergo id est censendum est esse in angelis. Nam est eadem ratio in illis et in hominibus: ordinatur enim ad eandem beatitudinem utrisque; supernaturalem. Itaque argumentum tale, est asserere hominem beatum posse proficere in beatitudine essentiali, quod est error in fide: sed par ratio est de angelis beatis atque de hominibus: ergo. Minor patet. Quia in beatitudine supernaturali eadem est mensura hominis et angelis: ut commemorauimus, Apocal. 1. Item probatur, beati non possunt mereri, quia iam sunt comprehensores et in termino. Rursus, damnati non possunt amplius demereri, quia sunt extra viam: ergo eadem ratio militabit in angelis. Adde etiam, quia si possent mereri, non essent perfecti beati: quia semper plus desiderarent quandiu viderent Deum, si plus sibi esset possibile; et ita non essent satiati. Praeterea probatur, quia de ratione beatitudinis est tanta firmitas status, ut neque deficere possit, neque augeri. Si enim beatitudo posset augeri, adhuc in beatis esset desiderium maioris praemii: et consequenter priuatio illius, ut modo dicebamus. Sed haec repugnant perfectioni beatitudinis secundum esse completum, qualem habent angeli: ergo non possunt ultra proficere. Sanè si beati angeli posset crescere in beatitudine: velid esset per aliquod determinatum tempus, aut per vniuersam aeternitatem beatitudinis? Non primum: quia si praefigendus erat terminus augmenti, oportebat quod esset in via antequam perueniret angelus ad vltimum statum et terminum. Neque secundum: quia sequeretur quod beati nunquam perueniret ad terminum sibi praeparatum. Et ita sequeretur, quod semper essent viatores. ¶ Obserua tamen, quod non repugnat angelorum beatitudinem augeri, ex hoc quod sit in summo gradu: sicut non potest esse maius lumen, quam Solis. Constat enim multos esse gradus beatitudinis, quorum vnus est alio maior. Sed sicut in rebus naturalibus vitam habentibus praescriptus est terminus augmenti, vnicuique secundum naturae proportionem, cum quo scilicet quod etiam intra eandem speciem reperiatur diuersitas magnitudinis; ut videmus in hominibus et arboribus eiusdem speciei: ad hunc modum omnibus beatis praefinitus est a diuina prouidentia certus gradus, quem cum adepti fuerint, superare non poterunt. ¶ Secundò obserua, quod si calor ante aduentum formae est veluti in via et dispositio praeueniens ipsam, sed cum fuerit introducta forma, manet calor, non ut dispositio, sed ut proprietates consequens, per quam ignis operatur: ita charitas viatoris, dispositio quaedam est ad statum beatitudinis, quo tempore est principium merendi: at vbi vene-

rit quod perfectum est, perseverat charitas ut proprietates consequens, non autem ut dispositio pergens: ac proinde non habet merendi officium. Ita insinuat Paul. ad Hebraeos. 4. cum inquit: Qui ingressus est in requiem eius, cessabit ab operibus suis. Nihilominus tamen cognitio et dilectio beatorum et consequens gaudium, accidentaliter crescere possunt usque ad diem iudicii; cum novos effectus videant diuinae bonitatis. Quocirca, angeli de redemptionis humanae mysterio laetati sunt: ut patet Apocalyp. 7. Et quamuis beati non possint mereri beatitudinem accidentariam, in qua possunt proficere: nihilominus talis beatitudo proprie appellatur praemium accidentarium. Quia meritoria opera quibus viator per se primo et immediate beatitudinem essentiali meretur; secundario et quasi in radice meretur illam etiam beatitudinem accidentariam, in qua proficit, postquam fuerit beatus. Vnde, Deus beato condonat hanc beatitudinem accidentariam, habito respectu ad opera meritoria quibus meruit beatitudinem essentiali. Et hoc voluit S. Tho. in articulo dicens, accidentalem beatitudinem in virtute essentialis beatitudinis provenire beato. Tamen ratio D. Thomae in articulo est optima ad comprobandam conclusionem propositam. ¶ Ceterum in ea sunt duae difficultates. Prima est. Quia ratio D. Thomae videtur supponere quod Deus praefixerit angelis certum terminum beatitudinis ante praefinitionem meritorum illorum: quod a quibusdam non probatur, ut supra retulimus in materia de Praedestinatione. ¶ Secunda difficultas est. Quia non repugnat quod Deus praefixerit angelis certum gradum; et tamen quod possint proficere. Sicut etiam praefixit Deus certum gradum gratiae, quem in via consequi possunt: et hoc non obstat esse certum posse semper in via proficere in gratia. ¶ Ad primam difficultatem respondetur, quod ratio D. Thomae supponit esse a Deo praefixam et determinatam angelis praemia, certosque terminos beatitudinis; et ad id disposuit Deus merita quanta oportebat: et hoc est certissimum. Vnde, dedit angelis tantam gratiam et auxilia, certam viam durationem illis determinando; ut manserit determinatum meritum quod poterant et debebant habere, et praemium quod poterant consequi. Et fateor hanc determinationem factam fuisse per voluntatem beneplaciti, et electionem efficacem praeueniens praefinitionem meritorum. Neque hoc est inconueniens aliquod: imò est necessarium et catholicum. Quod verò a quibusdam Theologis id non placuerit; quia sinistre intelligunt veritatem nihil ad rem. ¶ Ad secundam difficultatem respondetur, quod non est par ratio. Differt enim status viatoris ad vltimam perfectionem gratiae, quam tamen quis consequitur in statu termini; et ideo in via semper potest quis proficere: quia haec est conditio status viatoris ut sic. Vnde, cum praediffinierit Deus huiusmodi gradus gratiae acquirendos in via, illis consecutus statim finiatur via. Et quoniam Deus id ita praediffinivit: reliqua sic prouidebit, ut simul terminentur via et gratia. Nam quamuis viator ut sic, ex lege sui status semper possit ulterius proficere: nihilominus supposita diuina praediffinitione et in sensu composito sic prouidebit, ut simul terminentur via et gratia. ¶ Posset aliquis postremo loco dubitare: Cur beatus mereri

Clemens.  
August.

Gregorius.

Obiectio. 1.

Secunda.

Ad primam.

Ad secundam.

Obserua. 1.

Obserua. 2.

non possit? Et responderetur, præter ea quæ diximus, quod id non est quia implicet: sed quia non est secundum naturam illius status; quia est status termini & non viæ. Et idcirco lex est, ut nullus ad eum statum perueniens mereatur. Et quidem fuit speciale privilegiū in Christo, quod mereretur cum esset comprehensor: ut dicit D. Tho. hic ad tertium.

Ad argum.  
Ad primum

Ad argumenta. Ad primum negatur consequentia. Et ratio disparitatis est. Quia gradus gratiæ determinatur per prædestinationem; quamuis non possit augeri secundum Dei dispositionem: non tamen est lex aliqua statuta in ordine gratiæ, quod postquam viator peruenerit ad talem gradum, ulterius progredi non possit. Imò lex est à Deo statuta, quod viator in statu viæ existens, semper possit proficere in iustitia & gratia. Verum gradus gloriæ taliter est determinatus in beatis, quod simul est statuta lex, ut ulterius minime progrediatur, neque progredi possint. Quocirca, hæc propositio, Beatus proficere non potest in beatitudine essentiali; vera est in utroque sensu, composito, & diuiso. Illa verò propositio; Viator postquam peruenit ad gradum gratiæ, quem Deus prædistinguit, non potest ulterius proficere in gratia: in sensu composito solum est vera; in sensu autem diuiso est falsa. Et hoc est quod paulò antea dicebamus. ¶ Ad secundum dicendum, quod Innocentius 3. loquitur eo loco de gloria accidentali, quæ usque ad diem iudicii poterit augeri: ut docet D. Thom. hic, & in Additionibus quæstione 96. artic. 6. & non loquitur Innocentius de gloria essentiali.

Ad secundum

## Quæstio. LXIII.

De Malitia angelorum quantum ad culpam.

### ARTICULVS. I.

*Vtrum malum culpæ possit esse in angelis?*

**P**rima Conclusio. Tam angelus, quam quælibet creatura rationalis, si secundum propriam naturam consideretur, peccare potest. ¶ Secunda Conclusio. Cuicumque creaturæ, cui conuenit peccare non potest; hoc quidem habet ex gratia & dono Dei: & non ex naturæ conditione. ¶ Tertia Conclusio. Solum in diuina voluntate & bonitate repugnat esse peccatum.

### Discursus articuli.

**S**i de factis creaturis sermo sit, prima conclusio est de fide. Quia solum duæ species rationalium creaturarum sunt in vniuerso, nempe angelus & homo: & de utraque constat nobis ex Scriptura sacra peccatum incurrisse: igitur sua natura erant peccato obnoxii. Rursus, constat angelum & primum hominem

ante peccatum supernaturale donum habuisse: & nihilominus sua sponte ceciderunt: multò ergo magis possibile erat si solum sue naturæ relinquerentur. Huc pertinent pleraque Patrum testimonia, quæ commemorantur à Magistro in 2. d. 7. His accedit Hieronymus super illud Iob. 4. Et in angelis suis reperit prauitatem. Et Gregorius lib. 5. Moral. cap. 27. ¶ Secunda etiam conclusio D. Thom. ex fide tenenda est: & palam sequitur ex prima. Omnis enim perfectio quæ superat naturæ facultatē, procedit à diuina gratia: iuxta illud Pauli ad Rom. 8. Quod impossibile erat legi, in qua infirmabatur, &c. Cum ergo beati peccare non possint, neque etiam confirmari in gratia: sequitur, quod illud habent ex supernaturali Dei dono. ¶ Tandem tertia conclusio etiam est de fide: nempe quod diuinæ voluntati ex propria ratione repugnat peccatum. Quia omnis perfectio, quæ in Deo reperitur, ita conuenit ab intrinseco, ut repugnet esse ab alio: sed immutabilitas rectitudinis Deo conuenit: ergo est illi naturalis.

### QVAESTIO PRIMA,

*Vtrum Deus possit de potentia absoluta facere creaturam liberam, per naturam impeccabilem?*



**D**ifficultas huius articuli est circa id quod assumit S. Tho. solum Deum esse impeccabilem natura sua, neque fieri posse creaturam ullam natura sua impeccabilem: sed quod sit impeccabilis, id ex diuinæ

gratiæ munere prouenire. In qua doctrina conueniunt Scholastici omnes cum D. Thom. hic & tertio contra Gentiles cap. 109. & cum Magistro in 2. distinctione. 26. exceptis Gabriele & eius præceptore Okam. Excogitauit enim Okam ut contra Diuum Thomam loqueretur, nescio quid, non minus ridiculum quam absurdum. Cōcessit enim, quod si Deus faceret hominem impeccabilem, esset alterius speciei ab eo qui modo est. Sed non mirum est ita errasse hominem, qui non solum à S. Thom. sententia; sed à sanctorum Patrum doctrina recessit: ut infra dicemus. Tenet ergo Gabriel in 2. dist. 13. quæst. vnica, quod Deus potest

Gabriel.

absolutè facere hominem vel angelum per naturam suam impeccabilem. ¶ Et arguitur pro hac sententia. Nam videtur non implicare. Quia id non requirit perfectionem simpliciter infinitam: potest ergo comuni cari creaturæ: ergo credibile est id alicui creaturæ communicasse. Communicauit enim creaturis omnes gradus & modos perfectionum possibilium secundum naturam earum. ¶ Item. Deus potest facere creaturam impeccabilem per gratiam: cur ergo non poterit facere impeccabilem per naturam, de plenitudine potestatis? ¶ Tertiò arguitur. Quia si aliqua ratio posset assignari; maxime quia creatura est ex nihilo & ita in nihilum tendit natura sua, tamen secundum esse, quam secundum operari; tam moraliter, quam naturaliter. Si enim angelica natura ex nihilo facta est: ergo potest deficere secundum omnem suum gradum, non solum entitatiuè, sed moraliter. Sed hæc ratio nihil valet. Quia etiam gratia quantumuis summa, ex nihilo est: & tamē fieri potest creatura

Argum. 1.

Secundum.

Tertium.



Quartum.

Confr. 1.

Confirm. 2.

Quintum.

Sextum.

creatura impeccabilis per gratiam. Rursus, beatitudo supernaturalis formalis, habet esse ex nihilo; quia est ens creatum in intellectu beati: & tamen sua natura est indefectibilis & impeccabilis: ergo illa ratio, solida non est. ¶ Quarta arguitur. Quia ratio Sancti Thomae nihil valet. Quamvis enim operatio creaturae non sit sua regula; potest tamen creatura esse impeccabilis; si tamen habet suam regulam necessariò coniunctam. Certum est enim, coelos esse impeccabiles peccato naturae: & tamen eorum opus non est sua regula, sed habent suam regulam necessariò coniunctam & inseparabilem. Deinde, certum est apud Sanctum Thomam quòd angeli sunt impeccabiles circa finem naturalem praecise, & circa obiecta naturalia: & tamen illorum volitio circa finem suum naturalem, non est sua regula; sed satis est quòd habeant suam regulam necessariò coniunctam & inseparabilem per naturam. ¶ Et confirmatur. Quia nihil repugnat quòd Deus faciat regulam volitionis angelicæ circa obiectum supernaturale necessariò illi coniunctam & inseparabilem: ergo non repugnat, quòd Deus faciat angelum impeccabilem natura sua circa quodcumque obiectum. Nam cur non poterit facere Deus ut lumen gratiae & gloriæ sit necessariò coniunctum angelicis operationibus circa supernaturalia: sicut est lumen naturale eisdem coniunctum circa naturalia? ¶ Et confirmatur secundò. Quia inter lumen naturale & lumen gloriæ finita distantia est, cum sit utrumque finitum: cum ergo possit Deus facere angelum perfectiorem supremo in infinitum, tandem veniemus ad illum cui lumen gloriæ sit naturale; atque adeo necessariò coniunctum suis operationibus: & consequenter impeccabilem naturam suam. Sanè, ratio Divi Thomae qua ostendit angelum peccabilem esse natura sua, hæc est: Voluntas angeli non est regula suarum operationum: ergo est defectibilis. Sed hæc ratio habet instantiam. Nam intellectus angelicus non est regula suæ cognitionis speculativæ: & tamen non potest deficere in iudicijs speculativis; ut supra diximus. Similiter intellectus humanus non potest deficere in iudicijs erga prima principia; licet non sit regula suarum operationum: igitur ratio Sancti Thomae non est efficax. ¶ Quintò arguitur. Angelus sua natura est determinatus ad amorem ultimi finis: ergo sua natura est determinatus ad bonum: atque adeo est impeccabilis. Ostendo consequentiam. Quia totus ordo moralis accipitur ex fine ultimo: ergo si angelus deficere non potest circa finem ultimum, similiter non potest moraliter deficere. Supra autem cum Divo Thoma sancitum est, angelum esse se naturaliter determinatum, etiam quoad exercitiū ad cognoscendum & amandum Deum autorem & finem naturæ angelicæ. Quòd si dicas, angelum esse se determinatum ad amorem ultimi finis naturalis; & ita non posse peccare circa finem naturalem; non tamen determinatum esse ad amorem ultimi finis supernaturalis, & ita peccare posse contra hunc finem: Contrà. ¶ Angelus non potest peccare circa finem naturalem: ergo absolutè oportet cōcedere quòd est impeccabilis natura sua. Patet consequentia. Quoniam perfectio aut imperfectio naturæ, non est pensanda absolutè loquendo per ordinem ad supernaturalem finem; ad quem natura per accidens ordinatur: sed penes finem proprium & connaturalem illi. ¶ Ex his

argumentis Gabr. in. 2. distinctione. 23. questione unica duo colligit. Primum est, quòd voluntas creata libera non potest esse impeccabilis per naturam, quod probat ex Divo Hieronymo & Augustino locis à me citatis infra: & ex Divo Anselmo lib. 2. Cur Deus homo cap. 10. Vbi respondens Anselmus discipulo quærenti, Cur Deus non potest facere per naturam creaturam impeccabilem? dicit: Quia non potuit facere Deum. Idque ostendit communi ratione. Quia omnis voluntas quæ non est sua regula in agendo, neque conformatur necessariò regulæ infallibili; peccare potest per naturam: sed talis est omnis voluntas creata libera; alioqui non esset contradictoriè libera ad bonum & malum: ergo. ¶ Secundò colligit Gabr. quòd voluntas creata non essentialiter libera, verbi gratia voluntas accepta pro appetitu rationali, qui sequitur solum intellectivam cognitionem, talis fieri potest à Deo impeccabilis per naturam: quia Deus potest creare voluntatem non liberam, infallibiliter se conformantem suæ regulæ. Et ut probet hanc suam sententiam, pleraque argumenta colligit Gabriel vbi supra questione unica conclusione. 2. vbi citat D. Bonaven. pro se.

Secunda sententia affirmat, posse fieri creaturam impeccabilem in naturalibus; & huiusmodi esse creaturam angelicam: non tamen posse fieri creaturam simpliciter impeccabilem in ordine ad finem supernaturalem. Quo tantum modo dicunt authores huius sententiæ angelos posse peccare. Ita sentit Caietanushic: Capreolus, & Durandus in. 2. distinctione. 23. q. 1. Et fauet Sanctissimus Præceptor in hoc articulo solutione ad secundum: & apertius de Malo. q. 16. art. 3. Fundamentum huius sententiæ ex duplici capite cōsurgit. Primò, quia non potest esse peccatum in voluntate, nisi præcedente aliquo defectu in intellectu: quando verò angelus eligit circa naturalia, nullum potest habere defectum in intellectu: ergo non potest prave eligere. Probatur minor. Quia defectus intellectus potest esse error, ignorantia, vel inconsideratio: error autem & ignorantia non habent locum in angelis circa naturalia, ut diximus supra. q. 53. Neque etiam inconsideratio: quia in angelo perfecta cognitio est naturalium. Et idcirco quando actu considerat naturale obiectum, cognoscit illud perfecte: ergo cognoscit omnes illius circumstantias. Sicut quando contempletur speculativè aliquod obiectum, simul intrinsecus simplici actu omnia quæ illi possunt attribui: ergo pari ratione quando occurrit angelo aliquod eligibile naturale, sine defectu considerat universas illius circumstantias, secundum quas est bene aut male eligibile: igitur ex inconsideratione non potest prave eligere: ergo nullo modo. Secus verò est in supernaturalibus, circa quæ angelus viator non habet tam perfectam cognitionem. Alterum fundamentum huius sententiæ esse potest ex alia radice. Quia angelus necessariò habet naturalem dilectionem sui finis naturalis, quæ sanè dilectio ultimi finis est regulæ omnium electionum: ergo semper in omni actu habet necessariò coniunctam regulam bonæ electionis: non ergo posset angelus deficere à tali regula. Primum antecederet probatur. Quia dictum est supra, angelum necessariò semper diligere Deum ut naturale obiectum. Et confirmatur. Quia ideo beatus est impeccabilis in supernaturalibus, quoniam

D. Hiero.  
D. August.  
D. Anselm.

Opinio. 2.

Caietanus.  
Capreolus.  
Durandus,  
S. Thom.

semper est actu coniunctus suo ultimo fini supernaturali per visionem & amorem. Et ratio est. Quia voluntas non potest necessario adherere alicui ultimo fini, quin remoueat quantum sibi est possibile omne id quod potest auertere a tali fine: & ideo neque voluntas potest deficere ab illo fine, neque in ordine ad talem finem peccare. Ob id ergo est diuersa ratio in angelo in ordine ad finem supernaturalem: quia illum non diligit necessario. Vnde, hæc duo fundamenta mutuo sese iuuant, & quasi vnum integrant. Nam angeli habebant cognitionem habitualemente perfectam omnium præceptorum naturalium: & in omnibus agendis facile considerare possunt actualiter omnia necessaria ad rectitudinem suarum operationum: & aliquam habent semper dilectionem ultimi finis, quasi excitantem ipsum angelum ad istam considerationem & aduertentiam. Et rursus, ex natura sua non habent passionem, neque habitum impediens talem considerationem: ergo verosimile est in naturalibus non posse habere defectuosam operationem.

Opinio. 3.  
Scotus.

Scotus in. 2. d. 3. quæ plerique ex familia D. Tho. sequuntur, docuit, quod quamuis creatura rationalis seu angelus possit per vires naturæ facile vitare omne peccatum; quia habet naturam rectam sine appetitu contrarietate & rebellionem (hoc enim modo posset dici angelus impeccabilis, quia facile poterat vitare omne peccatum) tamen asseuerat non posse ita fieri creaturam impeccabilem, ut peccare non possit si velit, aut habere electionem defectuosam & deformem rectæ rationi naturali. Fundamentum huius sententiæ esse potest (pro qua citantur Victoria, & Cano) Quia creaturam posse peccare, prouenit ex sola libertate voluntatis absque aliquo alio defectu in intellectu, vel in aliqua alia potentia. Quoniam eo ipso quod voluntas creata non habet summam bonitatem, & habet mutabilitatem; consequenter est capax alicuius defectus: & quia libera est, potest tendere in quodcumque obiectum: siue bonum, siue malum, pro sua libertate. Et idcirco ex sola eadem delibitate peccare potest tam in supernaturalibus, quam in naturalibus. Quod sanè fundamentum bifariam explicari potest. Primo, asserendo voluntatem creatam posse pro sua libertate tendere in malum sub ratione mali. Cæterum iste modus explicandi est falsus, & impossibilis, & contra recte sentientes. Suppono enim ex his quæ olim diximus. 1. 2. voluntatem non posse diligere nisi sub ratione boni, nec odio habere nisi sub ratione mali. Secundo explicari potest propositum fundamentum, quod voluntas creata habet pro obiecto bonum vniuersale, cõplectens sub se rationem boni honesti, vtilis & delectabilis: & quod sub quacumque ratione istarum potest tendere in obiectum sibi propositum. Vnde, si occurrat obiecta in cõpossibilia habentia diuersas rationes boni, potest voluntas tendere in obiectum quod voluerit, & aliud respondere: idque pro sola libertate absque alia ratione. Quia in utroque illorum obiectorum occurrit sufficiens ratio boni ad mouendum voluntatem, & voluntas non necessitatur ab aliquo illorum obiectorum; quia nullum illorum continet vtilem & necessariam rationem boni: poterit ergo voluntas eligere quod maluerit. Et hinc vterius sequitur, voluntatem peccare posse absque præcedenti defectu intellectu. Quia posito quod hic & nunc intellectus cõsideret hoc obiectum de se, vel cum his circumstantiis, esse malum, aut inhonestum & deformem rationi: potest tamē

simul considerare esse bonum delectabile, vel esse eodem modo proprium. Vtrumque enim iudicium est verum: & ita tunc in intellectu non est defectus erroris, neque ignorantia, aut inconsiderationis. Et nihilominus potest pro libertate sua voluntas appetere illud obiectum, vel propter rationem boni delectabilis, vel commodi; non obstante ratione mali inhonesti, quam habet coniunctam. Vnde, plurimi ex eadem D. Thom. familia, fatentur quod stante plena consideratione in ratione speculatiua, potest esse defectus solum in iudicio practico: & consequenter in voluntate. Quod insinuat Capreolus & alij doctiores ipso. Sed hoc fundamentum supponit esse peccatum in voluntate, nullo existente defectu in intellectu: quod est contra Arist. & Philosophos morales, dicentes quod omnis peccatus est ignorans. Imò est contra Scripturam Prou. 14. vbi legimus: Errant omnes qui operantur malum. Quare S. Tho. 1. 2. q. 58. art. 2. & q. 77. art. 2. aperte probat voluntatem non posse deficere nisi sit defectus in intellectu. Et fauet Durandus in. 2. d. 7. & 13. q. 1. Et hæc est communis sententia Theologorum: quæ tanquam verior est supponenda ex. 1. 2. Et profecto per se manifestum videtur non posse intelligi aliquem esse in vniuersis suis actibus prudentissimum, consideratum, & circumscriptum; & nihilominus esse vitiosum: nam prudentia postulat concomitantiam virtutum. Vnde, si intellectus hic & nunc consideraret hoc esse prauum & deformem rationi: non videtur intelligibile quod stante actuali iudicio voluntas illud eligat, nisi ex vehementi aliqua passione & prauo habitu feratur. Et hinc prouenit, ut in instanti electionis intellectus auerrat considerationem ab hoc obiecto in particulari, & a malitia eius: & quod absolute iudicet esse sibi conueniens hic & nunc. Quod ita esse, sufficenter docet experientia. Quocirca, quando non est passio, nec prauus habitus, nec aliquid aliud trahens voluntatem & excæcans rationem; impossibile apparet voluntatem deficere, si intellectus perfecte actualiter consideret omnia necessaria. Tandem Scotus in. 2. distinctione. 23. asserit angelum naturam suam absolute esse peccabilem tam circa finem supernaturalem, quam circa finem naturalem. Quæ sententia, sua etiā habet argumenta, quibus suadet. Et primo arguitur pro Scoti. Quia angelus conditus in puris naturalibus habet libertatem simpliciter: ergo eligere posset bonum aut malum; aut saltim cessare posset ab electione boni quod casu eligere tenebatur illud: & cõsequenter peccare posset. Et confirmatur. Quia si voluntas angeli creati in puris naturalibus esset determinata totaliter ad omnia præcepta legis naturalis; ergo non haberet libertatem ad obseruantiam legis naturæ: quod est inconueniens. Et confirmatur secundo. Quia voluntas non est regula suarum operationum in ordine ad finem naturalem: ergo peccare potest circa huiusmodi finem. Et confirmatur tertio. Quoniam angeli de se rectos modo peccant de facto contra legem naturalem, & contra finem naturalem: ergo peccare possunt ex natura sua circa finem naturalem. Antecedens liquet. Quia Dæmones sæpe mentiuntur; ut habetur Ioannes. 8. & præterea homines sollicitant ad perpetranda scelera legi naturali contraria: & hoc est peccare contra legem naturalem. Sed dicit aliquis, quod Dæmones quauis peccent contra naturalem legem, non tamen absolute: sed referendo huiusmodi peccata ad illam deordinationem voluntatis,

Argum. 1.  
Scoti.

Confit. 1.

Confit. 1.

Confit. 3.



tis, quā ipsi habent erga finē supernaturalem. Itaq; si naturæ lex præcisè & seorsum sumatur in angelis, inuolabilis est ab ipsis. Si verò consideretur coniuncta legi & fini supernaturali, ut fuit de factō in omnibus angelis à Deo cōditis, potest violari cōcomitanter ad trāsgressiōē legis supernaturalis: ut infra aperiemus.

Replica.

¶ Contrā. Quia si volūtas angeli est naturaliter determinata ad obseruatiā legis naturæ; sequitur, q. etiā si ordinetur & eleuetur ad supernaturale finē, nihilomin⁹ retinebit hanc determinationē. Patet sequela. Quia supernaturalis finis & supernaturalis lex nō immutant naturā, aut ei⁹ naturale ordinē, sed perficiūt: gratia enim non destruit, sed poti⁹ perficit naturā. Et S. Tho. suprà. q. 60. docet, q. Dæmones nō possunt odio habere Deū prout est vniuersale naturæ bonū: eo q. voluntas eorū naturaliter determinata est ad amandū Deum sub hac ratione. Igitur si volūtas angeli est naturaliter determinata ad obseruatiā legis naturalis, & ad perfectā prosecutionem finis naturæ; sequitur, q. in quocunq; statu angelus retinebit hanc determinationē: & consequenter peccare non poterit contra legem naturæ; cuius contrariū patet in Dæmonibus. ¶ Secundo & principaliter arguitur pro Scoto. Si angelus conditus esset in puris naturalibus, cui Deus legē imponeret positiuā nō excedentē naturā; ut verbi gratia q. custodiret hominem, vel q. reuelaret suo tēpore ali quid hominibus, vel q. moueret celos, aut gubernaret aliquas creaturas in ordine ad finē naturæ: posset quidē angelus huiusmodi legem transilire. Sed hæc lex in casu posito, esset naturalis, & circa finē naturæ: ergo, &c. Minor manifestē probatur. Quia lex positia quæ non excedit finē naturæ, appellatur naturalis: ut planē cōstat in legibus posituius ciuilibus Reipublicæ humanæ. Maior verò argumēti etiā cōstat. Quia angelica natura non est determinata ab intrinseco ad obseruantia huius legis positia: igitur potest eā transilire. ¶ Quod si dicas, voluntatē angeli esse naturaliter inclinātā & determinātā ad amorē Dei finis naturalis, qui est author huius legis; ex qua inclinatione & determinatione oritur aliquis determinatio circa quācunq; legē ab ipso Deo positā, ut est finis naturalis & gubernator naturæ angelicæ intra ordinē naturæ: Cōtrā; & sit tertiu argumentū. ¶ Volūtas angeli ex sententia D. Tho. suprà. q. 60. art. 5. ad vltimū, est naturaliter determinata ad diligendū Deum prout est commune bonū naturæ: non tamē est naturaliter determinata ad amandū Deū consideratum quantū ad particulares rationes bonitatis; neq. secundū q. causat particulares effectus, qui possunt angelo aliquādo displicere: & consequenter Deus tanquā eorundē causā poterit similiter displicere angelo. Igitur voluntas angelī ex sententia D. Tho. non est totaliter determinata ad amandū Deum. Quin poti⁹, ex ipsius doctrina colligitur, q. si Deus consideretur vt peculiaris gubernator naturæ angelicæ, imponens illi leges positias particulares, ad quas non inclinatur naturaliter angelus; potest odio haberi ab angelo: ergo intentum.

Secundum.

Tertium.

Theologi qui ex D. Tho. familia prodierūt, in duas sententias partiti sunt. ¶ Prima est Durand. in 2. d. 13. & Capreo. in 2. d. 12. quā noui Theologi sequuntur. Quæ docet, angelū esse prorsus impeccabilem circa finem naturæ, & circa præcepta naturalia. De qua sententia satis diximus superius. ¶ Secūda autem opinio

Opinio. 4.

Opinio. 5.

discipulorū D. Tho. duo dicit. Primū est q. angelus directē per se & immediatē non potest violare præcepta purē naturalia; neq; auerti à fine naturali. Secundū verò, quod angelus concomitanter & indirectē recedere potest à fine naturali, & violare iura naturæ seu præcepta purē naturalia. Huius opinionis author est Caietanus, vt suprà retulimus.

### Animaduersiones circa questionis explicationem.

Pro explicatione huius controuersie obseruare oportet primò, q. recta operatio dicitur duo: & substantiā operis, & rectitudinē. Quoad substantiā, pendet à principio efficiente eā: quoad rectitudinē verò, pendet à regula, per quā metimur rectitudinē operationis. Sed illa quidē est mala operatio, quæ non conuenit cū regula. ¶ Adde etiam, q. quando principiū actiū operationis est ipsa regula; quia est coniuncta principio operandi necessaria cōiunctione illa talis operatio, praua esse nō potest; sed poti⁹ necessariò debet esse recta. Nā si virtus quæ est in manu ad scindendū lignū, esset regula incisionis: illa incisio quæ sequitur, necessariò esset recta. Vnde sequitur, q. omnis operatio diuinæ voluntatis est rectissima sine obliquitare aliqua. Quia prima regula rectitudinis est ipsa diuina voluntas: vt docet Paul. ad Ephes. 1. cū ait. Qui operatur omnia secundū consiliū voluntatis sue. Et intra diuinā volūtatē est consiliū certū & infallibile de qua libet re agenda. Et inde sequitur, q. bruta & irrationalia errare nō possunt in appetitionibus suis. Quia sensitiuus appetitus mouetur in brutis à iudicio potentie apprehensiuæ: qd sanē iudiciū determinatū est ab Authore naturæ; ita vt nō possit nō iudicare illud qd iudicat. Et ob id errare nō pot., neq; in appetitione, neq; in iudicio. Quia regula huius iudicij, quæ est diuina voluntas, est intimē coniuncta, determinādo brutū ad hoc iudiciū. Similiter res sensu carentes, necessariò rectē operantur: quia operantur sicut aguntur ab Authore naturæ; iuxta naturam quā à Deo receperūt. Similiter etiā homo qui est arbitrio liber, ex parte intellect⁹ errare nō potest circa prima principia speculatiua: quia intellectus ipse naturaliter propenditur ad assentiendū primis principijs ab eodē Authore naturæ. Et similiter cōtingit in principijs practicis, quæ errare nō potest: nepe circa hæc principia, Bonū est agendū, Malū est fugiendū. Quia ad huiusmodi principia est naturaliter determinatus intellectus ab Authore naturæ; & sic volūtas nō potest deficere circa bonū in cōmuni. Qm volūtas est naturaliter inclinata ad bonū appetendū: sicut oculus ad vidēdos colores. Et sanē sicut intellectus est determinatus ab Authore naturæ ad iudicandū prima principia practica esse verissima & agibilia: ita volūtas est determinata & naturaliter inclinata ad volendū bonū, & fugiendū malū; qm sic iudicat naturaliter intellectus. Quocirca, quādo S. Tho. in hoc art. docet q. tunc est infallibiliter operatio recta, quando principiū operationis est ipsa regula operationis: ad dere debemus, q. tunc talis operatio est recta, quando regula est saltem immutabiliter cōiuncta cum principio illius operationis.

Nota. 1.

Secūdo obserua q. omnis creata volūtas inde habet q. possit deficere & declinare à regula peccando; Tom. ij. Z + quia

Nota. 2.

quia cū obiectū volūtatis sit bonū in cōi, qđ latissimē patet & cōprehendit sub se omne bonū diuinū & humanū, honestū vtile & delectabile; & creatus intellectus non possit satis cognoscere hoc bonum cōmune & vniuersale perfectē & ad plenū cum omnibus suis circumstantijs; inde est, qđ in iudicijs circa bonum huiusmodi potest labi & decipi ex inconsideratione; & sic voluntas poterit appetere quod non est verē bonum, sed apparens bonum. Quocirca, verissima est illa sententia: Omnis peccans est ignorans. Nam vult dicere, quod omnis operatio praua voluntatis profisciscitur ex iudicio minū pleno & caliginoso. Et inde etiam prouenit, quod diuina voluntas sit indefectibilis & inobliquabilis a recto. Quoniam diuinus intellectus comprehendit suū & totaliter penetrat hoc bonum vniuersalissimum secundum omnes circumstantias; & sic non potest a recto deflekti. Supponendum ergo est contra Scotū, vt verius, qđ potentia peccandi requirit qđ intellectus possit defectuosē proponere obiectū voluntati: vt voluntas sequens illud obiectum possit deficere & peccare. Vnde, necessariō addere oportet aliquid fundamento Scoti superius commemorato, si consequenter esset loquendum ad illius sententiā: scilicet, qđ angeli non semper neq; necessariō perfectē & actualiter considerāt omnia quę pertinet ad rectā electionem faciendam etiam in obiecto purē naturalis; sed possunt aliquid omittere voluntariē. Nam licet possint id considerare: tamen exercitium huius potentie procedit a voluntate illorum; quę potest applicare intellectum ad considerandum obiectum, & non omnes circūstantias eius. Sicut in speculatiuis potest applicare intellectum ad cōsiderandum de aliqua re, vel principio: & non de omnibus proprietatibus & conclusionibus illius. Et hinc concluditur quo pacto angelus in puris naturalibus posset peccare etiam in naturalibus, si vera foret Scoti sententiā. Et idem sequitur in omni angelo possibili: quia impotentia peccandi, quando est intrinseca, prouenit ex summa perfectione intellectus; qui nullo modo pōt deficere in propositione obiecti cōuenientis & honesti. Quare, beatitudo reddit beatum impeccabilem ab intrinseco ratione status: quia constituit illum in actuali visione Dei, & plena consideratione omnium quę necessaria sunt ad rectē operandum: quod prouenit ex dono Dei. Sed nullus est angelus secundum se consideratus, qui (apud Scotum) non possit deficere in actuali consideratione, vel obiecti, vel circumstantiarum. Et pro Scoto sufficiant hæc.

Nota. 3.

Tertiō est aduertendum, qđ ad peccatum morale, de quo est sermo, duo exigūtur. Alterū ex parte subiecti; nempe qđ sit capax liberę operationis: quia si solū mouetur ab alio absq; operis dominio, nō est peccati subiectū. Alterū quod exigitur, est, qđ illi sit regula imposita: nā vbi non est lex superioris, non potest esse prauaricatio. Et hinc necessariō consequitur finē alius quē vltimū esse illi propositū. Sicut enim regula imponitur a superiori; sic ad aliquid ordinatur: vt videmus in his quę regulātur ab arte. ¶ Ex his colligitur primō, quod in agentibus naturalibus nō potest esse morale peccatū, ob defectum primę conditionis. Quia licet sit eis aliquis finis pręstitutus, & regula imposita: illa tñ immobiliter est applicata; ita vt secundū illam moueantur; nō vt sua sponte se dirigant. ¶ Secundō sequi

Corolla. 1.

Corolla. 2.

tur, qđ si esset aliqua natura intellectualis, quę absq; libertate ita sequeretur bonū rationis, vt appetitus qui tendit iuxta apprehensionem sensus illa quidem peccare non posset, ob defectum primi. Verū hoc versatur citra quęstionem: quęrimus enim de natura libera. Nam de his quę naturaliter aguntur, multa sunt in vniuerso, quę peccare non possunt: & idcirco relinquendus est Gabr. qui hoc modo putat dari posse naturam intellectualem non liberam, quę peccare non possit. ¶ Sequitur tertiō, qđ peccatū ea ratione pugnat esse in Deo, quia implicat illi esse impositam regulā extrinsecam; sicut repugnat esse aliquid altius superius: sed in illo voluntas simul est principium operandi, & mensura rectitudinis.

Corolla. 3.

Quartō aduerte, qđ pręcepta naturalia, sunt in duplici genere. Quędā sanē habent necessariā connexionem cū fine vltimo naturali: & hæc sunt illa quę promulgantur a ratione naturali, pręcisa & seclusa etiam omni lege positua; verbi gratia nō esse adulterandū, non esse mentiendum, colendum esse Deum: & hæc appellantur pręcepta iuris naturę purē naturalia. Alia verō pręcepta sunt, quę nō habent connexionem cū fine naturali, nisi mediante lege positua: quę idcirco naturalia dicuntur, quia conducūt ad finem naturalem consequendum, vel ad perseuerandū in ipsius cōsecutione. Hęc nanq; pręcepta non appellantur purē naturalia, sed naturalia positua: & huiusmodi sunt pręcepta omnia quę per leges posituas Principis in Repub. continentur.

Nota. 4.

Quintō obseruandum est, nullum angelū neq; factū neq; creabilem posse habere pro fine vltimo cōnaturali visionē beatificā: vt suprà diximus. q. 1. 2. Vnde, in quocunq; actu possumus distinguere duplicē finē naturalem, & supernaturālē; & duplicē perfectionem intellectus: scilicet cognitionis naturalis, & supernaturalis: & duplicē defectū, scilicet a regula rationis naturalis, & a fine naturali; vel a regula & fine supernaturali. Adde etiā pro præsenti instituto, quod intellectus tres pōt habere defectus: scilicet errorē, ignorantia, & inconsiderationē. Error, est posituē approbare falsum pro vero: ignorantia, dicit priuationē cognitionis earū rerū, quas aliquis tenetur scire: inconsideratio aut, solū dicit priuationem actualis considerationis, eo tempore in quo oportebat illam habere.

Nota. 5.

### Pronūtiata & conclusiones, quęstionis propositę nodum explicantia.

**H**is cōstitutis, est prima conclusio. De facto nullus angelus est simpliciter impeccabilis: sed in quocunq; potuit esse malū culpę. Hęc cōclusio certa est de fide, quantū ad angelos qui ceciderunt: cōstat enim plures de facto peccasse. Job. 4. c. In angelis suis reperit prauitatem. Et Ioan. 8. Mendax est, & homicida erat ab initio. Et Matt. 25. Ite in ignem æternū, qui paratus est Diabolo & angelis eius. 1. Ioan. 3. Diabolus ab initio peccat. Ex quibus locis sufficienter ostenditur de fide in gradu angelico posse esse malū culpę. Non tñ colligitur ex his locis de fide, in illo gradu nullū esse angelū impeccabilem per naturā. Posset enī quis dicere, qđ licet multi angeli peccauerint: tñ alij pmascerūt, qui ex natura sua peccare nō poterāt. Ceterū licet hoc nō sit expressē cōtra fidē: est tñ non solū falsum, sed

Conclu.



sed plusquā temerarium. Quia est cōtra omnes Theologos, & contra id quod cōmuniter Sancti significāt. Et rursus suprà ostensum est ex D. August. & alijs Sāctis, beatos angelos ante receptā beatitudinē potuisse peccare. Item, quia est sententia asserens cum angelū qui fuit supremus inter peccantes, fuisse etiam supremū in perfectione naturali inter omnes angelos tam bonos quā malos. Igitur si ille nō fuit impecabilis per naturam, multo minū inferiores angeli: quod sanē ampliū fier manifestum infra.

Conclu. 2.

Secunda Conclusio. Deus potest facere aliquam voluntatē liberā natura sua impecabilē in ordine ad finē naturālē & ad bonū naturālē & morale agēdum: ita sanē, vt in operibus politicis & moralibus semper rectē operetur, & nō possit in eis à rectitudine deficere. Quocirca, potest Deus creare angelū, qui primò & per se nō possit peccare cōtra legē naturālē; nec primò deficere à fine naturali. Hanc cōclusionē tenet S. Tho. de Malo. q. 16. ar. 3. & Durā. in. 2. d. 23. q. 1. Quā credo esse verissimā. Et probatur: Qm̄ potest à Deo fieri angelus adeo perfectus, vt habeat prudētiā circa oēs res agēdas, & qui semper actu cōsiderare possit legem naturālē & bonū morale, debitūq; finē naturā, & oēs actus & circūstantias necessarias ad rectā operationē: talis autē angelus esset dicto modo impecabilis in naturalibus: ergo potest Deus facere voluntatē impecabilē circa bonū morale. Patet cōsequētia. Quoniā volūtas & omne eius peccatū supponit in intellectu practico aliquē defectū, vel incōsiderationē: at talis creatura à Deo facta haberet intellectū perfectē prudētissimū & plenariū: ergo. ¶ Sed dices: Licet talis angelus possit habere illā actualē cōsiderationē, tamē nō necessitate rerum ad habendā talē cōsiderationē: posset ergo ex incōsideratione peccare. Sed cōtra: Quia diximus suprà q. angelus semper & necessariō est in actu ad quāto suā virtutis, & simul actu semper cognoscit omnia quæ potest simul cōsiderare: si ergo esset angel⁹ adeo perfectus, qui vnico actu & simul cōsiderare posset oīa naturalia, semper esset in tali cōsideratiōe. Rursus, angelus perfectus in naturalibus, est ex natura sua perfectissimus; nam habet perfectū lumē intellectus: & si cut habet plenitudinē scientiæ speculatiuæ; ita etiā habet plenitudinē scientiæ practicæ respectu legis naturalis. Ergo sicut in speculatiuis quamuis nō semper actu consideret omnia, tamen cū cōsiderat aliquid, necessariō cognoscit illud sine defectu, & prout necessariū est ad verē cognoscēdum & sine errore: ita etiam in practicis, licet nō semper actu consideret omnia, tamen quando considerat practicē & fert iudiciū de obiecto aliquo vel operatione, tunc necessariō considerat illud perfectē, & aduertit ad omnes circūstantias. Ergo semper iudicat prudētē & cōsideratē: ergo voluntas sequens tale iudiciū nō potest deficere.

Conclu. 3.

Tertia Conclusio. Angelus nō potest directē & immediatē deficere à naturali fine, neq; iuris naturæ præcepta violare, si sint purē naturalia. Hæc conclusio est Caietani. Et probatur: Angelus sua natura est beatus naturali felicitate: sed naturalis beatitudo sua natura est inamissibilis: ergo angelus determinatus est natura sua ad amorem vltimi finis naturalis, in cuius affectione cōsistit beatitudo naturalis: & cōsequenter, natura sua determinatur ad seruādā præcepta quæ habent vnionem intrinsecā cum naturali fine. ¶ Sed

Obiectio.

obiiciet aliquis. Angelus quamuis beatus sit beatitudine naturali, habet tamen libertatem ad exercendū operationes illas quæ nō sunt necessariō connexæ cū vltimo fine: ergo in huiusmodi operationibus poterit deficere & peccare. ¶ Respondetur, q. seclusa omni lege positua, vt secludenda est, quātū attinet ad hanc conclusionem, dicendum est, q. operationes illas quæ nō habent connexionem necessariam cum vltimo fine, sunt liberæ quātū ad exercitiū: & angelus sine peccato aliquo pro suo arbitrio poterit cessare ab eis; quia nulla tenetur lege operationes illas exercere. Sed nihilominus tales operationes quātū ad specificationem sunt angelo necessariæ in hoc sensu, q. eas exercere nō potest nisi ipsas in finem naturalem ordinando & referendo, in quem naturaliter voluntas angeli est conuersa: & consequenter peccare nō poterit in exercitio istarum operationum. Igitur loquendum est de angelo beato beatitudine naturali in hac parte: sicut Theologi loquuntur de beatis scilicet supernaturali; qui sanē liberē exercent quasdam operationes non habentes necessariam cōnexionem cum fine supernaturali: & tamen peccare nō possunt, propter rectitudinem quam habet voluntas eorum circa illum finem, ad quem necesse est ordinant omnes suas operationes, etiam si alias non habeant necessariam connexionem cum vltimo fine. Secundo probatur: Nam cū angelus sit natura sua determinatus ad amorem vltimi finis; sequitur, quod natura sua est determinatus ad bonum morale: atque adeo in naturalib⁹ impecabilis. Quia totus ordo moralis sumitur ex vltimo fine. Igitur si angelus nō potest deficere circa vltimum finem naturalem, nō potest etiam deficere moraliter. Suprà autem quæstio ne. 60. diffinitum est cum Sancto Thoma angelum naturaliter esse determinatum, etiam quātū ad exercitiū, ad cognoscendum & amandum Deum authorem & finem naturæ angelicæ. Ex hac conclusione colligo, quod peccatum angeli primum nō potuit esse contra finem naturalem, & contra legem purē naturalem: aliās directē & immediatē peccasset contra finem naturā.

Solutio.

Conclu. 4.

Quarta Conclusio. Angelus viribus naturæ seruare potest omnia præcepta iuris naturæ, quæ ad naturæ ordinem pertinent præcisē, tam diuisiuē, quā collectivē. Eo quod ex parte intellectus angelus habet plenariam perfectionem naturalem: & nulla est in angelo occasio vt errare possit intellectus eius, vel ipse voluntas pati difficultatem aliquam ad bene operandum. Vnde, sapientissimi Theologi de angelis loquuntur in ordine ad finem naturalem: sicut & ceteri Patres loquuntur de primo homine in statu innocentie, quod potuit seruare omnia mādāta, & potuit si voluisset, perseverare. Hæc conclusio sequitur ex superiori. Et probatur: Quoniam angelus ex natura sua habet à principio beatitudinem naturalem consummatam; & supponimus necessariō diligere illam, sicut necessariō diligit suum esse: ergo necessariō etiā vult rectitudinem necessariam ad consecutionem talis beatitudinis: ac proinde semper aduertit id quod necessarium vel conducens est ad illam beatitudinem. Possumus etiam à posteriori argumētari. Quia si angelus in puris naturalibus posset peccare, posset etiam acquirere habitum imprudentiæ, & aliorū habituum

Aristot.

S. Thom.

Plato.

August.

Isidorus

Iustinus

& vitorum. Nam contraria habent fieri circa idem: & habitus vitij non excluditur nisi per habitum virtutis. Et consequenter sequitur, quod angelus non habet à natura cogenitū habitū prudentiæ, cum sit creatus perfectissime sciens & prudens à Deo. Huic conclusioni fauet plerique Philosophi, quos refert Guillelmus Parisiensis lib. 2. de Vniuerso, qui dixerunt, in substantijs separatis non posse esse malitiā: non enim cognoscebant ordinem supernaturalē. Et Arist. 1. 2. Metaphysicæ non cognoscit alias intelligētiās, nisi perfectissimas & beatas. Quare, S. Tho. 3. cōtra Gēt. c. 109. dicit, quod Philosophi, qui cognouerūt angelos malos, putauerūt illos esse materiales: vt Plato. 4. & 10. de Legibus. De qua re meminit Augustinus in libris de Ciuitate Dei, non semel. Legendus est Origen. lib. 8. cōtra Celsū: & Isidorus lib. 3. & Iustinus Martyr. q. 82. ad Gent. qui dicit, quod Philosophi non potuerūt dicere esse Dæmones, nisi à Dæmonibus remouerent beatitudinē. ¶ Sed obijciēs cōtra hanc cōclusionē rationē S. Tho. in articulo. Nam etiā angelus in puris naturalibus non est regula suæ volūtatis: sed illa est volūtas diuina: ergo potest ab illa deficere. ¶ Respondetur, negādo cōsequentiā. Quia regula proxima suæ volūtatis, est ratio naturalis ei⁹, quā habet perfectā; neque in ea potest habere defectum in ordine ad purē naturalia: & idcirco per illā habet sibi cōiunctā indefectibiliter regulā suæ volūtatis. Sicut beatus per visionē beatificā habet cōiunctā sibi regulā bene operandi, etiā in supernaturalibus. ¶ Sed cōtra arguitur secundū. De facto Dæmones peccāt cōtra legē naturālē: ergo habēt defectū in intellectu in ordine ad illā: ergo idē posset cōtingere in puris naturalibus. ¶ Cōfirmatur. Quia saltē posset peccare peccato omissionis: quia non necessitaretur ad exercitiū. ¶ Respondetur, quod non est simile de Dæmonibus. Primū, quia semper peccant cū deordinatione à fine supernaturali: & rursus, quia habēt prauos habitus, ratione quorū excecātur & impediūtur ab his quæ necessaria sunt ad rectē operādū. Secus verō esset de natura angelica cōstituta in sua puritate & rectitudine naturali. ¶ Ad cōfirmationē respondetur primū, quod forte non est possibilis pura omīssio. Secundū respondetur, angelū in puris naturalibus necessitari ad id quod iudicat esse simpliciter bonū & necessariū ad cōseruationē beatitudinis naturalis, quam à principio habuit & dilexit necessariū. Et hæc omnia vt minimū probāt esse facillimū angelo in puris naturalibus vitare omne peccatū: esset enim difficillimum illud cōmittere. Itaq; non potest illud moraliter facere. Quod verō sit omnino impossibile aliquibus, non est adeo certū & euidēs. Mihi tamen est satis verosimile, propter rationes factas. Et ideo Theologi cōmuniter inclinantur in hanc partē: vt videre est in Magistro in secundo dist. 13. Vbi Capreol. Duran. consentiunt cū alijs supradictis, & Caiet. cū S. Tho. in hoc articulo. Sanē, & iuniores quidā Theologi ex familia D. Tho. pro cōperto habent, posse esse creaturā intellectuālē, quæ viribus proprijs possit cauere oīa peccata. Si enī Deus cōderet perfectissimū angelū sine ordine ad supernaturālē beatitudinē, quorū vtrūq; est possibile: ille angelus posset virtute propria cauere oīa peccata, quæ sunt cōtra finē naturālē. Quod patet. Nā angelus ille non posset peccare circa supernaturalia obiecta: nulla enim lex de supernaturalibus esset ei imposita, & naturalia præcepta posset facillimē implere; cū ex parte

Capreolus.

Durandus.

Caietanus.

S. Tho.

intellectus cognosceret oīa agibilia; & ex parte appetitus inclinaretur ad bonū rationis, nullo prorsus repugnante aut impediēte: ergo cauere posset oīa peccata.

Quinta Cōclusio. Angelus peccare potest cōtra legē purē naturālē, seu cōtra finē naturæ indirectē & cōcomitater. Probatur: Quoniā natura angelica facta est ex nihilo; eo quod est creatura: ergo deficere potest secundū omnē suū gradū non solum entitatiuē, sed moraliter. Secundū probatur: Angelus eo ipso quod fuit auersus à fine supernaturali, per cōcomitantiam necessariam auersus etiā fuit à naturali fine: ergo cōcomitater peccauit cōtra finē naturæ: & cōsequenter similiter peccare potest cōtra legē purē naturālē. Nā profectō, qui deficit à fine, deficere etiā potest à medijs necessarijs ad ipsum finē: lex autē purē naturalis est quæ disponit de his medijs necessarijs ad finē naturālē. ¶ Sed obijciēs aliquis cōtra hanc cōclusionē. Angelus est naturaliter beat⁹ naturali felicitate: sed felicitas naturalis est inamissibilis per se & ab intrinseco: igitur angelus peccare non potest cōtra naturæ finē neque per se, neque cōcomitanter; quia cū tali peccato stare non potest naturalis felicitas. ¶ Respondetur primū, quod felicitas naturalis per se & ab intrinseco & directē est inamissibilis. Et ita cōcedo quod immediatē & directē in angelo non potest destrui felicitas naturalis neque amitti. Indirectē autē & cōcomitater negāda est minor; neque quod sit inamissibilis felicitas illa: vt statim aperiemus. ¶ Dico secundū, quod felicitas naturalis est inamissibilis per se & ab intrinseco, si sumatur solitariē & sine cōsortio cū superiori fine supernaturali: eo quod talis felicitas præcisē sumpta, & non cōiuncta cū alio superiore fine, non habet ex se vnde deficere possit. Imō cōsiderata intra suū genus præcisē, habet vnde non deficiat. Verū hæc indefectibilitas non est omnimoda. Quia cū felicitas naturalis coniungi possit cū supernaturali fine, & ei subordinari: si cut perficitur ab illo fine superiori, ita sanē per defectū & auersionē ab illo fine potest cōcomitater deficere. ¶ Sed dubitabit aliquis: Quid est angelū posse auerti à naturali fine, seu delinquere cōtra legē naturæ cōcomitater; & non directē? Et suppono, quod dupliciter intelligi potest angelū auerti à fine naturali. Vno modo, directē & immediatē: vt si angelus creatus in puris naturalibus peccaret; tūc enim talis angelus peccans, immediatē & directē auerteretur à naturali fine. Altero modo, indirectē & cōcomitater: & huius auersionis indirectæ, quæ fit per cōcomitantiā, petitur explicatio in hac dubitatione. De qua re nonnulli Theologi dicunt, quod non stat auerti à Deo vt est finis supernaturalis, quin fiat auersio ab eodē vt est finis naturæ indirectē & cōcomitanter. Et ratio est. Quia Deus author gratiæ & author naturæ & finis naturalis, est prorsus idē Deus: & idcirco dicunt, quod non stat voluntatem esse auersam à Deo auctore gratiæ, & quod sit bene affecta ad ipsum vt est author & finis naturæ. ¶ Verū hic modus respondendi plerumque patitur calumnias, & est nimis materialis. Quia quamuis sit idē Deus: nihilominus intellectus distinguit hanc duplicē rationem finis in Deo. ¶ Quocirca, ratio à priori, est: Quia voluntas non potest auerti à Deo vt à supernaturali fine, nisi vel formaliter vel virtualiter se conuertat ad bonum commutabile, tanquam ad vltimū finem. Sed est manifesta repugnantiā, quod voluntas prosequatur simul duos vltimos fines, scilicet bonū cōmutabile & le

Conclu. 5.

Obiectio.

Solutio.

Dico. 1.

Dubium. 1.

Responsio.



le seu creaturam, & Deum auctorem & finem naturæ: ac proinde angelus hoc ipso q̄ aueritur à fine supernaturali, necesse est q̄ saltem indirectè & concomitanter auertatur ab ipso Deo ut est finis naturæ. Et si hæc ista ratio æqualiter procedit, si per impossibile Deus auctor gratiæ esset alius à Deo auctore naturæ. Vnde, iuxta hanc doctrinā, voluntas angeli si directè auertatur à Deo fine supernaturali, necesse est etiam auertatur ab eodem ut minimum indirectè & cōcomitāter. Quia si semel aueritur à Deo fine supernaturali, statim se cōuertit ad bonū cōmutabile & ad creaturam, tanquam ad finem vltimum. Et consequenter, cum nullus possit habere duos vltimos fines simul & semel: sequitur, q̄ si angelus est auersus à fine supernaturali, & ad creaturam cōuersus tanquam ad finem vltimū; similiter est etiā auersus à fine naturali, cōcomitāter: ut dictū est. ¶ Sed dubitabis vltimū: An supposita auersione à naturali fine, quæ causata fuit per primū peccatū in angelo, possit angelus directè & immediate peccare cōtra præcepta purè naturalia? ¶ Respondetur, q̄ angelus in omnibus suis peccatis, tā virtualiter quā formaliter intēdit prauū illū finē: hoc est, propriā excellētiā, ad quē finē per primū peccatū cōuers⁹ fuit. Et quia ille finis inducebat per se primō auersionē à supernaturali fine: hinc factū est, q̄ vniuersa angeli peccata immediate & per se primō respiciāt deordinationem à fine supernaturali; à fine autem naturali, cōcomitanter & secundariō. Et ex hoc sequitur, q̄ si sermo sit formalis, angelus nunquā peccat immediate & directè contra præcepta purè naturalia. Dixi; Si sermo sit formalis, seu formaliter loquēdo: quoniā materialiter optimè concedi potest q̄ Dæmones aliquādo violant immediate præcepta purè naturalia; nempe quando mentiuntur vel quando homines impellunt & sollicitant ad violandam naturæ legem.

Sexta Conclusio. Si sermo sit de lege positua, quæ non superat ordinem naturæ; angelus directè, & immediate peccare potuit contra posituam legem non excedentem naturæ ordinem. Si enim angelo creato in puris naturalibus Deus præceptum imponeret ut custodiret hominem, aut orbem moueret; posset quidē angelus propriam excellentiam inordinate appetendo se nō subijcere eiusmodi præceptis: sicut Adamus propriam excellentiam appetendo non subiecit se se præcepto posituo de non comedendo fructu ligni prohibiti. Et id ipsum potuisset facere Adam si in puris naturalibus creatus fuisset, vel cum sola originali iustitia absque gratia. Lege pro intelligentia huius conclusionis ea quæ diximus suprā animaduersione quarta. Et persuadetur: Quoniam natura angelica non est determinata ab intrinseco ad obseruantiam eiusmodi legis posituæ; est enim lex positua de qua loquimur, talis, quod non excedit naturam, neque finem naturæ; & ob id naturalis appellatur, ut constat in legibus posituis Reipub. humanæ: ergo si angelica natura non est determinata ab intrinseco ad obseruantiam huius legis posituæ, sequitur quod potest illam transgredi. ¶ Sed dices, quod voluntas angeli est naturaliter inclinata & determinata ad amorem Dei finis naturalis, qui est auctor huius legis posituæ: ex qua determinatione oritur aliqualis determinatio circa quamcunque legem positam ab ipso Deo ut est finis naturalis, & gubernator naturalis naturæ angelicæ.

Contra, sic argumentor. Voluntas angeli (ut docuit D. Thom. suprā quæst. 60. articulo quinto ad vltimū) est naturaliter determinata ad amandum Deum prout est commune bonum naturæ, non autem secundum particulares rationes, & secundum quod causar effectus particulares, qui possunt displicere angelo; & ex cōsequenti Deus vtrorum causa poterit similiter displicere angelo: ergo ex sententia D. Thom. voluntas angeli non est totaliter determinata ad amandum Deum. Imò potius ex doctrina eius colligitur, quod si Deus consideretur ut particularis gubernator angeli, ei imponens leges posituas particulares ad quas naturaliter nō inclinatur; potest odio haberi ab angelo: ergo intentum. ¶ Sed dubitabit aliquis: vtrum illud peccatum in casu conclusionis appellandum esset peccatum contra legem naturalem? Ratio dubitandi est. Quia talis lex positua in casu conclusionis non respiceret finem supernaturalem: ergo naturalem; ac proinde esset naturalis. Ex altera parte est in contrariū diuersa ratio dubitandi; q̄ lex positua idcirco potest dici naturalis, vel quia conducit ad cōsecutionem naturalis finis; vel ad cōseruandā cōsecutionē ipsam eiusdē finis: at lex illa positua non est necessaria ad cōsecutionē finis naturalis; quia cum angelus sit naturaliter beatus, naturaliter etiā habet & possidet vltimū naturæ finē. Neq; etiā est necessaria ad cōseruandam hanc naturā finis possessionē, & cōsecutionē; quoniam naturalis beatitudo, quæ est ipsa finis cōsecutio, sua natura est inamissibilis: ergo lex illa positua non est naturalis: & cōsequenter eius transgressio, non est peccatū cōtra naturæ finē. ¶ Sed responderetur, q̄ lex illa positua nō est simpliciter supernaturalis, neq; simpliciter naturalis: sed præternaturalis, & reductiuē est naturalis. Et q̄ hoc sit verū: ostēdo. Primò, quia illa talis lex non ordinaret angelū ad finē supernaturale: ergo nō esset simpliciter supernaturalis. Quod verò talis lex nō sit simpliciter naturalis: patet ex secunda ratione dubitandi paulò antea facta. Quod autē lex illa positua dicatur præternaturalis, & reductiuē naturalis: persuadetur. Quia præternaturale est angelo aut homini cōstitutum in termino naturali; q̄ gubernetur à Deo per posituas leges, quæ nō sunt angelo aut homini cōnaturales; nā huiusmodi leges pertinet ad statū viæ, ut per eas tā angelus quā homo moueātur in terminū: ergo per accidēs prorsus se habent tales leges ad statum in termino: ergo sunt præternaturales. Cæterū quamuis lex illa positua, de qua locuti sumus, sit præternaturalis: reductiuē tamē appellari potest naturalis. Quia illa lex facultate naturali angeli posset adimpleri. Et rursum, nō excederet vires angeli naturales: igitur nō immerito reduceretur ad naturā legē aliqua ex parte. ¶ Aduerte tamē pro hac solutione, q̄ nos loquimur hic de illis legibus, quæ per se nō spectant ad naturā vniuersi dispositionē, & gubernationē: qualis esset lex illa positua, quæ angelo imponeretur ne mutaret locum in quo modò est. Nam si lex positua pertineret per se ad naturā vniuersi dispositionē, ut pertinet lex de mouēdis orbibus cœlestibus: tūc dicēdū esset, legē illā esse naturā angelo, nō quidē considerato ut est quædā particularis natura; nam ut sic, talis lex esset illi præternaturalis: sed considerato ut est pars vniuersi. Quia naturale est partibus vniuersi, ut inferiores per superiores disponantur, & gubernentur. ¶ Ex quibus sequitur,

Dubium.

Responsio.

Dubium. 2.

Responsio.

Conclu. 6.

sequitur, q̄ angelus conditus in puris naturalibus nō posset violare aliquam legem, quā absolutē & simpliciter esset naturalis: ut ex superioribus liquet.

Conclu. 7.

Septima Conclusio. Implicat contradictionem, fieri angelum, vel creaturam, quā peccare non possit: saltē per deordinationē à fine supernaturali. Vnde, nō est possibilis creatura intellectualis, cui simpliciter suaprē natura repugnet peccatū. Itaq; Deus nō potest facere creaturam aliquā per naturā impeccabilē circa vniuersalissimū bonū, quod est obiectum voluntatis. Dico autē bonū vniuersale & in cōmuni, quod cōpletur bonum diuinum & supernaturale, & tunc etiam bonum humanum, vtile, delectabile, & honestū. Hęc conclusio est certissima: de qua dubitare nō licet. Quam tenet S. Tho. in. 2. d. 2. q. 1. ar. 1. & de Verita. q. 14. ar. 7. & 3. cōtra Gēt. ca. 109. Et est cōmunis apud Theologos & sanctos Patres. D. Greg. 5. Moral. cap. 27. explicans illa verba Iob. 4. Ecce qui seruiunt ei, non sunt stabiles, & in angelis suis reperit prauitatem: ait, q̄ omnis creatura eo ipso q̄ est creatura, & ex nihilo facta, vicissitudinem patitur in seipsa mutabilitatis, & defectibilitatis: ac proinde potest deficere, & subijci culpæ. Sola enim natura incomprehensibilis, ab statu suo moueri nescit. ¶ D. Ansel. lib. 2. Cur Deus homo. c. 10. querit cur Deus non fecit hominem aut angelum impeccabilem? Et respondet, q̄ quia fieri nō potest vt aliqua istarū naturarū esset Deus per naturā.

S. Thom.

D. Gregor.

D. Ansel.

D. August.

D. Damasc.

D. Hierony.

¶ D. Aug. lib. 3. Contra Maximi. c. 13. ait, q̄ cuiusq; creaturæ rationali præstatur vt peccare non possit, gratia & beneficio Dei præstatur. Ideoq; solus Deus est qui non gratia cuiusquam, sed ex sua sola natura peccare non potest. Idem sentit Damasc. lib. 2. c. 3. & Dionys. cap. 4. de Diuinis nominibus. Dicunt enim, q̄ eo ipso q̄ aliquid ex nihilo factum est, potest deficere & subijci culpæ. D. Hieron. epistola ad Damasum de filio prodigo, explicans versiculū: Non iustificabitur in conspectu tuo omnis viuens: ait: Non dicit omnis homo, sed omnis viuens. Non Euangelista, non Apostolus, non Propheta, non angeli, nō Throni: solus Deus est in quem peccatum non cadit. Et sic exponit verba Pauli 1. ad Timo. 6. Qui solus habet immortalitatem. Intelligit enim & loquitur de morte peccati, & de impeccabilitate per naturam. Quem sensum etiā sequitur Aug. vbiq; loquitur: & etiā in lib. de Fide ad Petrum. c. 3. & 2. Idem sentiūt cōmuniter Theologi. Duran. & Scot. in. 2. d. 2. 3. Et ratio conclusionis est. Quia nō est factibilis creatura, quæ necessariō adhæreat summo bono per intellectum & voluntatem: potest ergo ab illo deficere & peccare. Explicatur vis huius rationis. Quia nulla potest esse creatura cui cōnaturale sit videre Deū clarē: vt suprā diximus. q. 12. Et rursus, nulla est possibilis creatura intellectualis, quæ ordinari non possit ad diuinam visionem, vt ad vltimam beatitudinem, per fidem & merita: quia non habet illam sibi connaturalem. Ex quibus cōcluditur, q̄ nulla creatura de se necessitatur ad amandum Deū vt obiectum illius beatitudinis, quandiu nō habet clarā Dei visionem: neque necessitatur ad habendam actualem considerationem talis finis, neque mediōrum & circumstantiarum. Ex quo etiam cōcluditur, quod omnis creatura potest deficere ab illo fine, quādiu non eleuatur ad actualem fruitionem eius. Quia habet imperfectum statum in modo cognoscendi, &

tendendi in illum finem: neque habet vnde necessitetur ad rectē semper operandum. Et ad hunc modum explicanda est ratio S. Tho. Ita enim colligit: Voluntas creata, non est regula suorum actuum: sed regula omnium voluntatum creaturarum & finis vltimus earum, est diuina voluntas. Quia sicut voluntas creata, non est à seipsa nō potest esse sibi prima regula. Sicut enim non est infinita in se, ita neq; in bonitate: & sicut habet authorem sui esse, ita habet superiorē à quo dirigatur. Præterea, voluntas creata, sicut non potest habere se pro vltimo fine, sed Deum: ita etiam necessariō habet illum pro regula suæ rectitudinis: nā in moralibus finis vltimus est regula suorum actuum: habet ergo voluntas creata pro regula rectam rationē, in qua potest esse defectus. Et idcirco talis voluntas deficere potest. Quia nō solum nō potest esse regula sui actus: sed etiam non adhæret immobiliter tali regulæ ex natura sua. Quia non adhæret isto modo, nili per visionem beatificam quam non potest habere connaturalē. Ita est explicandus D. Dionys. cap. 4. de Diuinis nominibus. Vbi ait, q̄ voluntas creata nō potest deficere: quia habet pro fine & obiecto summum & vniuersale bonum, ex cuius vnione recipit impeccabilitatem. Hanc autem vnionem perfectam, non habet per naturam: sed per gratiam. ¶ Item persuadetur conclusio: Nam omnis creatura, eo q̄ creatura est, fit ex nihilo: & in nihilum cōverti potest: ergo potest peccare & deficere. Patet cōsequētia. Quoniā vnaquæq; res ita operatur, sicut habet esse: sed esse cuiuslibet creaturæ, est defectibile: ergo potest deficere secundū operationē, & peccare. Et hęc ratio est cōmunis apud Sanctos dicētes creaturā nō esse impeccabilē ex natura: quia facta est ex nihilo. Nā hinc prouenit, q̄ nō sit purus actus: & cōsequēter q̄ neq; per suā naturā sit indefectibiliter & perfectē coniuncta suo actui. ¶ Ex his soluitur obiectio Scoti & Gabri. Sic enim obijciunt: Angelus per lumen gloriæ fit impeccabilis: ergo posset etiam fieri per naturā suā impeccabilis. Patet cōsequētia. Quia etiam lumen gloriæ est quid creatū. ¶ Sed respōdetur, negādo cōsequētiā. Lumen enim gloriæ est quid creatū: tamē ordinis diuini: neq; potest esse cōnaturale ali cui creaturæ. Rursus, lūmē gloriæ facit adhærere Deo immutabiliter, prout in se est: & ab ipso Deo cui adhæret creatura: recipit principaliter impeccabilitatē. Ac proinde non cōcludit argumentum. Eodem modo soluitur argumētum illud, q̄ impeccabilitas nō dicit perfectionē infinitā. Respōdetur, q̄ esse impeccabile per naturam, arguit infinitam perfectionem: sicut etiā habere cōnaturale Dei visionem. Quia non potest id conuenire nisi puro actui. Et ex hoc dissoluitur fundamentum Gabri. Repugnat enim creaturæ ex natura sua immutabiliter & necessariō adhærere rectæ rationi tam naturali, quā supernaturali: & similiter repugnat, q̄ creatura ex natura sua habeat omnem cognitionē tam naturalem quā supernaturalem, sine vilo defectu. Profecto, rectitudo voluntatis erga finem supernaturalem, nulli creaturæ potest esse naturalis: & oppositum dicere, est errori proximū. Sicut neq; gratia, & charitas, & reliqua charismata, nulli creaturæ possunt esse cōnaturalia: nā ex dono Dei possidentur. Ergo nulla creatura est factibilis: cui sit naturalis obsequantia præceptorum supernaturalium, & quæ sua natura sit impeccabilis circa legem supernaturalem.

Soluitur obiectio Scoti, & Gabri.

Tandem



Tandem, solus intellectus diuinus per naturam cognoscit omne bonū diuinū & humanū, & quidquid continetur in bono communitur & implicat quod creatura per naturā suā cōprehensiuē cognoscat bonū vniuersale cū suis circūstantiis: igitur omnis creatura necessitate naturæ suæ, defectibilis est & peccabilis. Patet cōsequētia. Quoniam obiectū volūtatis est ipsum vniuersale bonū, secūdū omnē rationē boni: ergo cū intellectus creatus possit pati ignorantia, & inconsiderationē, seu defectū aliquem circa hoc vniuersale bonum; necesse est dicere quod creatura ex conditione intrinseca nō potest habere quod sit impeccabilis. Vnde, Christus Dominus dicebat: Quid me interrogas de bono? Nemo bonus, nisi solus Deus. Et certē Christus non loquebatur de bonitate transcendentali: sed de bonitate morali. Et confirmatur. Quia repugnat creaturā aliā quā intellectuālē, nō esse subditā Deo; sicut repugnat nō esse ab illo tāquā à primo principio: sed volūtati rationali subditæ cōuenit intrinsecē, posse obedire, & nō obedire: ergo, &c. Et cōfirmatur secūdō. Quia omnis creatura, cuius reſtitutio non est naturalis, potest ab ea deficere: sed cuiusq; naturæ rationali cōuenit habere reſtitutiōē participatā: ergo nō potest sua natura esse impeccabilis. Omnis enī reſtitutio cuiuscūq; operis creati pēdet à Deo tanquā à prima mensura: ac proinde repugnat creaturæ quod nō sit participata reſtitutio moralis; sicut repugnat quod nō habeat esse participatū à primo ente. Ergo nō pōt aliqua creatura esse impeccabilis, præsertim circa finē supernaturalē, intrinsecē & ex natura sua. Et idcirco optimē Anselmus respōdet quæſtioni, Cur Deus nō fecit hominem impeccabilem: dicens: Quia facere nō poterat Deū. Valeat igitur Gabriel, qui etiā deceptus existimauit creaturā intellectuālem inueniri posse sine libertate. Implicat enim esse intellectuālem, & quod nō sit apprehensiuā vniuersalis boni: ac proinde persecutiua ex proprio motu; quod est liberam esse. Sicut etiam implicat, naturam aliquam sensitiuā, ex propria natura liberam esse.

Conclu. 8.

**O**ctaua Conclusio. Quamuis peccatum supponat defectum in intellectu angeli: tamen primum peccatū nō potuit supponere errorem, vel ignorantia; sed solam inconsiderationem. Hæc cōclusio est D. The. solutione ad quartum. Et est cōmunis apud sanctos Patres: maximē Augustinū. 1. 1. & 1. 4. de Ciuit. Et prima pars liquet ex superioribus. Vltima etiā colligitur à sufficiēti partiū enumeratione. Deinde, quod angelus in naturalibus errare non possit ex ignorantia, vel errore: constat etiā ex dictis. Quia habet perfectā scientiam omnium naturalium; & maximē eorū quæ necessaria sunt ad rectē operandū. Quod ideo dico: quia cognitio futurorum contingentium, & cogitationū alienarum, non est necessaria angelo ad reſtitutionem operationis. Imō, quamuis esset, non posset etiam in his peccare angelus ex ignorātia vel errore: præsertim moraliter & regulariter loquēdo, nulla proposito deordinatione à fine supernaturali. Quia ad non peccandum, sufficeret cognitio secundum rationabiliores & probabiliores coniecturas. Quod verō in ordine ad supernaturalia angelus peccare nō possit ex ignorantia: etiam patet ex dictis. Quia à principio habuerunt cognitionem & reuelationem rerum omnium quæ necessaria sunt ad salutem: ergo ex ignorantia talium

rerum non possunt peccare. Quod si careret tali reuelatione; ignorantia non esset illis voluntaria: & ita, neque ratione illius peccare possent. Tandem, quod ex errore peccare non potuerunt in his: constat. Quia talis error non habet locum in angelis, nisi præcedente peccato. Et ideo dixit Dionysius: quod angeli habent intellectum Deiformem, in quem fallacia non cadit. Præterea, primus homo non potuit errare ante peccatum; vt infra dicemus: ergo neq; angelus.

Sed obijciat aliquis in oppositum. Nam Dæmones de facto peccant ex errore circa supernaturalia: vt Dæmones occiderunt Christum, errantes circa Diuinitatem eius. ¶ Rursus. Angelus potest esse hæreticus: ergo potest errare circa supernaturalia; & ex illo errore peccare. Probatur antecedens. Quia angelus libere credebatur res supernaturales, quoniam de ratione fidei est vt procedat ex pia affectione voluntatis: aliis angelus non mereret credendo. Neque potest dici, illum actum esse liberum quoad exercitium: non tamen quoad specificationem. Quia fides maiorem libertatem requirit: & ideo indiget pia affectione. Nā cū sit obscura, nullo modo necessitat intellectum etiam quoad specificationem: aliis non esset in angelis magis libera fides, quā scientia. Nam etiam actus scientiæ est liber quoad exercitium. ¶ Tertio obijciat etiam aliquis. Quia non apparet maius inconueniens quod angelus possit habere errorem, quā inconsiderationem: nam etiam inconsideratio est imperfectio intellectus. Imō (vt Durandus arguit) ex inconsideratione sequitur error, saltem practicus. Nam intellectus considerans obiectum & non circumstantias, si iudicat absolute hic & nunc obiectum sic positum esse eligendum, practice errat: ergo. ¶ Et confirmatur. Nam supra quæſtione. 58. articulo quinto, insinuauimus, angelum posse errare practice etiam in naturalibus: vt Dæmon, qui iudicat hic & nunc esse mentendum. ¶ Ad primam obiectionem dicendum, quod non negamus quin absolute loquendo angelus errare possit circa supernaturalia: vt liquet ex dictis quæſtione. 58. articulo quinto. Sed solum dicimus, primum peccatum angeli non potuisse procedere ex tali errore. Quia si angelus sit in puris naturalibus, non poterit errare circa supernaturalia: si verō sit ordinatus ad supernaturalia & habens reuelationem eorum, vt de facto fuit creatus, non potuit habere defectum erroris: nisi prius deficeret ab innocentia, in qua creatus fuit. Quia error est quedam miseria & malum pœnæ, quod Deus non permittit in creatura rationali nisi præcedente culpa. ¶ Vnde, ad secundam obiectionem dicitur primō, quod fortē angelus non potest proprie & in rigore esse hæreticus, dissentiendo rebus à Deo reuelatis. Quia, iuxta ea quæ diximus supra, euidenter constat angelis res illas reuelatas esse veras; saltē euidentia reſtitutis: non potest ergo habere dissensum. Sed vltimum potest nolle præbere assensum propter motiū supernaturalem: & tunc angelus non esset positus in fidelis perpositiū errorem intellectus; sed esset in fidelis per voluntariam carentiam fidei. Et sic est libera fides in angelo; scilicet quantum ad assentiendum & non assentiendum tali modo. Et ita est libera quoad specificationem, maximē ex parte voluntatis: quia potest velle credere & non credere.

¶ Secunda.

Obiectio. 1.

Secunda.

Tertia.

Confir.

Ad obiect. 1.

Ad secundā

Dico. 2.

¶ Secundò responderetur, quòd admissò angelum posse esse hæreticū, si verum est posse non habere euidentiā testificantis: similiter admittendū est, angelū posse errare circa supernaturalia; ex quo errore posset in alia peccata devenire. Dico tamē, q. nihilominus primū peccatū angeli non procederet ex errore. Quia in hæresi prius, saltē natura, est culpa hæresis in voluntate, quā sit error hæresis in intellectu. Dissentire enim hæreticus, quia vult. Illa autē voluntas dissentiendi, nō potuit procedere ex errore hæresis: cū sit causa illius. Debet ergo procedere ex alio effectu intellectus, qui nō potuit esse nisi in cōsideratio. Imò fortē neq. illa culpa hæresis potuit esse prima, maxime in angelis: sed necessariò præcedit superbia, aut procedit ex superbia; vt articulo sequenti explicabitur. ¶ Ad terciā obiectionē, Durandus ab ea persuasus, cōcessit q. licet primū peccatū angeli nō possit pcedere ex errore circa principale obiectū volitū, de quo est iudiciū: tñ potuit pcedere ex errore vel nesciētia dimanāte ex incōsideratione circūstātiarū iudicando scilicet id quod est bonū ex genere, sed nō ex circūstātijs omnibus esse simpliciter bonū & eligibile: quòd tamē practice falsum est. Itaq. docet Durand. in. 2. d. 5. q. 1. ad secūdū, q. angelus peccauit appetēdo illud quod nō erat bonū ex omnibus circūstātijs: licet esset bonum ex genere. Vnde, non fuit in eo error circa appetibile secūdum se; quia illud erat bonū: sed fuit solū error ortus ex nesciētia vel incōsideratione circūstātiarū. Qui error potuit esse, & necessariò fuit in primo homine & angelo ante peccatū. Quòd si obijcias; Nō minus esse incōueniens errare in circūstātijs, quā in obiecto: Respōdetur, nō esse æquale rationē vtrobiq. Quia error in obiecto, prouenit ex passione vel imperfectione luminis: at error in circūstātijs, potest prouenire ex sola incōsideratione. Sed iste modus dicēdi nō est vsitatus apud S. Tho. quāuis fortē magis differat ab illo in modo loquēdi, quā in re. ¶ Respōdetur ergo secūdò, propriē ibi nō esse necessariò errorē. Quia intellectus cōsiderādo hoc obiectū iuxta propriā perfectionē & excellētiā, & nō cōsiderādo circūstātijs neq. mēsurā eius; solum dicit tale obiectū esse sibi bonū & eligibile: non tamē dicit formaliter esse eligēdū hoc modo; videlicet sine circūstātijs vel sine debita mēsurā: neq. iudicat illud sine circūstātijs esse simpliciter bonū, sed solū abstrahit ab abstractione quasi præcisua. Et ideo non habet positiuā falsitatem vel mēdaciū: sed solum defectū negatiuū voluntariū; quia iudicat de obiecto omisiis alijs quæ oportuisset cōsiderare. Voluntas autē eligens obiectū non sufficiēter cōsideratū, deficit. ¶ Est autē magna differentia inter incōsiderationē & errorē. Quia error, est imperfectio intellectus positiua, proueniēs ex aliqua intrinseca imperfectioe luminis: at verò sola incōsideratio actualis, potest esse absque vilo defectu in lumine; sed ex solo defectu voluntatis nō applicātis intellectus: quia intellectus pcedat à voluntate in exercitio actus. Et ideo licet in angelo ante peccatū admitti posset incōsideratio: nō tamen error positiuus. ¶ Sed dices: Ergo semper peccatū angeli erit leue. Quia habet excusationē, cū procedat ex incōsideratione vel inaduertiētia. Respōdetur, negādo sequelā. Nā huiusmodi incōsideratio seu potius electio cū tali incōsideratione, est valde culpabilis in angelo: quia est valde voluntaria. Quia nō procedit ex passione, neq. ex aliquo alio simili defectu.

fectu. ¶ Ad cōfirmationem terciæ obiectionis responderetur, q. illa procedit supposito peccato & prauis habitibus malorū angelorum, & deordinatione à fine supernaturalis: verò loquimur de angelo rectē ordinato in naturalibus & supernaturalibus, qui primò peccat, & deordinatur: & de illo diximus errorem nō procedere ex deordinatione voluntatis.

**A**d argumenta Gabrielis dicēdū. Ad primum, non posse cōmunicari creaturæ q. sit absolutē impeccabilis per naturā suā in ordine ad finē supernaturalē & naturā simul: alioqui talis natura esset in finita, & esset Deus: vt dixit Anselmus, & nos aperuimus in progressu quæstionis. ¶ Ad secūdū argumentum, eodē modo respōdetur, q. sic implicat contradictionē facere creaturā impeccabile, vt sequatur creaturā esse Deū. Sequela autē hæc, cōstat: quia Deus ipse sicuti est, nō potest esse cōnaturalis nisi sibi ipsi, reliquis verò omnibus est supernaturalis finis, atq. adeo regulā nō necessariò & cōnaturaliter cōiūctā. ¶ Ad terciū respōdetur, q. licet gratia sit ex nihilo: tamē per illā fieri potest, vt quod homini est supernaturale, fiat ei per gratiā in altiori ordine cōstituto quasi cōnaturale. Sed nō est necessariò cōiūctū: quia semper est cōiūctū per gratiā; atq. adeo per liberale & omnino liberā cōmunicationē. ¶ Secūdò responderetur, negādo sequelā. Quoniā beatitudo supernaturalis quamuis sit aliquid creatū; est tamē ordinis increati: & ita nō est defectiuius natura sua. ¶ Ad quartū respōdetur, q. ratio S. Tho. efficax est: vt vidimus. Et quāuis (vt opimē notat Caietanus) ad hoc vt creatura sit natura sua impeccabilis nō requiratur q. operatio eius sit sua regula formaliter aut idēticē: tñ ad hoc vt aliquid sit impeccabile, semper operatio sua debet esse sua regula formaliter, idēticē, aut virtualiter. Et ita est motus cœli, & operatio angeli circa naturalia: habet enim suā regulā necessariò & ex natura sua sibi cōiūctā; in cuius virtutē cōtinetur omnis eorū operatio. ¶ Dico secūdò, q. illa ratio D. Tho. nō procedit vniuersaliter in omni natura, & in omnibus potētijs. Quā opimē stat q. aliqua potentia nō sit suarū operationū regula, & q. in suis operationibus nō possit deficere; ob id q. est omnino regulata & determinata ab Authore nature ad operādam cōformiter ad suā regulā: & hoc euenit in omnib. potētijs pure naturalibus, & quæ nullam habent indifferētiā. Quocirca, ratio S. Tho. procedit limitatē in potētijs liberis, & in quibus est indifferētia ad vtrūlibet. In his enim planē cōstat, q. potētia quæ nō est regula suarū operationū, si est libera & indifferēs ad vtrūlibet, & quæ à semetipsa debet determinari: deficere poterit ali quando, non se determinando conformiter ad suam regulam. ¶ Ad cōfirmationem ptimā dicēdū, q. repugnat regulā infallibilē volitionis angelicæ circa obiectū supernaturale esse cōnaturale angelo: sicut repugnat lumē gratiæ & gloriæ esse cōnaturale intellectui angelico; quod tamē nō repugnat, si sermō sit de lumine naturali circa naturalia. ¶ Ad secūdā cōfirmationē respōdetur, q. sicut est finita distātia inter brutū & hominē; & tñ quātūcūq. crescat perfectio bruti, nō potest attingere perfectionē hominis: ita quidē finita distātia est inter lumē naturale & lumē gratiæ; & tamē quātūcūq. crescat perfectio angeli, nō potest eo pertingere, vt lumē gratiæ sit illi cōnaturale. Quia est alteri ordinis. Quòd si obijcias; Alicui creaturæ potest esse naturalis dilectio.

Ad confir.

Ad argum.  
Gabrielis.  
Ad primum

Ad secūdū

Ad terciū

Dico. 1.

Ad quartū

Dico. 2.

Ad confir.

Ad confir.



dilectio charitatis: sed si charitas esset naturalis, remoueri non posset à subiecto: ergo illi creaturæ repugnaret peccatum, mortale saltem. Probatum maior. Quia inter dilectionem naturalem & charitatem est finita distantia; quia Deus potest producere perfectiorem creaturam quacumque data in infinitum: ergo posset esse aliqua cui sit naturalis charitas. ¶ Responderetur, negando maiorem. Quia licet secundum perfectionem sit finita distantia: tamen secundum modum habendi est infinita. Quia cum charitas sit qualitas ordinis diuini: non potest esse naturalis, nisi habenti diuinam naturam. ¶ Ad quintum iam patet ex his quæ diximus supra conclusionem tertiam. Quod si dicas: Deus potest facere voluntatem inclinatam ad omne bonum quod distat ratio esse faciendum & prosequendum; sicut modò brutum necessario & naturaliter inclinatur ad illud quod per æstimationem iudicat esse conueniens & prosequendum: ergo tunc talis voluntas esset inobliquabilis à recto. Quia in omnibus sequeretur naturaliter inclinationem; quam dedit illi Deus, iuxta iudicium sui intellectus. ¶ Responderetur, negando antecedens. Nam sicut per naturam fieri non potest ut detur intellectus qui cognoscat ex natura sua omnes differentias boni tam diuini & supernaturalis quam humani; sed caligat & excæcatur in multis: sic non potest esse voluntas quæ ex natura sua sit impeccabilis & indefectibilis, in sensu à nobis explicato inconclusionibus & fundamentis. ¶ Ad sextum dicendum, quod angelus in ordine ad naturalem finem non potest absoluitè & simpliciter dici impeccabilis: quia saltem indirectè & concomitanter peccare potest contra hunc finem. Secundò dico, quod sicut finis naturalis angeli non est simpliciter ultimus finis eius, ob id quod angelus naturalem habet capacitatem ut referatur in superiorem finem; sed est finis ultimus in suo genere, hoc est in esse naturæ: ita sanè impeccabilitas naturalis angeli circa hunc finem, non est appellanda absoluitè impeccabilitas; sed in suo genere, scilicet naturali. Itaque finis naturalis angeli propter limitationem quam habet ad determinatum genus, non sufficit constituere angelum simpliciter impeccabile.

**A**d argumenta Scoti. Ad primū aliqui Theologi docent, angelum non habere libertatem quoad specificationem circa præcepta purè naturalia; præsertim si ille conditus esset in puris naturalibus: habet tamen libertatem quantum ad exercitium. Cæterum hæc solutio non mihi probatur. Quia præcepta iuris naturæ seu purè naturalia obligant angelum conditum in puris naturalibus ad actuale exercitium ipsorum. Quocirca, si angelus simpliciter haberet libertatē quantum ad exercitium in his præceptis, proculdubio peccare posset circa illa, non exercendo actum quando tenebatur ad irrationabile est asseuerare angelum peccare posse circa præcepta purè naturalia. ¶ Alij Theologi docent, quod angelus est determinatus naturaliter ad considerationē actualem practica omnium præceptorū purè naturalium cum vniuersis suis circumstantijs: & similiter ex parte voluntatis determinatur naturaliter ad actualem affectionē & inclinationē obseruandi hæc præcepta naturalia. Et cōsequenter, angelus non potest deficere ab obseruatione horū præceptorū, neque ad illud habet libertatē aliquā: sicut non habet libertatē ut cessare possit ab actualem amore Dei prout est cōm-

ne naturæ bonum. ¶ Mihi videtur aliter dicendū esse: nempe, quod angelus non semper est in actualem consideratione amore & affectione omnium præceptorū purè naturalium, & omnium circumstantiarū eorū: sed successiue modò est in cōsideratione actualem vniuersi, & deinceps in actualem cōsideratione alterius. Simile dicimus de veritatibus speculatiuis, quod angelus non semper est in cōsideratione actualem omnium veritarū naturalium: imò fortassis non potest. Verū tamē propter perfectionē magnā luminis naturalis ipsius angeli, & propter exactā rectitudinē volūtatis angelicæ; quoties se se offert angelo necessitas adimplendi præceptū aliquod purè naturale, non potest non iudicare practico & actualem iudicio de cōuenientia illius præcepti necessarijs omnibus circumstantijs vestiri: neque potest volūtas non prodire in actualem amorē & affectionē adimplendi illud præceptū. Ac proinde, nullā habet libertatē volūtas naturalē, etiam quoad exercitium, quantum ad naturalia præcepta, quando necessitas instat. Quando verò nulla prorsus est necessitas, libertatē habet quoad exercitium. ¶ Dico vltimò, quod quāuis volūtas angeli circa præcepta purè naturalia, non haberet libertatē: nihilominus esset simpliciter libera. Quia libertatē haberet erga multa alia obiecta, quæ non habent cōnexionē necessariā cum vltimo fine. De qua re alibi fusè egimus. ¶ Et per hoc patet ad primā cōfirmationē. ¶ Ad secundā cōfirmationē respondetur, negando cōsequentiā. Hæc enim cōfirmatio est ratio D. Tho. in littera. Et per illā non intēdit S. Tho. probare, volūtatē quæ non est regula suarū operationū, posse deficere in vniuersis suis operationibus: hoc enim non est verū. Quia volūtas ut natura quædā est, habet determinationē à superiori regula naturali erga alias quas operationes in quibus deficere non potest. Vnde, illa ratio quæ in cōfirmatione adducitur, & est D. Th. solum intēdit quod volūtas quæ non est regula, potest aliāquādo deficere: nempe in operationibus illis circa quas habet libertatē totalem & omnimodā. ¶ Ad tertiā cōfirmationē, optima est solutio ibidē inter arguendū assignata. ¶ Et quādo iterū eō loci impugnatur solutio, respondetur, quod sicut beatitudo naturalis non est immediatē & directē amissibilis; indirectē tamē & cōsequenter amitti potest: ita dicendū est de præceptis purè naturalibus iuris naturæ, quod directē & immediatē ab angelis violari non possunt. Secus tamē cōcomitatē & indirectē: quatenus annexionē habet cum supernaturali fine & cum præceptis supernaturalibus. ¶ Et ad probationē dicendū, quod angelus potest Deū tripliciter cōsiderare. Primò, ut est author naturæ & cōmune bonū naturæ. Secundò, ut est superior angelo, illū gubernās per leges purè naturales; quæ angelo promulgantur à solo lumine naturali intellectu angelici. Tertiò, ut est superior angelo, illū gubernās per leges positiuas, siue supernaturales, siue naturales reductiuē: de quibus supra egimus conclusionē. 6. ¶ Adde etiā ex S. Tho. q. 60. ar. 5. ad 3. quod angelus quādiā non intuetur clarē essentia diuinā; sed à posteriori & per effectus: eius volūtas non aliter afficitur ad diligendū Deū, quā afficiatur ad amandū effectus in quibus splēdet diuina bonitas. Vnde, si volūtas angeli necessariò & naturaliter amat aliquem diuinum effectum, amat etiam naturaliter & necessariò ipsum Deum ut author est illius effectus. At verò si effectus non habet connaturalitatem cum volūtatē angeli, sed potest illi displicere: eodem modo

Deus

Deus prout est causa talis effectus, poterit displicere voluntati ipsius angeli. ¶ Nam ergo ad probationem dico, quod sicut voluntas angeli determinata est omnibus modis ad amorem suae substantiae & naturae angelicae: ita quidem omnibus modis determinata est ad amorem Dei prout est author & causa talis naturae. Quocirca, in omni statu angelus retinet hanc determinationem; etiam in inferno. Veruntamen sicut leges positivae (quae cum illa sint) angelus non amat naturaliter, sed merè liberè; quia potest eas aliquando odio habere: ita non amat naturaliter & necessariò Deum vult authoristarum legum. Ceterum, si sermo sit de legibus purè naturalibus, medio modo est procedendum. ¶ Dico ergo, quod voluntas angeli non potest odio habere huiusmodi leges, si secundum se præcisè considerentur: imò placent illi naturaliter, propter connaturalitatem quam habent cum lumine naturali angelici intellectus. At verò si considerentur prout subordinantur fini superiori, & connectuntur cum legibus positivis; displicere possunt voluntati angeli concomitater & indirectè: & eodem pacto Deus prout est authoristarum legum. Ex quibus colligitur sufficiens solutio probationis. ¶ Ad secundum argumentum principale quod pro Scoto militabat, patet quid sit dicendum ex conclusione sexta. ¶ Ad tertium similiter patet quid sit dicendum ex eadem conclusione. 6. & ex discursu questionis.

Ad secundum

Ad tertium.

## ARTICVLVS. II.

*Vtrum in angelis possit esse tantum peccatum superbiae & inuidiae?*

**P**rima Conclusio. Omnia peccata possunt esse in angelis quoad reatum: & de facto sunt illa omnia ad quae homines sollicitant. ¶ Secunda Conclusio. Quantum ad affectum, solum possunt esse in eis spiritualia peccata. ¶ Tertia Conclusio. Primum peccatum angeli non potuit esse aliud quam superbia. ¶ Quarta Conclusio. Ex peccato superbiae secutum fuit in angelo peccatum inuidiae. ¶ Quinta Conclusio. Pleraque alia peccata quae ad superbiam & inuidiam consequuntur, in angelo inuenta sunt.

## QVAESTIO PRIMA,

*De quibusdam dubijs articuli materiam concernentibus.*

Dubium. 1.  
de conclu. 1.

**C**IRCA priorem conclusionem dubitabit aliquis, de eius veritate. Quia reatus peccati propriè est obligatio ad poenam seu debitum poenae, quod quis contrahit per culpam: ergo si angelus potest incurrere uniuersa peccata secundum reatum, potest esse obnoxius poenis omnium peccatorum: ergo potest incurrere culpas omnium peccatorum. Nam obligatio ad poenam alicuius peccati non oritur nisi ex culpa: ergo omnia peccata possunt esse in angelo se-

cundum affectum. Nam culpae peccatorum non sunt in aliquo nisi secundum affectum. ¶ Respondetur, difficultatem tantum oriri ex aequiuocatione nominum. Verum nanque est, neminem incurrere reatum peccati, nisi contrahat aliquo modo vel committat malitiam eius: ut argumentum factum ostendit. Sed malitia peccati dupliciter contrahi potest. Vno modo, formaliter; dum aliquis cõsummat & perficit peccatũ aliquod in seipso. Altero modo causaliter; quia videlicet est causa qua alter committat peccatum aliquod: & hunc secundum modum vocauit Sanctus Thomas. habere reatum peccati, seu peccatum secundum reatum; & non secundum affectum. Et hac ratione angelus potest dici quod incurrit malitiam fornicationis: non tamen ex affectu. Adde etiam, quod quamuis in particulari non omnia peccata ex suggestione Dæmonum proueniant: tamen ad omnia genera & species peccatorum illi conantur homines inducere; sic adeo ut Hieronymus ad Ephesios. 5. in illa verba, Non est nobis colluctatio, & c. dicat; quosdam Dæmones peculiari bus vitijs prepositos esse. Quare, illa peccata illis imputantur quoad culpae reatum, ad quae conantur homines perducere. Nam non solum peccati reus est qui facit, sed qui consentit facientibus: iuxta doctrinam Apostoli ad Romanos. 1. At quantum ad reatum poenae essentialis non sunt obnoxij Dæmones quantumuis suggerat hominibus: eo quod iam sunt in termino. Sed accidentale supplicium augeri potest vsque ad diem iudicii ex multitudine illorum quos in damnationem pertrahunt: sicut de gaudio accidebat tali sanctorum angelorum diximus.

**S**anctissimus Praeceptor in corpore articuli docet, quod secundum affectum solum peccatum superbiae & inuidiae fuit in angelis. Restat ergo scrupulus circa propositionem hanc D. Thom. quae exclusiua est, & duo includit: scilicet angelum posse habere peccatũ superbiae & inuidiae, & non posse habere aliud. Et quidem vtrumque difficultatem habet. Primum quidem, propter rationem Sancti Thomae. Probat enim in angelo posse esse peccatum superbiae, quia potest affici bono spirituali non seruata regula superioris. Inquit enim Sanctissimus Praeceptor, quod in spiritualibus bonis non potest esse peccatum, dum aliquis ad ea afficitur; nisi per hoc quod in tali affectu superioris regula non seruatur. Hoc est enim peccatum superbiae: nempe non subdi superiori in eo quo debet. Quae ratio non videtur probare quod intendit. Quoniam affici bono alicui cõtra regulam superioris, illaque non seruata; non est peccatum superbiae: sed commune videtur omnibus peccatis; quia in omni peccato frangitur regula superioris. Secundum verò maiorem patitur difficultatem: quia apparet angelũ posse peccare contra quamcunq; virtutem spirituales, & multis alijs modis. ¶ Nam primò potest peccare peccato haereticis; vel infidelitatis: vt articulo primo argumentabamur. Quia credere est in illis liberum. ¶ Secundò, potest esse in angelis peccatum praesumptionis contrarium spiritui: imò articulo sequenti insinuat Sanctissimus Praeceptor huiusmodi fuisse peccatum angelorum. Dicit enim, peccasse appetendo beatitudinem supernaturalem absque meritis, quasi propria virtute obrinendam: quod est peccatum praesumptionis; teste eodem Sancto Thoma. 2. 2. quaestione. 20. Sanè

Solutio difficultatis.

Dubium. 1.  
grave de veritate cõcl. 1.

Obiectio. 1.

Secunda.



Sanè peccatum præsumptionis est aliquid prætendere & appetere sine meritis ex se & ex proprijs viribus: sed angelus appetebat & cõtendebat proprijs viribus habere beatitudinem supernaturalem, & non ex auxilio supernaturali: ergo illud angeli peccatũ fuit formaliter peccatum præsumptionis & contra spẽ. ¶ Tertiò, potest esse in angelis odiũ Dei & proximi charitati oppositũ: vnde de facto certũ est esse in Dæmonibus. ¶ Quartò, potest esse in angelis peccatũ iræ, quæ naturaliter sequitur ex odio & inuidia. Vnde, Apoc. 12. dicitur, q. descendit Diabolus habens iram magnam. Et Dion. 4. c. de Diuin. nomin. dicit, Dæmonem habere furorẽ irrationalem. Sed respondet Sanctissimus Præceptor ad secundum, q. ira dicit passionem: & idcirco nõ est in angelis, nisi metaphorice. Sed cõtã. Quia appetitus vindictæ inordinatus habet propriam malitiam distinctam à superbia & inuidia, & ob id esse potest in re spirituali; qui tamen nõ est nisi ira. Rursus, si standum est in significatione nominis, vt à nobis vsurpatur; etiam inuidia significat passionẽ: ergo eadem ratione inuidia non est in angelo. ¶ Ad hæc; potest esse in angelo accidia, quæ significat quandam tristitiam & tedium de rebus diuinis. Sed responderet D. Th. q. accidia est tristitia, qua redditur quis tardus ad spiritualia propter corporales labores: & q. idcirco non habet locum in angelis. Sed contrã. Quia licet in homine causetur tristitia hæc ex lassitudine corporis; tamen etiam potest habere causam spiritualem: ergo hoc modo habebit locum in angelis. ¶ Præterea. Humiliatio nõ tantũ opponitur superbiam; sed etiã pusillanimitas, quæ in alio extremo est vitium superbiam oppositum: ergo poterit similiter hoc esse in angelis. Nã contraria circa idem versantur. Adde etiam, q. potest esse in angelis inordinatus appetitus delectationis, appetendo quæ statui angelico indecentia sunt: ergo. ¶ Et arguit Scotus hac ratione. Appetere aliquid inordinatè solum propter delectationem, est vitium pertinens ad intemperantiam & luxuriam: sed angelus potest inordinatè delectari in proprijs bonis spiritualib⁹, vel appetere aliquid propter solam delectationem: potest ergo peccare per intemperantiam. ¶ Et vrget difficultas. Quia omnis inordinatio voluntatis oritur ex inordinato amore sui: ergo potest angelus peccare inordinatè se amando; quod tamen neq. est peccatum superbiam, neq. inuidiam. Imò hinc vterius sequi videtur, superbiam non posse esse primum peccatum in angelo; quoniam necessariò supponit inordinatum amorem: ergo inordinatio superbiam non potest esse prima.

Respondetur tamen, Sanctissimi Præceptoris sententiam rectè intellectam, esse verissimam. Non est autem credendũ, Diui Thomæ intentionem esse ab angelis omnia peccata excludere præter superbiam & inuidiam. Nam solutione ad tertiũ dicit expressè, q. sub his peccatis cõprehenduntur omnia alia, quæ ab illis deriuantur. Vult ergo S. Th. hæc peccata esse prima in angelo & radices omnium peccatorum, quæ in angelo esse possunt. Et contendit Sanctus Doctor hoc esse valde conforme naturæ angelicæ: ita vt iuxta naturam rerum angelus peccans, regulariter incipit superbiendo. Quocirca, sic intellecta Diui Thomæ sententia facillè persuaderi potest. Nam quod in angelis fuerit peccatum superbiam & possit esse, certa fide tene-

mus: & ostendemus etiam infra, vbi aperiemus angelum superbiendo peccasse. Idq. constare potest ex ratione Sancti Thomæ. ¶ Ad quam interpretandam aduerte, propriam & formalem rationem superbiam esse inordinatum appetitum excellentiæ. Vnde, Augustinus. 14. de Ciuitate capite. 13. dicit, quod superbia est peruersæ celsitudinis appetitus. Cuius quatuor sunt species, vel potiùs effectus: quos enumerat Gregorius 23. Moral. capite septimo, scilicet quod superbus putat habere à se bona quæ habet: vel saltem putat accepisse illa pro suis meritis: vel putat habere bona quæ nõ habet: aut certè appetit singulariter se habere quæ habet. Ex quibus colligitur, quod superbia directè repugnat diuinæ potestati & excellentiæ: ac proinde superbiam appetit se non subijcere Deo, & communiter nec legibus. Et hæc est causa cur Iob dixerit, quod erecto collo incedit superbus aduersus Deum. ¶ Adde etiam, quod velle non subdi Deo, bifariam contingit. Vno modo, materialiter: quod non pertinet ad speciale peccatum superbiam, sed imbibitur in omni peccato. Et quidem Sanctus Thomas non loquitur isto modo in sua ratione. Altero modo potest quis directè formaliter & expressè appetere se non esse subditum Deo: & hic est supremus gradus superbiam, qui habere potest locum in angelis: & hunc superbiam gradum in Dæmonibus esse de facto credimus. Ceterum in primo peccato non potuerunt sic appetere non subdi, quasi in actu exercito: sed inordinato modo appetendo aliquam excellentiam præter mensuram diuinæ legis. Tunc enim quantum est ex parte materiæ & obiecti, quod appetebant, & eo modo quo appetebant, volebant non subdi superiori. Quo modo ostendit Sanctissimus Præceptor angelum potuisse peccare per superbiam: quod fusiùs infra aperiemus. Quod verò inuidia possit esse in angelo, & quod ex superbia oriatur: constat etiam ex ratione Diui Thomæ desumpta ex Augustino vnde c. 1. super Genes. ad literam capite quarto. Vbi ait, q. inuidia est tristitia de alterius excellentia, quatenus impedit propriam & singularem excellentiam. Et sane tristitia hæc, spiritualis esse potest; vt de se constat: & necessariò oritur ex inordinato affectu ad propriam & singularem excellentiam. Tristitia nanque de malo, originatur ex amore boni oppositi. Quod autem nullum aliud sit peccatum in angelo, quod ex his non oriatur: parer. Primò, ex generali illa sententia Sapient. Initium omnis peccati superbia. Secundo parer ex enumeratione omnium peccatorum capitalium: quæ, cum sint septem, tria illorum manifestum est non habere locum in angelis: vt sunt luxuria, gula, auaritia. Quia hæc versantur circa sensibiles materias, quibus angelus non afficitur. Ex alijs verò quatuor, tria eliciunt actum per modum nolitionis; vt Caietanus hoc loco docet: vel potiùs versantur circa malum. Inuidia nanque & accidia consummantur in tristitia, quæ vel est nolitio, vel habet modum nolitionis. Ira verò, appetitus quidam est per modum volitionis: versatur enim circa malum alterius. Superbia etiam elicit actum per modum volitionis, & versatur circa proprium bonum: hoc est circa propriam excellentiam quam appetit. Veruntamen actus volitionis & prosecutio boni, ex natura rei est prior quàm actus nolitionis, vel fugæ mali proprii, vel

Tertia.

Quarta.

Quinta.

Sexta.

Septima.

Octaua.

Solutio difficultatis.

quàm appetitus mali alterius: & idcirco superbia ex natura rei est prior alijs vitijs spiritualibus, & quàm ira & accidia naturaliter. Igitur primum peccatum in angelo fuit superbia, & statim inuidia. Tandem patet considerando rationes singulas peccatorum omnium, quæ in angelis esse possunt: quod exactius fiet, soluendo obiectiones initio positas.

Ad obiectionem primam.

Ad primam obiectionem iam diximus supra conclusionem octauam, primum peccatum angeli non potuisse esse hæresim. ¶ Secundò responderetur, quòd licet fides sit prima virtutum: tamen infidelitas non est primum peccatorum; imò videtur esse vltimū. Quia quæ sunt prima in generatione, sunt vltima in corruptione. Et idcirco cum vitia sint corruptiua virtutum, infidelitas quæ corruptiua est primæ virtutis potius habet rationem vltimi, quàm primi. Et sanè in angelo id est manifestius, quia non potest nolle credere Deū, neque ex passione, neque ex ignorantia: igitur tale peccatum non potest aliam radicem habere in angelo, nisi superbiam. Hæc solutio est Sancti Thomæ. 1.

Ad secundam.

2. quæstione. 62. articulo primo ad tertium. ¶ Ad secundam obiectionem de presumptione, responderetur, quòd Diuus Thomas non negat presumptionem posse esse in angelis: sed potius illam includit sub superbia, propter maximam affinitatem. Vnde. 1. 2. q. 62. articulo tertio ad quartum dicit, quòd inordinata presumptio pertinet ad superbiam: & eadem. 1. 2. quæstione vnde decima articulo quarto dicit, quòd presumptio qua quis inordinatè appetit gloriam sine meritis, directè oritur ex superbia. ¶ Ad tertiam obiectionem similiter responderetur, odium Dei posse esse in angelis: illud tamen non posse esse primum peccatum; sed necessariò supponere inordinatum aliquem appetitum. Quia odium oritur ex amore, supponitque tristitiam de malo proprio. Oritur etiam ex inuidia: vt docet Diuus Thomas. 2. 2. quæstione. 34. articulo. 6.

Ad tertiam.

¶ Ad quartam, verum est iram absolutè dictam significare passionem. Vnde, Arist. definiens illam, dicit, quòd est accensio sanguinis circa cor. En actus voluntatis quo quis vult alteri malum inferre propter iniuriam illatam, hic potest esse in angelis, & potest esse actus malus distinctus ab odio & inuidia: quia habet distinctum motiū, & aliam rationem. Ita docet Diuus Thomas vbi supra & 1. 2. quæstione. 62. articulo tertio, & de Malo quæstione vnde decima articulo primo & quarto. Et isto modo est ira in Dæmonibus: tamen iste motus voluntatis necessariò supponit plures alias inordinationes in angelo. Et in Dæmonibus oritur ex superbia & inuidia. Nam hinc prouenit, quòd sæpe reputent iniuriosum sibi, quod verè non est: & appetant vindicare illud propria autoritate. Seclusa autem malitia vel superbia, &c. vix potest inferri angelis propriè iniuria aliqua: & ita neq; habere potest locum in eis inordinata voluntas vindictæ.

Ad quintam.

¶ Ad quintam obiectionem responderetur, accidiam fortè propriè in angelis non esse: quia accidia est tristitia de bonis diuinis participatis propter laborem & difficultatem in eis inuentam. Et ideo non habet locum in angelis: quia labor ille & difficultas non est causa extrinseca; sed quasi ratio obiecti ipsius accidiæ. Angelus verò non potest hac ratione & motiuo tristari de bonis habitis, vt de se patet: potest tamen tristari de illis quatenus resultat gloria Deo vel homini;

& hæc tristitia pertinet ad odium vel inuidiam. Lege D. Thom. 2. 2. quæstione. 35. vbi hanc solutionem in sinuat. ¶ Ad sextam obiectionem responderetur, Ad sextam, quòd vitium illud pusillanimitatis, aut nullo modo, aut vix potest esse in angelis: vt docet Caietanus in hoc articulo. Quia tale vitium est inconsonum naturæ angelicæ, quæ propter sui excellentiam tendit ad alta & superiora potius quàm ad vilia. Supponit enim vitium illud apprehensionem obiecti per modum excedentis dignitatem ipsius appetentis: hæc autem apprehensio non consonat naturæ angelicæ. ¶ Ad septimam, ommissa pro nunc Scoti sententia asserentis propter illud argumentum in peccato angeli interuenisse luxuriam; de quo infra fufè disputabitur: respondet Caietanus, quòd appetitus conuenientis, vt sic, est prior quàm appetitus delectabilis; & appetitus ipsius delectabilis sequitur naturaliter appetitum conuenientis: nam ipsa delectatio, est quies in bono conuenienti coniuncto. Quo fit, vt prima deformitas in appetitu alicuius obiecti non sit in appetitu ipsius delectabilis: sed in appetitu illius boni, ad quod consequitur ratio delectabilis. Nam sicut delectatio sequitur ex consecutione obiecti conuenientis; ita appetitus delectabilis, ex appetitu conuenientis: ac proinde, appetitus ille non potest esse primum peccatum. Cæterum non videtur necessarium, appetitum delectabilem & conuenientem esse duos actus: imò neque apparet necessarium duas illas rationes appetendi semper esse distinctas. Quia licet in obiecto delectabili semper supponatur aliqua conuenientia cum appetente, ex qua oritur delectatio: tamen potest quis appetere illam delectationem, quamuis non esset aliqua conuenientia; vt patet in intemperato. Et fortè Caietanus non ait hos actus semper esse distinctos, aut quòd delectatio non possit esse aliquo modo primum motuum peccandi: sed solum voluit, q. considerado obiectum secundum se, prima ratio appetendi non est delectatio; sed conuenientia. Vnde, in angelo qui distinctè cognoscit omnes rationes appetendi; prima ordinatio ex natura rei nō erit in appetitu delectabilis vt sic. ¶ Secundo dicit Caietanus & optime q. appetitus delectabilis in causa non constituit aliquod speciale vitium: sed quale est obiectum ad quod sequitur delectatio, talis est etiam appetitus delectabilis. Quia si obiectum est honestum & conueniens secundum rationem; appetere delectationem eius, nō est malum. Si verò sit inhonestum, est vitium: & tunc considerandum est vitium ad quod pertinet tale obiectum, & ad illud pertinebit appetere talem delectationem. Vnde, nimum delectari in cibis non pertinet ad luxuriam; sed ad gulam: & in diuitijs, ad avaritiam. In proposito ergo, delectatio spiritualis secundum se non est mala: sed erit mala quando est de actu vel obiecto rationi dissono. Vt in angelo delectatio in propria excellentia poterat esse ordinata: tamen delectatio proueniens ex inordinato appetitu propriæ excellentiæ, est mala; veruntamen illa pertinet ad superbiam. ¶ Ad vltimam ergo Scoti rationem in eadem obiectione contentam, Scotus in secundo distinctione sexta quæstione secunda articulo secundo duas distinguit deformitates in amore sui: alteram in amore concupiscentiæ, & alteram verbi gratia in amore suæ excellentiæ: & has deformitates dicit esse in angelo, vt

Ad sextam.

Ad septimam.

Ad octauam.



ut postea fuisse aperimus. Veruntamen quantum refert ad propositum, non est necesse hic intelligere duas malitias: quia amor benevolentie & concupiscentie miscetur, & quasi integrant unum actum. Nam amare se, est velle sibi bonum. Unde, amor concupiscentie & amicitie, hic non sunt duo actus: sed unus respectu diuersorum. Nam respectu sui dicitur amicitia: respectu autem rei quam sibi vult, dicitur concupiscentia. Et in illo actu est una malitia quae oritur ex inordinatione rei quam sibi vult. Amor enim sui, est inordinatus, in quantum aliquis inordinate vult sibi aliquid: nam ex intentione sola amoris non potest fieri vitiosus. ¶ Unde, ad argumentum concedo angelum posse peccare inordinate se amando: tamen illa inordinatio, non est alia ab inordinatione superbiae. Nam in tantum inordinate se amat, in quantum inordinate appetit sibi aliquam excellentiam. Quocirca, inordinatus amor sui, non est speciale peccatum: sed imbibitur in omnibus, & ideo dicitur radix omnium peccatorum. Et quando vrger vltimum argumentum, respondetur, quod superbia non solum dicit inordinationem in actu spei: sed etiam in actu amoris. Superbia enim non solum est tendentia voluntatis in singularem excellentiam, quatenus est bonum arduum consequendum: ita ut superbia solum sit vitium quo erigitur voluntas ad vincendas difficultates, quae sunt in consecutione singularis excellentiae: sed etiam dicit superbia inordinationem in ipsa simplici affectione, & amorem ad ipsam singularem excellentiam. Nam etiam hic actus est inordinatus, & non est aliud vitium ad quod pertineat.

## QVAESTIO SECVNDA,

*Vtrum primum angeli peccatum fuerit superbia?*

**D**iximus haecenus articulis praecedentibus de possibilitate peccandi angelorum, prius quidem in communi, & postea in specie: iam vero congruo ordine sequitur differam de illo peccato, quod de facto angeli commiserunt. Et quamuis controuersia haec de primo angeli peccato, explicari posset commodius articulo tertio sequenti, ubi Doctor Sanctus rogat, An angelus appetierit esse ut Deus? ceterum discipuli D. Tho. in hoc articulo excitant contentiones nem & litem hanc de primo angeli peccato, an fuerit superbia? Et idcirco plurimis acquiesco: & decerno accuratè satis veritatem hanc ex penetralibus Theologiae hoc loco aperire. Et principio quidam dixerunt, angelos peccasse peccato luxuriae: quia exarserunt amore feminarum. Quae sententia refertur fundamentum habuisse in antiquis Philosophis, Pythagora, & Plato: neque quia auctor Eugubino lib. 8. de Perenni Philosophia cap. 32. & 38. docuerunt; Daemones, corporeos esse, & capaces voluptatis sensibilis. Et ex ecclesiasticis Doctoribus videntur tenuisse hanc sententiam, Tertulianus, Clemens Alexandrinus, Iustinus Martyr, Eusebius, Lactantius, Cyprianus, ut infra dicemus. Et Chrysostomus homilia de Decollatione Ioannis Baptistae docet, quod mulier non solum homines, sed etiam

angelos prostrauit. Et Ambrosio lib. de Noe & arca. c. 4. dicit, quod gigantes qui diluuium praecesserunt, fuerunt ex angelorum & mulierum concubitu procreati. Et libro primo de Virginitate, inquit: Castitas angelos fecit, intemperantia vero Daemones. Ac proinde dicit, angelos de caelo corruisse propter intemperantiam: virgines vero propter sanctimoniam in caelum transisse de saeculo. Et idem docuit Philo Iudeus in libro de Gigantibus. Et id etiam docet in apologia ad Senatum Romanum Iustinus Martyr. Fundatur haec sententia in loco illo Genesis. 6. Videntes filij Dei filias hominum, quod essent pulchrae; acceperunt sibi uxores ex eis. Qui locus refertur in quadam prophetia, quae circumferretur nomine Enoch: cuius meminit Augustinus. 15. de Ciuitate cap. 13. Vbi habetur, angelos ad feminas descendisse, & gigantes genuisse.

Scotus & Gabr. in. 2. d. 6. dicunt in alio sensu, in peccato angeli interuenisse luxuriam. Nam primò, inquit, peccasse angelum nimis se amando; quod peccatum dicit Scotus pertinere ad superbiam: non directe & rigurose, sed reductiue; in quantum per illud seipsum constituit vltimum finem. Et hinc secundo peccauit, nimium appetendo sibi excellentiam: & hoc peccatum dicunt pertinere ad luxuriam; non carnalem, sed spirituale. Tenet ergo Scotus in secundo d. 6. q. 2. ar. 2. q. angelus plus nimio delectauit se erga semetipsum, diligendo propriam excellentiam, & singularitatem. Immodica vero delectatio & inordinata in re qualibet quam appetimus, reducit ad vitium luxuriae: & ob id haec angeli delectatio apud Scotum reducit ad luxuriam. Itaque, (secundum hanc sententiam) si quis in contemplatione alicuius veritatis (speculatione plus nimio delectaretur, peccaret peccato luxuriae spirituali. Quod verò primum angeli peccatum non fuerit superbia: arguitur. ¶ Primò. Quoniam peccatum angeli consistit in amore naturalis felicitatis, quam praetermissio ordine diuinae regulae sibi appetebat; iuxta probabilem sententiam: sed appetere bona spiritualia hoc ordine praetermissio, non est peccatum superbiae. Quod probatur: Quia appetere bona spiritualia, non erat superbia: hoc enim angelo fuit permisum. Et rursum, vitium superbiae non consistit in praetermissione ordinis diuinae regulae, alioqui omne peccatum esset superbia, quoniam in omni peccato praetermittitur iste ordo diuinae regulae: non ergo potuit primum angeli peccatum esse superbiae. ¶ Secundò arguitur. Quoniam primum angeli peccatum fuit vitium pusillanimitatis, & defectionis animi; angelus enim (iuxta probabilem sententiam) ex eo peccauit, quia contentus fuit sua naturali felicitate, & non retulit se in supernaturalem & superiorem beatitudinem: igitur peccauit ex animi defectione, eligens minus bonum quo tempore tenebatur animum eleuare ad bonum excellentius. ¶ Tertio. In hoc differt superbia ab alijs peccatis; quod superbus eligit se per se intendit se non subijcere Deo, sed potius ab eo separari, illiusque legibus minimè obtemperare. Itaque auersio à Deo & ab illius legibus, quae in alijs peccatis euenit per accidens, & praeter intentionem agentis, in peccato superbiae reperitur per se & ex intentione: superbus enim per se eligit se à Deo separari, & non subijci regulae diuinae & superiori. Sed hoc genus peccati non potuit esse in angelo: non enim potuit eligere se nolle subijci

Scotus.

Argum. 1.

Secundum.

Tertium.

diuino imperio & diuinæ regulæ. Quoniam si hoc elegisset, peccaret angelus ex parte rei electæ, malè eligendo. Et tamen Diuus Thomas suprà articulo primo ad quartum, docet quòd angelus non peccauit ex parte rei electæ, eligendo aliquid malum: sed ex modo electionis, eligendo bonum, sed inordinatè. Rursus, si hoc elegisset angelus, id quidem non eueniret nisi præcedente errore in intellectu eius. Necessarium namque erat iudicium, quo angelus iudicaret bonum esse & conueniens se subducere ab obedientia Dei, & subiectione diuinæ legis. At huiusmodi error non potuit præcedere primum angeli peccatum, vt dicit Diuus Thomas & nos diximus articulo primo præcedenti: ergo intentum. ¶ Quarto arguitur contra rationem Diui Thomæ qua ostendit quòd primum angeli peccatum fuit superbia secundum affectum: quia appetiuit aliquam excellentiam, non seruando regulam superioris. Si enim hæc ratio aliquid probaret inde sequeretur, quòd omne peccatum quod homo committit, esset peccatum superbiæ. Pater sequela. Quoniam in omni peccato non seruatur regula superioris: imò inde habet operatio quòd fit mala, quia non est conformis regulæ diuinæ superiori. ¶ Quinto. Probabilis sententia est, quòd angelus peccauit appetendo naturalem felicitatem eius, & excellentiam quam viribus naturæ consequi poterat: igitur primum eius peccatum non fuit superbia. Pater consequentia. Quia nullus potest superbus appetari, ob id quòd appetebat bonum proportionatū sibi, & quod naturæ viribus consequi potest. ¶ Et confirmatur ex dictis. Nam angeli naturali necessitate amant suam felicitatem & naturalem excellentiam: igitur in hoc amore angelus non peccauit peccato superbiæ. ¶ Sexto arguitur contra rationem Diui Thomæ ita habet: Primum angeli peccatum versabatur circa bona spiritualia: sed circa huiusmodi bona non potuit esse aliud peccatum quàm superbia: ergo tale fuit angeli peccatum. Contra arguitur. Nam plurima peccata reperiuntur circa bona spiritualia; nempe odium, inuidia, infidelitas, desperatio, pusillanimitas: ergo nulla ratione ostendi potest primum peccatum non potuisse aliud esse quàm superbiæ. ¶ Septimo arguitur. Superbia quæ est Dei contemptus, oritur ex inordinato amore sui; vt docet Augustinus. 14. de Ciuitate capite ultimo: sed non potest esse primum peccatum illud quod habet originem ex alio: ergo superbia non fuit primum angelorum peccatum. ¶ In contrarium est, quòd sacrarum literarum testimonia, & tot Patrum sententiæ nequeunt explicari, nisi de superbia propriè accepta. Sunt nonnulli Theologi qui dicant, quòd angelus peccauit quia ægrè tulit naturam humanam in Christo exaltari ad Diuinitatis consortium, & noluit eam adorare, neque illi subijci: imò verò illud bonum sibi concupiuit, & Christo inuidit. Ceterum de hac sententia disputaturi sumus articulo tertio sequenti.

**Obserua.** **V**T quæstionem & controuersiam hanc aperiamus, supponere oportet ex fide, de facto esse quosdam angelos inimicos Dei & hominum: vt Scriptura testatur, in qua isti angeli, Dæmones appellantur. Psalm. 95. Omnes dii Gentium, Dæmonia. 1. Corinth. 10. Non potestis calicem Domini accipere, & calicem Dæmoniorum. Et in Euangelio legimus sæ-

pe Dæmones, id est malos angelos, expulsos fuisse à corporibus virtute Christi. Nomē autem Dæmonis, apud Philosophos in bonam partem accipi solebat. ¶ Aristot. enim Deum vocat maximum Dæmonem 2. Topi. & in libello de Republica. Socrates referente Cice. 1. de Diuinitate, existimauit Dæmonem esse aliquid diuinum. Et Apuleius scripsit librum de Deo Socratis. Et in Scriptura (vt obseruat Aug. 9. de Ciuitate. c. 19.) nūquam hoc nomen sumitur in bonam partem: sed pro malis angelis. Quod consilio Dei factum est: quia illi Dæmones quos tanquam bonos angelos Gentes colebant, non erant nisi mali angeli. Et quoniam Dæmon, Græcè (vt testatur Lactantius) idem significat quod, Sciens, scientia verò sine charitate infusa: idcirco nomen sciētiae appropriatum fuit superbis angelis. Rursus, malus angelus appellatur Satan, Lucæ. 10. Videbam Satanam sicut fulgur de celo cadentem. Dicitur autem Satan, id est aduersarius. 1. ad Timot. 5. Nullam dantes occasionem aduersario. Ita Augustinus innumeris locis. Et eadem ferè ratione dicitur Diabolus Matthæi. 25. Ite in ignem æternum, qui paratus est Diabolo, & angelis eius: & ad Ephes. 4. Nolite dare locum Diabolo. Idem autem est Diabolus, quod calumniator seu criminator, & qui seminat iurgia inter fratres, & concordiam rumpere conatur iuxta illud Apocal. Quia proiectus est accusator fratrum nostrorum. Ita Hiero. ad Ephes. 4. & 6. & Isai. 27. & Apologia secunda contra Ruffinum: & Aug. lib. quæstionum noui & veteris Testamenti. q. 90. Et colligitur ex quarto Topic. c. 5. vbi Boethius loco Diaboli, calumniatorem vertit. Et Magister ait, q. Diabolus, idem est quod deorsum fluens. Dicitur etiam malus angelus Belial, id est absq; iugo: quia Dei iugum proiecit à ceruice sua. Ierem. 2. A sæculo confregisti iugum, rupisti vincula, dixisti: Non seruiam. ¶ Alij interpretantur, Belial, peruersum. Appellatur etiam Zabulus, & Zabulō: quo vocabulo vitur sæpe Cyprianus, & D. Ambros. lib. de Benedictionibus Patriarcharū, cap. 5. Et teste Hiero. ad Titum. 2. dicitur Zabulon, id est deorsum fluens. Tamen in libro de Nominibus Hebraicis dicit, Zabulon significare fluctum noctis. Et libro de Traditionibus Hebraicis in Genes. ait, significare habitaculum noctis. ¶ D. Cyprianus in exhortatione ad Martyres, dicit, esse nomen corruptum à Beelzebub, qui dicitur princeps Dæmoniorum. Bel autem est proprium nomen significans idolum. Zebub verò (teste Augustino & alijs) id est quod musca. Ac proinde, idem significat Beelzebub, quod muscarum idolum: vel propter irrisionem, vel ad denotandam impotentiam & ignobilitatem eius, & eorū qui illum sequuntur: vel certè quia templum Baal abundabat muscis, propter cruorem immolatorum. Plura de his nominibus vide in Iustino Martyre quæst. 81.

**H**is constitutis, est prima conclusio. Primum angeli peccatum non potuit esse luxuria, neque ex inordinato affectu fœminarum: atque adeo primum angeli peccatum neque propriè neque reductiue pertinere potuit ad vitium luxuriæ. Conclusio hæc, est omnino certa: & etiam est certum in illo loco Genes. 6. non enarrari primum peccatum angelorum. Primò, quia angeli peccauerunt antequam essent fœminæ. Nam quando mulier peccauit, iam Dæmon peccauerat, qui induxit illam. Secundò, quia peccatum

Socrates

August.

Lactantius

Hieronymus.  
August.

Boethius

D. Ambros.

Conclu. 1.



catum luxuriæ non potest esse in angelis secundum affectum, sed secundum reatum; quatenus ad illud homines inducunt propter odium quod habent, seu inuidiam. Neque illa inductio aut persuasio potest esse primum peccatum in angelo: quia necessarium supponit depravatam voluntatem. Tertiò, quia constat locum illud Genes. 6. non intelligi de angelis; sed de filiis ex sancta stirpe Seth descenditibus; ut explicat S. Clemens lib. 1. Cognitionum, & Cyprian. sermon. 5. D. Athan. lib. de Questionibus Scripturæ. q. 19. Vnde, D. Ambro. dicit: homines sanctos, aliquando in Scriptura angelos vocari. Et ita interpretatur locum Genes. 6. Fauet Chrysostomus. Sic enim habet: Dæmon per mulieres angelos è cælo deiecit: id est homines sanctos, qui ad cælum tendebant. Sixtus Senen. lib. 6. annotatione. 63. dicit, quod in Græcis codicibus non habetur ita: sed absolutè legitur, quod mulier homines prostrauit. Cæterum quocumque modo legatur, per homines intelligit Scriptura eos qui humano modo viuunt: per angelos verò, spirituales homines. Lege Chrysostomus. homil. 2. in Gen. Et D. August. in questionibus super Gen. q. 3. idem sentit. Quod verò primum peccatum angeli neque propriè, neque reductiue potuerit pertinere ad luxuriæ vitium; communis sententia est Theologorum contra Scotum, & Gabrielem: & oppositum dicere, est ridiculum. Et persuadeatur. Quoniam vitium luxuriæ solum habet locum in delectationibus circa res venereas, & non habet locum in delectationibus aliarum rerum. Nam si quis propter delectationem cibi & potus querat sibi inordinatè preciosos cibos, & arte conditos; illa delectatio & concupiscentia solum spectat ad gulam: ergo, &c. Similiter, si quis delectetur inordinatè circa pecunias: illa concupiscentiæ deordinatio cum tali delectatione ad auaritiā pertinet, non ad luxuriā: & sic pro diuersitate obiecti sunt diuersa peccata. Rursus, omnis delectatio semper sequitur aliquam operationem, & omnis operatio est in aliqua certa specie, ad quam reducenda est talis delectatio. Nam delectatio iustitiæ referenda est ad iustitiā; sicut delectatio quæ capitur in opere misericordiæ, referenda est ad misericordiam: ergo delectatio quæ capitur de obiecto illicito, reducenda est ad speciem quam tribuit illud obiectum. Vnde, Arist. 10. Ethic. cap. 5. docet, beatitudinem non consistere essentialiter in delectatione: eo quod delectatio secundum se neque est bona, neque mala; sed indifferens: ergo delectatio non habet propriam speciem luxuriæ communem ad omnem delectationem; neque potuit esse primum angeli peccatum: ergo cum delectatio angeli oriatur ex amore & concupiscentia inordinata circa suam singularitatem, talis delectatio reducitur ad ipsam superbiam. Sanè, intensa delectatio, non est peccatum; si sit honesta & de bono obiecto: ergo angelus non peccauit ob id quod delectatus est; sed ex alio capite & causæ: ut infra dicemus. Nam & boni angeli non minorem delectationem habuerunt: in quibus tamē nulla inordinatio fuit.

Conclu. 2.

Secunda Conclusio. Primum angeli peccatum non processit ex aliquo habitu voluntatis, neque potuit esse nolitio. Prima pars probatur: in voluntate angelicæ, solum erat habitus bonus: sed bonus habitus non potest esse principium mali operis; quia naturale est habitibus inclinare ad similes actus: ergo non potuit ex ha-

bitu voluntatis procedere. Probatur maior. Quia malus habitus non potuit esse à natura, cum optimus auctor non inclinet ad malum; neque potuit etiā esse acquisitus; quia nullum prauum opus præcesserat: ergo non processit ex aliquo habitu. Secunda pars conclusionis probatur. Fuga voluntatis oritur ex prosecutione, sicut odiū ex amore: ergo praua nolitio præsupponit prauā volitionē. Constat ergo quod primum peccatum non potuit esse fuga: quia illa iam præsupponit aliquē prauū affectū, in quo prius fuit ratio culpæ. Nam & timor mundanus qui prauus est, ortū habet ex amore vitiosum. Et in hoc faciliè consentiunt omnes.

Conclu. 3.

Tertia Conclusio. In isto amore angelorum quo inordinatè dilexerunt propriā excellentiā & singularitatem, non est gemina deformitas; sicut putat Scotus & Gabriel: sed solum est vnica deformitas & vnum superbiæ peccatum. Hoc Caietanus optimè ostendit hic. Quoniam amor amicitie nunquam est solus, sed semper est mistus cum amore concupiscentiæ; ex eo quod amare aliquē est velle illi bonum: sed bonum quod alicui volumus, amamus amore concupiscentiæ; & ita semper sunt misti & coniuncti isti duo amores: ergo quando aliquis per inordinatum amorem appetit sibi diuitias, tantum est ibi vna deformitas in amore amicitie & in amore concupiscentiæ: ergo in primo angeli peccato non fuit illa duplex deformitas à Gabriele conficta. Nam quando amor amicitie qui bonus est, ex eo solum redditur malus; quia est causa prauis amoris concupiscentiæ: non habet aliam deformitatem ab illa quæ est in amore concupiscentiæ. Nam si quis ex amore filiorum rapit aliena; amor filiorum non habet aliam deformitatem à deformitate furti, cuius est causa: sed amor amicitie quo angelus se diligebat, ex suo genere & obiecto bonus erat: ergo intentum. Sanè, si doctrina Gabrielis esset vera, sequeretur quod in omni peccato esset duplex deformitas. Sequela patet. Quia in omni peccato possumus distinguere duplicem illum amorem amicitie & concupiscentiæ. Tandem probatur. Nam quando aliquis facit elemosinam pauperi ex misericordia & pietate naturali, in hoc opere tantum est vnum opus misericordiæ; licet sit geminus amor; scilicet amor amicitie quo diligit proximum, & amor concupiscentiæ quo diligit illi elemosinam: ergo ita in hoc peccato angeli solum est vnicum elationis peccatum, sed est geminus amor: alter, amicitie, quo se dilexit inordinatè; alter concupiscentiæ, quo dilexit sibi excellentiam inordinatè. Et de isto amore singularitatis & excellentiæ, quo angelus delectatus est inordinatè; diximus quod nullo pacto reduci potest ad peccatum luxuriæ: ut liquet ex conclusione secunda.

Conclu. 4.

Quarta Conclusio. Primum angeli peccatum fuit superbia. Hæc conclusio est adeo certa, ut erroneum esset illam negare. Et credo quod non potuit aliud esse primum angeli peccatum, nisi superbia. In hac conclusione, quod primum angeli peccatum fuerit superbia verè & propriè; cōueniunt sancti. Augustinus. 12. de Ciuitate cap. 6. & libr. 14. cap. 13. vbi citat illud Ecclesiast. 10. Initium omnis peccati superbia. Ambrosius. Psalm. 36. ex professio probat peccatum angeli non fuisse libidinem: sed superbiam. Idem docet Basil. homilia. Quod Deus non est auctor malorum. Et Athanasius libro de questionibus Scripturæ. q. 6. & q. 19. ad Antioch. D. Gregorius. 3. libr. Moralium capit. 17. & 23.

Obserua

Qui probat conclusionē propositā, ex illo Iob. 4. i. qui loquens de Lucifero, ait: Ipse est rex super oēs filios superbiae. Et parte prima Pastoralis, ca. 6. D. Bernard. sermone. 87. in Cantica. Ansel. lib. de Casu Diaboli. c. 4. Hiero. Isai. 14. Qui omnes Sancti colligūt, primum angeli peccatū fuisse superbiā, ex illo Isai. 14. c. Quo modo cecidisti de cōlo Lucifer? &c. Vbi Isaias intro ducit Luciferum hoc modo dicentē: In cōlū cōscēdam, super astra Dei exaltabo solium meum, similis ero Altissimū. Et infra, cū dictum fuerit, Quo modo cecidisti de cōlo Lucifer? Subiungitur: Qui dicebas in corde tuo; In cōlū cōscēdam, &c. Et statim: Veruntamen ad infernū detrahēris. ¶ Circa quem locum qui potissimus est in materia huius cōclusionis aduer te, q. in principio illius capituli (iuxta probabiliorē sententiam) Isai. loquitur ad literam de Rege Babylonis, & de destructione regni eius, & de liberatione populi Iudaici à captiuitate Babylonica. Et quamuis probabilissimum sit verba illa, Quo modo cecidisti de cōlo Lucifer, posse ad literam explicari de Rege Babylonie; vt interpretantur Lyra, & D. Hiero. & alij: nihilo minus certum etiam esse debet, q. illis verbis sit sermo ad literā de ruina angelorū. Et ita interpretatur illum locū pleriq. Sacti cōmuniter: quamuis diuersimodē. Nam Aug. ait. 3. de Doctrina Christiana, hūc locum intelligendū esse per primam regulā Tyconij: quæ dicitur de Diabolo, & eius corpore. Nā quia Dēmō est caput malorū, contingit aliquādo maximē apud Prophetas, q. cū de homine pessimo loquitur; occasione illius eleuetur Propheta ad tractādū de Dēmone: vel etiam simul & eodē contextu contingit loqui de homine malo, & de Dēmone, in persona illius: & tunc sermo est ad literam de vtroq. Et sanē hoc modo potuit cōtingere in proposito. Nā quæ dicūt de Rege Babylonie, dicūt etia de Dēmone in persona illi. Quem modum magis insinuat D. Aug. lib. 1. de Mirabilibus sacre Scripturæ. c. 1. & 11. de Ciuit. c. 15. & lib. 14. cap. 13. Certē alio modo intelligere possumus verba illa introducta fuisse à Propheta per modum cuiusdam exempli; quod declarat casum Regis Babylonie. Quasi diceret: Si Lucifer de cōlo cecidit, &c. tu ad infernū detrahēris. Qui omnes modi sunt probabiles. Tamen q. ibi fiat sermo ad literam de Lucifero: sentit Orig. homil. 11. in Nume. & 1. Periarcho. c. 5. & lib. 8. in epistolam ad Rom. c. 6. Athana. lib. de Passibilitate & Cruce Dñi. Hiero. Ezech. 18. Ansel. Psal. 128. Cypria. lib. 1. epistola. 3. Greg. 3. Moral. c. 14. & lib. 4. Epistolarum. Conueniunt cū S. Tho. Scotus, Magister, Alber. Bonauent. Ricar. & alij. ¶ Adde etiam, q. sub illis verbis etiam prædicitur eiectio Dæmonis à regno, facta per Christū, quod ante aduētū Christi possidebat. Quem sensum prosequitur Isai. ca. 14. Et habet fundamentum in D. Basil. dummodo nō excludat alios. Et legendus est de hac conclusione Ferras. 3. contra Gent. c. 109. Persuadet etiam veritas conclusionis, ex illo Lucæ. 10. Vbi Christus ait: Videbam Satanam sicut fulgur de cōlo cadētem. Quæ verba Christus dixit ad discipulos; quoniam conceperant quandam veluti elationis vmbra; eo q. cernebant Dæmonia sibi subijci. Quasi diceret: Cavete ab elatione & tumore, propter quem Dæmon eiectus est. Et prima ad Timo. 3. dicit Paul. oportere Episcopū non esse neophitum, id est nouitiū in religione: ne in superbiā cla-

tus incidat in iudicium Satanæ. Præterea, Ezech. 28. Eo q. eleuatū est cor tuū, quasi cor Dei: idcirco ecce ego adducā super te alienos, & nudabunt gladios suos super pulchritudinē sapientiæ tuæ, & polluent decorem tuū. Et infra: Et eleuatū est cor tuū in decore tuo, perdidisti sapientiā, in terrā proiecite. Vbi nota etiā sermonē Prophetæ ad literā esse ibi de Rege Tyri. Tamen in citatis verbis & in multis alijs illius capituli, etiā loquitur ad literā de superbia angeli: vel explicando lapsum vnius ex lapsu alterius; vel transferēdo sermonē ascendendo ab vno ad alterū, vel loquendo de vno ex persona alterius; sicut de loco Isai. dictū est. Ita significat Hiero. Ezechielis. 28. & ibi Glossa interlin. & Burgen. quāuis Lyra dicat sensum de Lucifero esse mysticū. Tamen eandē expositionē vt literalē habet Cyrillus lib. 6. in Ioan. ca. 6. Orig. etiam & Greg. vt habetur in capitulo. 1. de Penitentia. d. 2. Et cōueniunt etiam Scholastici cōmemorati. Quocirca, sine causa Duran. in. 2. d. 6. q. 1. dicit, hæc verba, per allegoriā, & nō ad literā intelligi de angelis. ¶ D. Aug. 11. super Genes. ad literā. ca. 23. dubius est an sint exponenda hæc loca per allegoriā. Sed alijs locis expressius suā sententiam explicuit vt suprā diximus. Vnde. 14. de Ciuit. capite vltimo cōcludit Augustinus, q. duo amores fecerunt duas ciuitates: scilicet amor sui vsq. ad cōtemptū Dei fecit ciuitatē Babylonis; amor autē Dei vsq. ad cōceptū sui fecit ciuitatē Dei. Et in his duabus ciuitatibus ait Augustinus, duo capita præfident. Primæ ciuitatis caput, est Diabolus; qui est Rex super oēs filios superbiæ: secundæ ciuitatis caput, est Christus, qui est caput totius humilitatis. Ipse enim ait: Discite à me, quia mitis sum & humilis corde. Tandē confirmatur hæc cōclusio, ex illo Apoc. 12. Ibi enim dicitur factā esse pugnā inter Michaelē & Draconem, in qua pugna symbolū & vexillum honorū angelorū fuit: Quis sicut Deus? quod interpretatur Michael, à quo nomen accepit, dicens: Quis sicut Deus? Vnde maiorum angelorum peccatum planē constat, quod fuerit superbia. Quod verō secundō loco dicitur in cōclusionē, q. neq. potuit aliud esse primū angeli peccatū, nisi superbia: est expressa sententiā D. Tho. in hoc articulo. Et sanē cū peccatū angeli nō potuerit esse circa bona carnalia; sed circa bona spiritalia: angelus tribus modis circa bona spiritalia peccare potuit, & non aliter. Primò quidem, per nolitionem & odium ipsorū. Secundò, ex pusillanimitate animi, non audens se se extollere ad tantū bonū. Tertiò, per contemptū diuinæ legis & ordinis ab ipsa lege præscripti: qui seruandus erat in amore istorum bonorū spiritaliū. Sed primū angeli peccatū nō potuit cōsistere in nolitione & odio: quia odiū & nolitio deordinata necessariò supponūt amorē inordinatū. Rursus, primū angeli peccatū, pusillanimitas esse nō potuit, seu animi deiectio: quia hoc genus peccati nō est proportionatū naturæ spiritali & inuisibili adeo excellenti, qualis est angelica; cui ad alta cōscēdere propriū est. Igitur primū angeli peccatū processit ex cōceptu ordinis præscripti à diuina lege: vel fuit ipsemet cōceptus. Sed huiusmodi peccatū, est vitii superbiæ: ergo, &c. Profectò, primū peccatū angeli nō potuit procedere ex passione, aut ignorantia; neq. ex aliquo habitu prauo, vt dictū est: ergo processit ex cōtemptu Dei & diuinæ legis, fuitque appetitus propriæ excellentiæ absque subiectione



ne ad diuinam regulam: quod est superbiæ vitium.

Conclu. 5.

Quinta Conclusio. Primam angeli peccatū fuit prosecutio indebita alicuius veri boni. Quocirca, angelicę voluntatis indebita & mala prosecutio circa naturalem beatitudinē simul & supernaturalem (diuersimodē tamē) fuit primū angeli peccatū. Sed vt cōclusio hanc aperiamus, aduerte, q̃ circa naturalē beatitudinē nō potuit esse in angelo prauum desiderium; nā appetitus supponit rei absentiam: naturalis autem beatitudo ab initio adfuit angelo, vt alię proprietates. Potuit tamen circa illam esse inordinatus amor, vel nimia cōplacentia: qua ita delectatus est in propria perfectione, vt ipsam nō retulerit in authorē eius; quod est contemptus illius, ac proinde superbia. Et hæc est illa eleuatio in proprio decōre, quam exprimit Ezechiel Propheta. Sicut enim cōtēneret Regē, qui adeo intenderet vel complaceret sibi in muneribus datis, vt non se subijceret Regiæ celsitudini quantum debet: ita fuit diuinę maiestatis contemptus, q̃ tantum delectabatur angelus in proprio decōre, vt non se & omnia sua Deo subijceret; idq̃ potuit esse stante vero iudicio intellectus. Nunquā enim iudicauit à seipso beatum esse: sed ita gloriabatur eius voluntas, ac si à Deo nō accepisset; quod est manifesta superbia, quā Paul. carpit. 1. Corinth. 4. Quid gloriaris, quasi non acceperis? Adde etiam, q̃ circa supernaturale beatitudinē potuit esse prauus appetitus angeli, eo q̃ supernaturalis beatitudo nondū possidebatur ab angelo; sed erat illi in spe: non tamen desiderauit eam, quasi viribus proprijs eam habere posset: quod si aliter existimaret, falsus esset. Sed in hoc fuit superbus, q̃ tā excellens & supernaturale bonū, tam confidenter tamq̃ presumptuose optauit, ac si nō esset illi arduū; neq̃ illud humiliter petijt à Deo obtinendum, quod fuit magnus contemptus. Vt si quis aliena bona & propriā mensuram excedentia, quasi propria vellet acquirere, sine humili subiectione ad conferentem. Cui opponitur humilis illa subiectio Prophete in Psal. Non ambulauit in magnis neq̃ in mirabilibus super me. Sed de materia huius conclusionis fusior erit sermo art. 3. sequenti.

Conclu. 6.

Sexta Conclusio. Post peccatum superbiæ secutū fuit in angelo peccatum inuidiæ à superbia ortū. Quę conclusio non minūs certa est, quā quarta conclusio præcedens: in qua conueniunt oēs Theologi, & antiqui Patres. Basil. homil. 2. 1. quę est de inuidia: Cyprianus oratione de zelo & liuore: Augustinus epistola 48. & 4. de Ciuit. c. 1. 1. & in lib. de Salutaribus documentis, & libro. 6. contra Iulianum. Vbi propter hanc causam vocat inuidiam diabolicū vitium. Idem lib. 4. de Baptismo cōtra Donat. c. 8. & 9. Et D. Bern. sermo. ne. 2. de Aduer. & sermone. 1. Paschæ, & sermo. 27. super Cant. D. Greg. 5. Moral. ca. 3. 1. & 3. Pastoralis admonitione. 1. 1. Et colligitur conclusio ex illo Sapientie. 2. Inuidia Diaboli mors introiuit in orbem terrarum. Et colligitur etiam ex illo Ioānis. 8. Ille homicida erat ab initio. Nam idcirco homicida appellatur, quia inuidia commotus seduxit hominem, & in mortem impulit: vt explicat Augustinus tracta. 4. 2. super Ioā. & 1. 1. de Genes. ad litteram cap. 16. Tādem persuadetur hæc conclusio, ex illo. 1. Ioannis. 3. Nō sicut Cain qui fuit ex maligno. Quem locum explicans Aug. per malignum intelligit Dæmonem; quem inquit imitatus fuit Cain, interficiens ex inuidia fratrem suū Abel.

Et quod malignus Diabolum significet, planē constat ex cap. 5. eiusdem epistolę Ioannis. Vbi loquens de homine iusto, ait: Non tanget illum malignus.

¶ Sed in hac conclusione difficultas esse potest, an haberet angelus inuidiam in secundo instanti, quando erat in via: an in tertio, quādo iam erat in termino: vel potius inuidiæ peccatum fuerit in angelo simul & in eodem instanti cum peccato superbiæ: ita vt sola prioritate naturę & causalitatis superbia antecesserit inuidiam? Similiter erat difficultas, an alia peccata angelus in via cōmiserit? Sed hæc melius interpretabuntur art. 6. Sunt tamen Theologi, qui docent q̃ inuidia nō fuit simul cum primo peccato superbiæ angelicę in eodem instanti: sed postea in alio secutum fuit peccatum inuidiæ & peccatum odij. Quia in illo primo instanti in quo angelus peccauit, non habuit dolorem aut tristitiam: sed potius mirabilem delectationem in appetitu proprię excellentiæ. At in peccato inuidię necessariō admiscetur tristitia de bono alterius: eo q̃ inuidus reputat bonum alterius esse malum propriū. Verū rem hanc aperiemus loco commemorato.

**A**d argumenta. Ad primum dicendum, q̃ con- Ad argumē.  
temnere ordinem diuinę regulę materialiter & Ad primum

præter intentionem; id peccatis omnibus commune est: at verō formaliter & ex intentione contemnere, proprium est superbiæ; & talis contemptus formalis in primo angeli peccato fuit. Quam solutionem vt intelligas, aduerte, quod contemptus Dei seu diuinę legis interuenire potest in aliquo peccato duobus modis. Primō, materialiter, concomitanter & præter intentionem operantis; quia per se non intenditur talis contemptus: & isto modo in omni peccato reperitur contemptus diuinę legis; sed non constituit speciale peccatum. Sicut dicitur quod in omni peccato comitatur odium Dei & inobediētia. Secūdo modo interuenire potest iste contemptus Dei & diuinę legis formaliter & per se, ex intentione agentis: & tunc constituit speciale vitium superbiæ. Attēde tamen, quod formalis iste contemptus potest cōtingere, vel ex parte obiecti, ita vt voluntas peccantis ex intentione eligat contemptum Dei & diuinę legis, tanquam proprium obiectum electionis: vel potest contingere ex parte modi operandi seu operationis, ita vt voluntas non eligat contemnere Deum & eius legem tāquam obiectum per se intentum: sed ita se gerat in sua operatione, atque si formaliter eligeret huiusmodi contemptum; eo quod operatur modo quodam superbo, & arrogantissimo, non secus atque si nullum recognoscere superiorē. De quo quidem modo ait Paul. Si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis? Et tamen superbus ille quem Paulus reprehendit, non ita gloriabatur vt explicitē diceret de bonis spiritualibus ea nō accepisse ex dono Dei. Sed gloriabatur quidem superbo quodam modo: quia in modo operandi ita se gerebat, atque si non recognoscere illa bona ex dono Dei recepisse. Et hoc secundo modo in primo angeli peccato inuentus fuit formalis Dei cōtemptus ex parte modi, talis qualis sufficit ad constituendam superbię speciem: vt dicemus in solutione ad tertium argumentum, vbi iterum redibit sermo de hac re. De hac solutione lege D. Thomā. 1. 2. quæstione 84. articulo secundo, & 2. 2. quæstione. 162. artic. 2. ¶ Ad secundum argumentum dicendum, q̃ si atten-

Ad secundū.

damus ad obiectum materialiter sumptum, probat quidem argumentum, primum angeli peccatum pertinere ad pusillanimitatem. Ceterum si attendamus ad modum operandi & obiectum formaliter, prout substabat illi modo: verè fuit peccatum superbiæ. Quia angelus felicitatem sibi naturalem quære vera erat minus bonum & minoris excellentiæ, prætulit felicitati supernaturali, ex modo operandi: & reputauit eam vt summam excellentiam. Sicut superbus esset homo, qui inuitatus ad conuiuium Regis, spreto Regis conuiuium præferret priuatas & domesticas epulas. Itaque peccatum angeli materialiter ex parte rei quam appetiuit, deiectionis erat: quia conuersus est ad minus bonum relicto maiori. Tamen modus tendendi in minus bonum, non fuit formaliter ex deiectione: sed ex appetitu excellentiæ sine subiectione ad superiorem. Et in hoc sita est superbia. ¶ Ad tertium.

Ad tertium.

respondetur, quod formalis contemptus ex parte obiecti constituit potissimam speciem superbiæ: quæ tamen non fuit inuenta in primo peccato angeli; idcirco, quia ad illam supponitur necessariò positius error ex parte intellectus, vt probat argumentum: qui sane error non potuit esse in angelo pro tunc. Ceterum modò post primum peccatum sicut in Dæmonibus reperitur positius error, ita etiam reperitur ille formalis contemptus ex parte obiecti. Sic enim legimus Psalm. 77. Superbia eorum qui te oderunt ascendit semper: id est peruenit vsque ad supremam superbiæ speciem. ¶ Dico secundò, q. in primo angeli peccato reperiebatur formalis Dei contemptus ex parte modi, qui sufficit ad constituendam speciem superbiæ: licet non tam grauem, sicut contemptus formalis ex parte obiecti. Et ad hunc contemptum formalem ex parte modi non supponitur necessariò error positius: nam sufficit in cōsideratio in iudicio practico. ¶ Caietanus.

Dico. 2.

Caietanus.

in hoc articulo ait, q. superbia seu appetere aliquid contra diuinam regulam, tripliciter potest contingere. Primo modo, ita vt hæc omnia sint formaliter intentia, etiam si Deus aliter disponat & velit, vt si quis ex intentione dicat, Nolo me subicere superiori: & ista est grauissima species superbiæ ex parte obiecti electi. Et hæc modò fortè est in Dæmonibus, vt dictum est: sed non potuit esse primum peccatum; quia supponit iudicium deprauatum intellectus. Altero modo reperitur superbia in malis operibus materialiter, & præter intentionem explicitam agentis; vt si quis conuertatur ad bonum commutabile, nempe ad diuitias, ille per accidens & ex consequenti contemnit diuinam legem & regulam: non enim intēdit Deū contemnere, sed querere suū bonū, ad cuius consecutionē sequitur præter intentionē illa auersio ab ordinatione & regula diuinæ: itaq. per accidens vult defectū intimè cōiunctū. Et hic modus superbiæ, dicitur materialiter superbia: & inuenitur in omni transgressionē legis. Tertio modo reperitur superbia propriè & per se, non ex parte obiecti vbi superioris regula expressè cōtēnitur; sed modaliter id est in modo, psequēdi: ita vt sit superbia, non ex parte obiecti electi; sed ex modo tēdēdi in ipsum obiectū superbè & inordinatè. Verbi gratia, diligit aliquis bonū quod habet siue naturale siue supernaturale, sed diligit perinde atq. si haberet à seipso, & non ab alio; non recolēs donatōrē illius. De qua superbia Paul. 1. Corin. 4. ait: Quid habes quod non accepisti? si accepisti,

quid gloriaris; quasi nō acceperis. Sic ergo qui superbè gloriatur & placet in suo bono, nō ait se nō accepisse: sed intumescit in proprio bono, atq. si ex se & non ab alio haberet. Et hæc fuit angelorum superbia: sic enim angelus propriā gloriā voluit, quasi à Deo nō pederet sibi superiore. Et hoc est quod sæpe dicitur à Sāctis, q. appetijt esse vt Deus: quia nō agnouit superiorem. Ita enim insolenter se gessit, ac si nulla teneretur regula Dñi: & ita fruebatur decore accepto, ac si nulli deberet: & sic optabat supernaturalia & naturalia bona, ac si suis viribus assequi posset. Et ex dictis patet quomodo in hac superbia nō habuerit angeli errorē positiuū in intellectu: nō enim peccauerunt ex parte rei electæ, sed ex modo eligēdi. ¶ Ad quartū argumētū patet solutio ex dictis: & respondet etiā Caietanus in hoc articulo. Nō enim in omni peccato formaliter aut ex modo tēdēdi cōtēnitur quasi ex parte rei electæ Deus; ita vt id sit formaliter intētū: sed sufficit q. in omni peccato sit iste cōtēptus materialiter & præter intentionē formale. Vnde, negatur sequela argumēti. Nō enī omnis transgressio regulæ superioris est formaliter superbia, nisi modis à me explicatis in solutione ad primum & tertium argumentum. ¶ Ad quintū argumētū respondetur, q. Durāndus in. 2. d. 23. q. 1. tenet q. angelus peccare nō potuit circa naturalē beatitudinē, neq. circa legē naturālē. Cuius sententiā sequitur Capreol. secutus D. Tho. de Malo. q. 1. 6. ar. 3. Verū tamē D. Tho. ar. 3. s. 3. quēti docet, q. Dæmō appetijt diuinā equalitatē circa vtramq. beatitudinē. Quare, locus D. Tho. intelligēdus est, q. non potuit esse primū peccatū angeli circa obiectū directē contrarium legi naturæ: vel nō potuit esse prauus appetitus naturalis felicitatis, quādo iam eam quiete possideret. Cum quo tamen stat, q. ex modo psequēdi potuit accidere peccatū circa bonum obiectum: vt suprà diximus. Vnde, dicendum est, q. angeli superbia nō consistebat in eo quod appetebat absolutē naturalem felicitatem: sed in eo q. ita illam appetijt, q. contempsit felicitatem superiorem & supernaturalem & authorem eius interpretatiuē, & ex modo operandi ita q. propriam excellentiam naturalem reputauit summum bonum, contemnens omne aliud excellentius. ¶ Ad confirmationem dico, q. appetere absolutē felicitatem naturalem, fuit angelo necessarium & naturale: at verò illam appetere tali complacentia vt contemneret supernaturalem, fuit ei liberum; sicut liberum ei erat ordinare & referre naturalem felicitatem ad supernaturalem, tanquam ad bonum superius & ad finem vltimum. ¶ Ad sextum solutio patet ex his quæ diximus conclusionē. 4. prope finē. Et præterea dico, q. D. Tho. non negat angelum posse cōmittere alia multa peccata spiritalia. Sed id tantū docet, q. primum peccatum nō potuit esse aliud quā superbia. Dubio tamen sequenti aperiemus cur primum angeli peccatum, infidelitas esse non potuit. ¶ Ad septimum respondetur cum Caietano, q. inordinatus amor, dupliciter euenire potest. Vno modo, separatè; quando videlicet ex inordinato amore sui erūpit in prauam concupiscentiam alterius rei: & tunc essent duo peccata. Alio modo simul, tanquam ratio alterius cōcupiti; ita q. nō est ibi alia deordinatio quā effectus secuti: & tūc vnū est numero peccatū amoris amicitie & concupiscentiæ. Vt cum quis tollit alienum vt suæ vitæ consulat, proprius amor & alieni concu-

Ad quartū.

Ad quintū.

Ad confir.

Ad sextum.

Ad septimū.



concupiscentia vnum numero peccatum sunt. Sic in angelo amor sui & inordinatum desiderium beatitudinis, vnum peccatum erat quia non præcessit alia deordinatio quam effectus in affectu. ¶ Secundo dico, quod est ibi effectus inordinatus illud desiderium delectabilis, quod ponit Scotus: adhuc tamen non esset peccatum illud ad luxuriam referendum, quæ solum versatur circa venereas delectationes. Sed appetitus delectationis pertinet ad illam speciem, ad quam reducitur actus quem consequitur illa delectatio. Sicut superflua delectatio in studio scientiarum pertinet non ad luxuriam, vt vult Scotus: sed ad curiositatem, quæ vitium est studiositati contrarium.

QVÆSTIO TERTIA,

*Vtrum præcesserit error aut ignorantia in intellectu angeli, prius natura saltem quam angelus peccauerit?*



Vod peccatum angeli potuit procedere ex errore positio aut ex ignorantia, suaderi potest his argumentis. Nam inconsideratio circa rem operabilem & practicum, non est minor imperfectio intellectus, quam ignorantia seu error: si ergo in angelo inuenta est inconsideratio circa rem operabilem, eadem ratione potuit reperiri ignorantia & error. Neque potest assignari ratio cur in intellectu angeli possit esse inconsideratio, & non error aut ignorantia: cum vtrumque sit imperfectio intellectus. ¶ Et confirmatur. Quia posita inconsideratione in intellectu, necessario sequitur iudicium practicum erroneum: igitur si primum angeli peccatum ex inconsideratione processit, similiter etiam processit ex iudicio erroneo. Pater antecedens. Quia practicum iudicium quo intellectus inconsideratus iudicat hic & nunc esse operandum, erroneum iudicium est quando admiscetur inconsideratio circumstantiæ, ratione cuius non expediebat tunc operari: sed ita contigit angelo, cum ex inconsideratione quam habuit, iudicauit tunc esse operandum, & tunc esse amandam primum excellentiam: ergo. ¶ Secundum arguitur. Nā si primum angeli peccatum ex inconsideratione processit, sequitur quod formaliter non fuit superbia tale peccatum: sed solum reductiuè. Paret sequela. Quia peccatum quod procedit ex ignorantia & inconsideratione, non est formaliter in eadem specie in qua est peccatum quod fit ex scientia: sed reductiuè solum: sed peccatum angeli processit ex inconsideratione & ignorantia: ergo solum reductiuè est in specie superbiæ. Probo consequentiam. Nam quando quis occidit hominem sagittando, illud peccatum homicidij solum est reductiuè in specie homicidij: quia procedit ex inconsideratione: sed peccatum angeli ita processit ex inconsideratione: ergo reductiuè solum & non propriè erat in specie superbiæ. Quia sicut ignorantia tollit cognitionem obiecti formalis, ita etiam tollit rationem formalem speciei peccati: cum ergo inconsideratio auferat practicam cognitionem obiecti formalis, similiter auferre debet rationem specificam & formalem peccati. ¶ Tertiū arguitur. Dæmones de facto errant errore positio: ergo similiter potuerunt errare in primo peccato. ¶ Et confirmatur. Angelus potuit errare contra fidem cum erat viator, & esse infidelis

positio: ergo potuit peccare ex errore positio in intellectu. Pater antecedens. Quia angelus libere credit: ergo potuit non credere: & consequenter potuit esse infidelis. ¶ Et confirmatur secundum. Nā circa supernaturalia errare potuit positio: modo malus angelus: ergo & a principio. Ostendo consequentiam. Quia idcirco errare potest nunc circa obiecta supernaturalia, quia illa superant facultatem naturalem sui intellectus: sed & a principio illa superabant: ergo. Sanè Dæmones errauerunt de facto circa qualitatem personæ Christi, ignorantes diuinitatem eius, & Crucis virtutem: ex qua ignorantia processerunt ad mortem Christi procurandam.

De materia huius disputationis egimus supra art. 1. conclu. 8. Idcirco breuiter re hanc attingemus. ¶ Est ergo de hac re. 1. conclusio. Primum peccatum angeli præcessit necessario ex parte intellectus aliquis defectus practicus. Probatur: Omnis defectus qui est in actu voluntatis, necessario supponit imperfectionem aliquam in iudicio practico intellectu: nā tota imperfectio voluntatis in eo consistit, quod non bene conformetur suæ regulæ, id est quod operetur non bene posita regulæ: sed intellectus præstituit regulam voluntati per iudicium practicum: ergo antequam voluntas deficiat, saltem prius natura supponitur aliquis defectus in intellectu, & eius iudicio practico. Et confirmatur. Nā voluntas eo modo operatur, quo dirigitur ab intellectu per iudicium practicum: ergo si nullus esset defectus in iudicio dirigente, nullus etiam esset defectus in voluntate. Nā voluntas est cæca, & in suis operationibus dirigi & illuminari debet ab intellectu. Pro hac conclusio lege quæ supra diximus art. 1. quæ. vnica, conclusio. 8.

Secunda Conclusio. Primum peccatum angeli non potuit præcedere error aut ignorantia ex parte intellectus. Hæc colligitur ex D. Aug. 11. & 14. de Ciuit. Et persuadetur: Nam circa naturalia non potuit angelus errare, quia habebat perfectam scientiam omnium naturalium præsertim eorum quæ ad bene operandum necessaria erant. Lumen enim intellectus angelici habet determinationem naturalem ad verè iudicandum de veritatibus purè naturalibus. Rursus, in ordine ad supernaturalia angelus non potuit de facto primo ex ignorantia peccare: quia fuerunt creati in gratia & fide, habueruntque supernaturale lumen quo omnia reuelata mysteria cognosceret. Similiter cognouerunt angeli omnia quæ necessaria erant illis ad supernaturalem finem ante peccatum: ergo primum peccatum angelorum non potuit procedere ex errore aut ignorantia. De qua etiam conclusio fuisse egimus loco commemorato.

Tertia Conclusio. Primum peccatum angeli præcessit aliqua inconsideratio practica ex parte intellectus. Hæc conclusio sequitur ex duabus superioribus. Nā primum peccatum angeli præcessit aliquis defectus: sed ille non est error neque ignorantia: ergo inconsideratio. Præterea: Electio voluntatis qua angelus elegit propriam excellentiam, fuit peccatum: quia non est appolita regula superioris: sed hæc regula apponi non poterat nisi per intellectum: ergo in intellectu fuit inconsideratio, hoc est illius circumstantiæ quæ angelus tenebatur hic & nunc considerare. Sanè, sicut libertas voluntatis est in intellectu radicaliter, ita ratio meriti aut demeriti supponit iudicium rectum aut deficient in ipso intellectu: ergo si in intellectu angelico non præcessit error, ignorantia, neque inconsideratio sequitur quod non fuit aliquis defectus in ipso: ac proinde voluntas sequens, non esset mala. Vnde, in angelo non fuit solum non consideratio purè negatiue: sed inconsideratio

sideratio priuatiue. Alias, voluntatis electio, non esset mala.

Conclu. 4.

Quarta Conclusio. Hæc inconsideratio quæ ordine naturæ præcessit in intellectu primum angeli peccatum, fuit angelo voluntaria, saltem interpretatiue: alias talis inconsideratio non haberet nisi rationem puræ negationis, & non censeretur esse defectus aut inconsideratio. Itæ, si non esset voluntaria inconsideratio illa, sed merè naturalis: sequeretur, quod operatio voluntatis secuta ad iudicium practicum inconsideratio, non esset mala moraliter; atque adeo neque esset primum angeli peccatum. Consequens est falsum. Et probatur sequela. Quia totus defectus moralis qui esse poterat in illa voluntatis operatione, radicabatur in inconsideratione iudicii practici: ergo si inconsideratio erat negatiua, & defectus purè naturalis; tunc defectus qui proueniebat ex illa in operatione voluntatis, non poterat esse moralis; sed purè naturalis.

Difficultas.

Ex dictis sequitur insignis difficultas: nepe, A qua operatione voluntatis illa inconsideratio dicebatur voluntaria? An ab illa operatione voluntatis quæ sequebatur inconsiderationem ipsam, & fuit prima operatio mala seu primum peccatum angeli: vel potius fuerit voluntaria ab altera operatione voluntatis præcedente inconsiderationem ipsam? In qua re aliqui Theologi docent, quod illa inconsideratio facta est voluntaria ab operatione voluntatis quæ subsequēbatur ipsam inconsiderationem, quatenus voluntas per illam operationem poterat non sequi iudicium inconsideratum, & applicare intellectum ut formaret nouum iudicium plenariè circumspectum & consideratum. Quæ solutio fundatur in Diuo Thoma. 1. 2. quæstio. 57. artic. 1. ad 3. & 3. contra Gentiles cap. 10. circa finem. Ceterum meo iudicio id non docet Diuus Thomas locis allegatis. Neque est vera istorum doctrina. Quia si iudicium practicum inconsideratum prout antecedit operationem voluntatis, esset purè naturalis & necessarium: vix explicari posset quo pacto operatio voluntatis quæ sequitur illud iudicium, esset moralis & libera; cum necessariò consequeretur ad ipsum finem. Rursus nulla ratio verosimilis assignari posset, cur in angelis bonis iudicium fuerit plenè consideratum: in malis verò non item, sed inconsideratum; si inconsideratio tribuitur naturæ, & non voluntati: cum tamen natura in vtrisque perfecta fuerit. ¶ Quocirca, alij Theologi aliter respondēt, quod illa inconsideratio censeretur voluntaria ab illa operatione voluntatis, quæ fuit primū peccatum angeli: in quo cōsentit hæc sententia cum præcedēti. Ab ea tamen disidet, in eo quod hi Theologi dicunt, illam voluntatis operationem in vno genere causæ esse posteriorem prædicta inconsideratione: in alio verò genere causæ fuisse priorem. Nam fuit quidem posterior in genere causæ formalis: eo quod iudicium practicum inconsideratum, fuit regula & mensura illius operationis voluntatis; mensura autem & regula ad genus causæ formalis reducuntur. Fuit tamen prior in genere causæ efficientis & motiue: quoniam ipse actus voluntatis quatenus erat inrentio finis propriæ excellentiæ, fuit causa motiua inconsiderationis, seu potius iudicii inconsiderati: cuius dictamen erat ut hic & nunc voluntas exerceretur in dilectione propriæ excellentiæ angeli, cessante

do à subiectione regulæ superioris. Licet hæc cessatio non expressè dictaretur in eo tñ q. non proponebatur subiectio ad regulā, & proponebatur esse operatio: dū circa propriā excellentiam, cū iā præcessisset promulgatio diuinæ legis, imò & acceptatio eius in primo instanti creationis; voluntaria fuit huiusmodi inconsideratio, & quasi interpretatiue dictabat iudiciū illud angelicæ peccantis, nepe non oportere illū subijci diuinæ regulæ; sed permanere in seipso absq; illa subiectione. Itaq; ex eo quod voluntas efficiebatur ad propriam excellentiam, tanquam ad vltimum finem, ipsa est quæ applicabat & mouebat virtualiter intellectum ad iudicandum practice cum illa inconsideratione superioris finis supernaturalis. ¶ Sed contra hanc solutionem est difficile argumentum. Operatio potentiæ in nullo genere causæ præcedit suum obiectum: sed iudicium practicum quo angelus inconsideratè iudicauit de suo vltimo fine, pertinebat ab obiectum forma le illius operationis voluntatis, quæ fuit primum peccatum angeli: ergo illa operatio voluntatis nullo modo fuit prior iudicio inconsiderato. Minor supponitur vera ex. 1. 2. Nam obiectū apprehensum ab intellectu & iudicatum, est quod præsupponitur formaliter vt voluntas in suas prorumpat operationes: nihil enim est volitum, nisi præcognitum. ¶ Respondetur, quod quando potentia est purè passiuæ, eius operatio in nullo genere causæ potest præcedere suum obiectum: at verò quando potentia est factiua sui obiecti, necesse est quod operatio potentiæ in genere causæ efficientis antecedit obiectum. Nam potentia calefactiua habet pro obiecto calidum vt sic, & ipsa est quæ facit ipsum calidum. Et ita calefactio quamuis in genere causæ formalis sit posterior calido, quia specificatur ab ipso: tamen in genere causæ effectiue, prior est. Nunc ergo dico, quod voluntas respectu iudicii practici & singularis, à quo ipsa regulatur & specificatur in sua operatione, habet rationem potentiæ non purè passiuæ; sed actiue: quia iuxta dispositionem voluntatis intellectus practicus iudicat de rebus. Nam qualis vnusquisque est, talis finis sibi videtur ex sententia Aristotelis. Quocirca, voluntas per suā operationem est factiua huiusmodi practici iudicii: ac proinde operatio voluntatis in genere causæ efficientis præcedit iudicium practicum, à quo regulatur, & mensuratur, & sumit speciem.

Obiectio.

Solutio.

**A**d argumēta. Ad primum dicendum, quod error & ignorantia sunt imperfectio quæ sumitur ex parte intellectus: quæ sanè imperfectio prouenit ex aliqua luminis imperfectione. At verò practica inconsideratio, est imperfectio proueniens ex parte voluntatis, & non ex defectu luminis intellectus. Vnde, q. intellectus non cōsideret actu omnia quæ cōsiderare pōt, est pura negatio; & non est imperfectio virtutis intellectiue culpabilis: imò esse non pōt vt intellectus etiam angelicus semper sit in cōsideratione actuali eorū omnium ad quæ se pōt extēdere virtus eius. Quapropter, tota imperfectio quæ repta fuit in illa inconsideratione quā angelus habuit in primo peccato, referenda est ad voluntatē quæ applicuit intellectū ad considerandum excellentiam propriam, & non ordinē diuinæ regulæ quem tenebatur voluntas sequi in sua operatione. Vnde, illa inconsideratio fuit voluntaria; non quia voluntas explicitè & formaliter eligeret

Ad argumēta.  
Ad primum.



geret illam inconsiderationem: quia ad explicitam electionem necessarius erat in intellectu positius error, quo iudicaret esse convenientem sibi illam inconsiderationem. Cum igitur iste error non fuerit possibilis, sequitur quod illa inconsideratio fuit voluntaria virtualiter & interpretativè: eo quod voluntas poterat & tenebatur repellere inconsiderationem illam, applicando intellectum ad bene considerandum quod non fecit ex amore nimio quo afficiebatur ad propriam excellentiam. ¶ Ad confirmationem nonnulli Theologi respondent, quod illud iudicium singulare in angelo, neque fuit falsum practice, neque etiam fuit verum practice: sed datur medium, quia fuit iudicium defectuosum & inconsideratum. Sed inconsiderationem apparet constituere medium inter falsum & verum: quia falsitas includit negationem veritatis, & aliquo modo opponitur ei contradictoriè; ut patet ex definitionibus veritatis & falsitatis. Quocirca responderetur aliter, quod illud iudicium ex parte obiecti erat practice verum: at verò ex parte modi & interpretativè erat practice falsum. Quoniam angelus interpretativè & modaliter tunc iudicabat esse amandam propriam excellentiam, nullo habito respectu ad divinam regulam & ad ordinem à Deo præscriptum: hoc autem iudicium erat practice falsum ex parte modi. Neque vllum inconueniens est quod in intellectu angeli reperiretur eiusmodi iudicium falsum: quia eius falsitas non procedebat radicaliter ab intellectu, sed à voluntate, ut diximus. Et D. Thom. artic. præcedente ad 4. id solum persuasit, quod non potuit esse aliquis error vel aliquis defectus in intellectu angeli, qui sumeretur ab eodem intellectu, & præcederet omnia deordinationem voluntatis.

Ad confir.

Ad secundum

Dico, 1.

Dico, 3.

Ad secundum respondetur primò, negando sequelam. Et ad probationem dico, quod inter ignorantiam & inconsiderationem practicam est latum discrimen. Quia ignorantia constituit ex se aliquod speciale peccatum, cum opponatur virtuti specialis studiorum: & non est conditio intrinseca omnibus peccatis: at verò practica inconsideratio, est conditio intrans omne peccatum; prærequiritur enim defectus & inconsideratio rationis ad quodcunque peccatum. Vnde, ex inconsideratione adiuncta in peccato non est desumenda imperfectio aut diminutio rationis, aut speciei peccati. ¶ Dico secundò, quod inter ignorantiam & inconsiderationem reperitur aliud discrimen; quod ignorantia tollit cognitionem obiecti formalis, erga quod versatur operatio voluntatis: & idcirco tollit vel minuit rationem specificam peccati. At inconsideratio, qualis fuit in angelo, non tollebat cognitionem obiecti formalis, operationis voluntatis: sed cognitionem alicuius adiuncti, nempe divinæ regulæ; ad quod angelus simul cum obiecto advertere tenebatur. Et sic non abstulit specificam rationem superbiæ: imò neque minuit. ¶ Dico tertio, quod hoc argumentum est commune. Nam ex illo, eodem modo probaretur, quod nullum peccatum est propriè in aliqua specie: sed reductivè. Patet. Quia omne peccatum procedit ex inconsideratione. Vnde, ad argumentum dicendum, quod non valet: Est reductivè; ergo non est propriè in illa specie. Sicut non valet: Forma substantialis; vel differentia, vel brachium, est reductivè in prædicamento Substantiæ; ergo est in propria substantia,

Hæc dixerim si standum esset in rigore syllogistico. ¶ Sed dico quartò, quod quando inconsideratio vel ignorantia totaliter occultat obiectum; sicut in casu de sagittante; tunc est reductivè & improprie in tali specie. Ceterum quando non occultat obiectum simpliciter illa inconsideratio; tunc propriè est in illa specie: & ita contingit in casu angeli. ¶ Dico quintò, quod quando diximus, quod superbia non est necesse quod sumatur ex parte obiecti, sed ex parte modi formalis; & quod id satis est ad rationem superbiæ: tunc si sumatur ex parte modi, talis modus formalis refunditur in obiectum. Tunc ergo dicendum est, quod licet inconsideratio minuat cognitionem obiecti circa quod operatur voluntas aliqua ratione: non tamen tollit speciem superbiæ. Quia non tollit, aut minuit: sed potius causat illud modum formalem contemptuum; ex quo sumitur species superbiæ. In cæteris autè peccatis species sumitur ex obiecto: & ita id quod tollit cognitionem obiecti, siue sit ignorantia, siue inadvertentia, siue quidpià aliud; nihil mirum quod aufert aut minuat saltem rationem peccati specificam. ¶ Ad tertium superponendum est, D. Tho. non negare angelum absolute potuisse errare circa supernaturalia. Sed solum negat, de facto primum angeli peccatum procedere potuisse ex errore aliquo circa naturalia, vel supernaturalia: de quibus fuerat sufficienter instructus. Et ad argumentum dico, quod in sententia Caiet. 2. 1. q. 5. qui docuit angelos habuisse evidentiam in attestare mysteriorum fidei, facile responderetur, angelos non potuisse errare errore positivo circa hæc mysteria. Imò non potuit dissentire reuelatis à Deo, quamvis potuerit nolle præbere assensum propter rationem supernaturalem: sed solum propter evidentiam in testificatè. ¶ Secundo respondetur, quod si angelus non habuit istam evidentiam, potuit quidem peccare peccato infidelitatis per errorem positivum: sed moraliter non potuit illud esse primum peccatum angeli. Nam si semel præstitit assensum mysterijs fidei, non potuit moraliter loquendo postea dissentire, nisi prius extolleretur per superbiam; ex qua proveniret ut non vellent se subijcere Deo reuelanti supernaturalia mysteria. Et hinc est, quod (ut docet D. Th. 2. 2. q. 162. art. 7. ad 3.) quamvis fides sit prima virtutis infidelitas tamen non est primum, sed postremum peccatum. Quæ doctrina est D. Grego. lib. 2. 5. Moral. c. 15. ¶ Ad confirmationem dico, quod postquam angelus semel peccavit, intellectus eius obtenebatur mansit & turbatus: & ita potuit incidere in multos errores. Ceterum antequam peccasset, non permittebat illa perfectio quæ vigeat eius intellectus, ut esset in ipso aliquis error seu ignorantia. Et per hoc patet ad reliqua quæ in eodem argumento continentur.

Dico. 4.

Dico. 5.

Ad tertium

Dico. 2.

Ad confir.

### ARTICULVS. III.

Vtrum angelus appetierit esse ut Deus?

PRIMA Conclusio. Certissime tenendum est, quod superbia Diaboli fuit in eo, quod appetiuit esse tanquam Deus. ¶ SECUNDA Conclusio. Angelus non appetiuit esse ut Deus, secundum equalitatem & magnitudinem divinam. ¶ TERTIA Conclusio. Angelus peccavit appetens esse ut Deus per similitudinem: sed in ea re, in qua non poterat esse

se Deo similis. ¶ Quarta Cōclusio. Angelus peccauit in hoc quod appetijt naturā beatitudinem tāquam vltimum finem, se auertens a supernaturali. ¶ Quinta Cōclusio. Si appetijt supernaturalem beatitudinem, peccauit in eo quod sine diuino auxilio aut sine gratia & dono Dei voluit eam obtinere: & in hoc appetijt diuinam similitudinem. ¶ Sexta Cōclusio. Ex primo angeli peccato secuta est in angelo alia culpa: nēpe, quod appetiuit dominationem, excellentiam, & potestatem super reliquos angelos; & in hoc voluit esse Deo similis: ex quo superbe peccauit.

### Discursus articuli.

Obserua.

**H**uius articuli materia, grauissima est: & quā infinitas excitat controuersias & contentiones. ¶ Et antequam argumentorum viā sternamus, aduerte cum D. August. lib. de Mirab. sacræ Scripturæ ca. 1. quod de lapsu angeli non sic apertam narrationem habemus in literis sacris, vt de hominis ruina. Cuius causam reddit Augustinus. Quia cū Deus decreuerit hominem erigere, & non angelum: æquum fuit vt apertius intelligeremus vnde & quomodo homo exciderat. Nihilominus tamen de angeli peccato non penitus tacuit Scriptura: quamuis non ita expressē retulerit. Nam quod habetur Isaia. 14. licet possit intelligi de Rege Babylonis; & quod habetur Ezech. 28. de Rege Tyri: tamen cōmodissimē de casu Diaboli explicari pōt, vt fecerunt pluri & grauissimi Ecclesiæ Patres. Atq; adeo consonum est illi regulæ Tyconij: quam inter alias refert August. 3. lib. de Doctrina Christiana c. 23. de Diabolo & eius corpore. Cuius exemplum est etiam iste locus cōmemoratus. Nam plurimæ sententiæ vtriusq; capitis propriē nequeunt explicari de Regibus illis: idcirco mistim declarandæ sunt de capite & membris, id est de Diabolo, deq; eius sectatoribus.

### QVAESTIO PRIMA,

*Vtrum subiectum superbiæ & inuidiæ angelicæ potuerit esse perfectā æqualitas & excellentia Dei in seipso?*

**D**iximus in superioribus qualis fuerit culpa angelorū, & in qua specie. Superest aperiamus modum quo præuaricatus est & cecidit a suo statu; & obiectum quod habuit, id est quam excellentiam appetijt: & cuius bono inuidit. Consentiant enim Theologi omnes, quod angelus peccauit diuinam similitudinem appetendo, propter verba Isaie Prophetæ: Similis ero Altissimo; & Ezechielis: Eleuatum est cor tuum, & dixisti: Deus ego sum. Vnde, Sancti colligunt angelum peccasse, quia appetijt esse vt Deus. Et ideo Genes. 3. tentans primum hominem, illum induxit ad hanc similitudinem appetendam; dicens: Eritis sicut Dij. Hæc autem similitudo ad Deum, varijs modis interpretari & excogitari potest. Voluit namque hominem deicere illa via & modo quo ipse perditus fuerat. Vnde, Antichristus quem reddet

Diabolus maximē sibi similem, dicitur. 1. ad Tessalo. cap. 2. quod sedebit in templo Dei, ostendens se tantamquam sit Deus. Et hinc etiam dux & princeps bonorum angelorum qui Lucifero restitit, dictus est Michael; Apocalypsis. 12. quod explicatur: Quis sicut Deus? Quia opposuit se angelo appetenti esse sicut Deus. Hæc autem similitudo ad Deum varijs modis potest excogitari, aut per æqualitatem omnimodam, aut per vnionem hypostaticam, aut per aliquam excellentiam quæ sit propria Dei, aut haberet beatitudinem a se, vel quid simile: de quibus omnibus sigillatim sermonē volumus instituere per plures quæstiones in hoc artic. 3.

In proposita ergo quæstione fuit quorundam sententia affirmans obiectum superbiæ angelicæ fuisse diuinam æqualitatem: appetierant enim angeli æqualitatem diuinam per essentiam, secundum hos auctores. Quam sententiam non reputat impossibilem Scotus in 2. distinctione. 6. quæstione. 1. Aureolus distinctione. 4. quæstione. 2. apud Capreol. ait, quod si impossibile non fuit angelos isto modo peccare; credendum videtur isto modo peccasse. Quia Scriptura diuina absolutē dicit quod appetierunt diuinam similitudinem. ¶ Et persuadetur. Nam superbia Diæmonis censetur maxima & intolerabilis: habuit ergo obiectum maximē detestabile. Quod verò id fuerit possibile: probatur. Quia voluntas potest esse impossibile; & quia nullæ sunt rationes probantes oppositum: ergo obiectum superbiæ angelicæ potuit esse æqualitas Dei. Vnde, intulit Scotus, angelum appetijse Dei æqualitatem per æquiparantiam; quia superbia angeli fuit in summo gradu: sed summus gradus superbiæ consistit in hoc quod angelus appetierit esse vt Deus per æqualitatem: ergo appetijt esse vt Deus per æqualitatem & æquiparantiam. ¶ Sed respondet Sanctissimus Præceptor Scoti rationibus, dicens hūc appetitum non potuisse reperiri in angelo; eo quod versatur circa rem prorsus impossibilem: voluntas autem appetere non potest id quod est omnino impossibile. ¶ Sed contra arguit Scotus, ex Aristot. 3. Ethic. cap. 2. dicente, quod licet electio non sit eorū quæ sunt impossibilia: voluntas tamen potest esse rerum impossibilium. Vellemus enim nunquam mori. ¶ Et cōfirmat Scotus, ex eo qd Dæmones Deum odio habentes, vellent ipsum non esse: cū tamen videant illud esse penitus impossibile; scilicet Deum non esse. Et cū hac sententiā videtur coincidere opinio Alexan. Alenf. 2. parte quæst. 109. art. 1. membro. 1. & 3. Qui dicit, angelum peccasse, quia voluit & appetijt nulli subesse: & in hoc voluit esse æqualis Deo. Quæ sequitur Guill. Parisiens. lib. 2. de Vni. Et idē sentit Lysar: & expressius Burgens. lib. 14. dicens, quod angelus potuit velle non subijci Deo naturali subiectione, sicut primæ causæ & supremæ. Quia licet id iudicaret impossibile: voluntas tñ potest esse impossibilium. Et fuit Aug. 11. de Ciuit. c. 13. dicens, angelū peccasse quia recusauit esse subditū suo creatori. Et Gre. 3. 2. Moral. c. 26. & lib. 34. ca. 4. ait, angelum peccasse quia voluit esse sui iuris. Et in idem incidit D. Bonauent. in 2. d. 6. q. 2. asseuerans quod angelus in eo appetijt esse vt Deus, quod voluit præesse & dominari alijs omnibus, & non subijci Deo morali subiectione. Ita, quod noluit recognoscere Deum vt verum dominum, &

Scotus.  
Aureolus.

Argum. 1.  
pro Scoto.

Secundum.

Confirm.

gubern



gubernatorem, & legislatorem. Quæ omnes sententia conuenire videntur cū præcedenti sententia Scoti: quia omnes asseuerant angelum appetuisse aliquid impossibile ex quo sequebatur destructio ipsius angeli, quia sine superiori esse non poterat: quoniam ab illo dependet in esse & in conseruari. Et fortè aliud sentit Alen. vt postea dicemus. ¶ In hac quæstione duo erunt articuli. Primus est, quomodo angelus aut homo possit appetere impossibile? Secundus verò articulus erit circa sententiam Scoti, an sit possibilis: & vtrum angelus appetierit æqualitatem Dei per essentiam?

*Primus articulus controuersie huius.*

**D**E hoc articulo Scotus vbi supra affirmat posse aliquē sine errore vel passione appetere impossibile, simplici quadam voluntate omnino determinata: & tanto desiderio, quanto appeteret illud si esset possibile, supposita solum quadam apprehensione intellectus circa simplicia obiecta & extrema, quorum vtrumque est possibile; eorum tamen compositio est impossibilis: quam compositionem potest voluntas facere & velle appetendo vnum propter alterum: quamuis in intellectu non præcedat apprehensio neque iudicium illius compositionis. Verbi gratia, angelus se cognoscens apprehendit æqualitatem diuinam, in qua apprehensione simplici nullus est error. Et hoc (ait Scotus) sufficit vt per voluntatem angelus sibi appetat illam æqualitatem. Et fundatur hoc in Arist. 3. Ethico. c. 2. dicente, voluntatem posse esse impossibile. Quod & experientia docet. Rursus, qui peccat mortaliter, vult fieri se tanquam summum bonum, teste Augustino lib. 83. quæstio. q. 3. potest ergo appetere sibi summam bonitatem, licet id sit impossibile. Cæterum hæc sententia pleraque docet, & supponit falsa: quorum vnum est, posse voluntatem moueri ad aliquod obiectum non præsupposito iudicio in intellectu de bonitate & conuenientia obiecti respectu appetentis. Hoc enim falsum esse constat experientia. Nam licet quis apprehendat aliquid vt bonum, non appetit illud sibi, nisi prius iudicet esse sibi conueniens. Et ratio est. Quoniam voluntas non fertur nisi sub ratione sibi boni & conuenientis: si enim aliquid vult & appetit, id vult sub ratione boni ipsius appetentis vt sic. Necesse ergo est hoc præcognoscere. Quocirca, falsum est etiam quod Scotus dicit: nempe quod vt voluntas aliquid appetat, sufficit apprehensio obiecti materialis ipsius voluntatis. Nam isto modo posset quis summam miseriam appetere simpliciter tantum & materialiter apprehensam: & simile est de alijs. Valeat ergo Scotus & eius sententia. ¶ Caietanus & alij discipuli D. Thom. dicunt, dupliciter posse aliquid esse impossibile. Primum, per se & ex terminis, quod implicat contradictionem: vt Deum non esse, & creaturam esse simpliciter æqualem Deo. Secundum potest aliquid esse impossibile, non simpliciter & per se; sed ex suppositione & per accidens: vt Petrum non peccasse non est simpliciter impossibile; tamen supposito peccato semel commissio est impossibile.

Quibus constitutis, est prima propositio. Nullum impossibile cognitum vt impossibile, potest aliquis appetere absolute & efficaci voluntate. Et in hoc omnes conueniunt: & experientia patet. Et ita sentit Caietanus.

Caietanus.

Conclu. 1.

Ietanus. Ideo Aristot. dixit, electionem non esse impossibilem. Et ratio est. Quia impossibile vt sic, non habet rationem absolutam boni: ergo non potest appeti voluntate absoluta. Præterea, voluntas per se mouetur ad illud bonum in quo sperat quiescere posse: sed in eo quod iudicat simpliciter impossibile, non sperat quiescere posse: ergo in id quod est simpliciter impossibile, per se ferri non potest voluntas. Profecto, omnis appetitio efficax, est alicuius rei bonæ & conuenientis, vt possideatur & sit in appetente; sicut ægrotus querit sanitatem vt habeat illam: sed id quod est simpliciter impossibile & implicat contradictionem, non potest haberi & possideri ab appetente: ergo illud non est conueniens, & sic appeti non potest.

Secunda Propositio. Obiectum per se impossibile potest appeti voluntate conditionata, saltem propter aliud: quia videlicet posito illo impossibili, sequetur aliud quod absolute est possibile & conueniens. Quod patet experientia. Nam damnatus, vel peccator qui odio habet Deum, vellet Deum non esse; quauis id sit simpliciter impossibile, & cognitum vt tale: quia apprehenditur supposita conditionali tanquam conueniens & vtile, ad id quod simpliciter & secundum se est possibile & conueniens; nempe carentia miserie vel pœnæ. Et notat Caietanus, quod dupliciter voluntas potest ferri ad impossibile. Vno modo, per se & simpliciter ad id quod est absolute impossibile. Altero modo, per accidens, appetendo rem aliquam possibilem conuenientem & bonam, si pro medio vteretur voluntas re aliqua impossibili: & ita contingit in casu conclusionis. Nam impossibile per se, potest appeti per accidens; scilicet tanquam medium ad aliquam perfectionem habendam. Dammati enim desiderantes perfectionem & requiem, per accidens desiderant tanquam pro medio Deum non esse: quæ mala voluntas, conditionata est, non absoluta. Vellent enim, si fieri posset, vt Deus non esset. Et ex hoc infert Caietanus, quod cum angelus non peccauerit per voluntatem conditionatam, quia peccauit eligendo; & electio non est rerum impossibilem: ideo angelus non peccauit eligendo se esse similem Deo secundum æqualitatem essentialem. Itaque voluit Caietanus, quod voluntas potest simpliciter impossibile aliquando per accidens velle, quando tale impossibile est connexum alteri volito quod aliqui habet rationem boni & conuenientis, & de se non est impossibile: ac proinde Deum vellent Deum non esse, quia per se appetunt carere supplicio; & id fieri non potest stante diuina iustitia. Quare, vellent Deum non esse, quia vellent non esse iustum. De quare lege Ferraz. 3. contra Gent. c. 109.

Tertia Propositio. In id quod est per accidens impossibile & ex suppositione, potest ferri voluntas. Experientia enim constat, quod infirmus à medicis etiam desperatus optat sanitatem: eo quod sanitas simpliciter est illi possibilis; per accidens verò impossibile. Cæcus desiderat videre: quia visus humanæ naturæ debitus erat. Peccator dolens vellent nunquam peccasse, neque offendisse Deum; quamuis id sciat, iam factum illud, esse impossibile non fuisse. ¶ Aduerte tamen, quod in his casibus voluntas non est absoluta aut efficax: sed conditionata; supposita conditione, scilicet: Si posset fieri, vellem nunquam

Conclu. 2.

Conclu. 3.

Dubium.

quam peccauisse, quem tamen absolute pœnitent peccasse. Quæ ratione in anima separata manet appetitus naturalis assumendi corpus. Vnio enim ad corpus, simpliciter loquendo naturalis est: per accidens verò impossibilis naturæ, morte intercedente. ¶ Sed maior difficultas est: Vtrum hoc obiectum quod est simpliciter impossibile, possit appeti propter se, sine ordine ad aliud; saltem conditionata voluntate. In qua re Caietanus hic & Ferrarien. 3. contra Gentes ca. 109. absolute dicunt, hoc esse impossibile. Quia sub nulla ratione boni aut conuenientis potest illud impossibile apprehendi, si seorsum apprehendatur. Quod patet. Quia neq; apprehenditur vt bonum ad aliud, siue vt coniunctum cum aliquo bono (vt supponitur) neq; apprehenditur vt bonum in se, cum sit simpliciter impossibile. ¶ Alij verò Theologi dicunt, etiā hoc modo posse appeti hoc impossibile, voluntate saltem conditionata. Ita docet Capreol. in. 2. distinctione. 4. questione. 1. ad argum. contra secundam conclusionem.

Conclu. 4.

¶ Quocirca, sit quarta propositio. Probabile est voluntatem posse appetere obiectum simpliciter impossibile, propter se, sine ordine & coniunctione ad aliud; saltem conditionata voluntate. Hanc tenet Capreol. & probabiliter satis. Et persuadetur: Nam ad habendum huiusmodi actum conditionatum, non est necesse apprehendere obiectum vt absolute conueniens: sed sufficit apprehendere illud esse conueniens vt subest conditioni; & si esset talis conditio, esset quidem conueniens quod obiectum esset proportionatum actui: sed actus est conditionatus: ergo satis est quod habeat obiectum apprehensum cum conuenientia sub conditione. Et confirmatur primo. Nam homo potest appetere immortalitatem propter immortalitatem ipsam; licet id sit simpliciter impossibile. Quod exemplum adducit Aristot. 3. Ethic. Rursus, desiderat homo non posse peccare, imò & habere naturam omnino impeccabilem: quamuis id sit simpliciter impossibile. Et confirmatur secundo. Nam huiusmodi impossibile potest quis appetere propter aliud sub ratione medijs: quia licet vera non sit absolute medium vile; tamen vt subest conditioni apprehenditur vt utile. Cur ergo similiratione non potest appeti per se? Et confirmatur tertio. Quia impossibile per accidens hic & nunc, iam est simpliciter impossibile: & nihilominus potest per se ipsum appeti voluntate conditionata; quia vt subest conditioni, apprehenditur vt conueniens: ergo similiter in casu nostræ conclusionis. ¶ Sed pro intelligentia huius rei aduertere oportet, qd actus voluntatis conditionatus, seu velleitas, qua potest appeti impossibile, dupliciter haberi potest. Vno modo, cū absoluto & totali desiderio & affectu, quātum est ex parte appetentis: vt quando quis conterritus, desiderat non peccasse. Altero modo, non absolute desiderando cum totali determinatione voluntatis, sed merè conditionaliter: sicut si continēs habeat hunc actū; Si voluptas esset honesta vellem illam: quinnūc determinat non desiderat absolute, sed conditionaliter tantum. Inter quos duos modos hæc potest intelligi differentia, quod in utroq; admiscetur conditio: tamē in primo modo, conditio tenet se ex parte obiecti. Voluntas enim ex parte sua omnino se determinat: conditio verò ponitur in obiecto ratione impossibilitatis. Cæterum in secundo modo, conditio magis se tenet

Obserua.

ex parte actus & ipsius voluntatis, quæ nō se determinat ad absolute desiderandum: sed solum sub conditione. Quia si in obiecto adesset talis conditio, veller illud. Et hæc differentia oritur ex alia: quod in primo modo appetendi apprehenditur aliqua ratio boni & conuenientis absolute & secundum se possibilis; vt misericordia, vel innocentia: tamē illa ratio est admixta alteri conditioni impossibili, & per conditionem appositam præcinditur illa ratio conuenientis ab impossibilitate: quoniam in re illud obiectum nō est possibile. At verò in secundo modo non apprehenditur in obiecto aliqua ratio boni absolute & simpliciter; sed tantum sub conditione: & idcirco voluntas non omnino determinatur, sed purè conditionaliter. Quia actus proportionatur obiecto: obiectum autem non apprehenditur vt absolute habens aliquam bonitatem, sed vt plurimum apprehendere potest quod haberet illam, si adesset talis conditio.

Conclu. 5.

¶ Quo constituto, est quinta propositio. Impossibilia per accidens, possunt appeti primo & secundo modo: tam propter se, quā propter aliud. Hoc docet experientia, & ratio superius facta demonstrat. Rursus, impossibilia per se, possunt appeti propter aliud, etiam primo modo; quando illud aliud propter quod appetuntur, est secundum se bonum & possibile. Nam bonitate & conuenientia rei possibilis vestimus rem impossibilem; & hoc modo tendimus in illā: & appetimus rem impossibilem, quia iam ibi relucet aliquid possibile absolute, ad quod vel propter quod voluntas determinatur. ¶ Sed dices: Contra. Quia nulla apparet tunc in ipso obiecto absoluta ratio boni, & ideo illud obiectum non iudicatur vt absolute appetibile: ergo, &c. ¶ Respondetur, quod potest voluntas circa tale obiectum habere actū purè conditionatum: quia illud proprium non est appetere, sed habere hanc conditionalem; Si hoc adesset, appeterem. Et quidem hoc videtur docere experientia: & exēpla adducta id confirmant. Appetimus enim immortalitatem, tum quia non est absolute impossibile: tum etiam quia ibi appetimus viuere, quod est absolute possibile. Similiter desiderat quis non peccasse, quia ibi respicit aliquam qualitatem bonam absolute possibilem. Et contrarium nunquam experimur, nempe voluntatem absolute determinari ad aliquod obiectū, in quo nullam rationem boni possibilem cognoscit. Et fauet D. Tho. de Malo. q. 1. 6. art. 3. dicens, qd licet voluntas sit impossibile: non tamen eorū quæ apprehendi non possunt, vt sunt illa quæ conditionem implicent. Quia hæc non possunt apprehendi sub ratione entis, aut boni: nisi forte ratio sit perturbata. Et iuxta hæc quæ diximus, conciliari possunt opinioniones supra citatæ. Ex his etiā constare potest in proposito, quomodo creatura possit appetere æqualitatem Dei simpliciter; cum tamē sit obiectum per se & simpliciter impossibile creaturæ.

Conclu. 6.

¶ Vnde, sit sexta propositio. Aequalitas Dei appeti potest a voluntate purè conditionata absq; determinatione voluntatis, tam propter se, quā propter aliud. Hæc propositio sequitur ad ea quæ diximus: & patet ex dictis. Quia isto modo potest appetere creatura impossibile per se, & propter se. Neq; obstat qd ex ista æqualitate sequatur destructio proprii esse ipsius appetentis. Quia etiā posset apponi ista conditio: scilicet, Si cum ea posset manere homo aut angelus in suo esse.

¶ Septi.



Conclu. 7.

Septima Propositio. Creatura potest appetere hanc aequalitatem propter aliud, etiam cum determinatio ne voluntatis. Probatur. Quia sicut angelus damnatus determinatè desiderat Deum non esse, ne puniatur ab illo: ita posset desiderare se esse aequalem Deo, ne puniretur ab illo; quia non est impossibilior hæc aequalitas, quam non existentia Dei. Et ratio est. Quia tunc ad appetendum est aliquid simpliciter conueniens & possibile; scilicet, carentia poenæ. Simili etiam modo aliquis feruentissimè & inordinatè appetens excellentiam, posset appetere esse Deum, ut sociaretur excellentiæ: & ad hoc sufficit quod excellentia ut sic, sit possibilis; ut liquet ex dictis supra. Et hæcenus de hoc articulo.

Secundus quaestionis articulus.

**S**equitur iam huius controuersiae secundus articulus, pollicitus à nobis: Vtrum angelus de facto appetierit aequalitatem Dei per essentiam? Nam quomodo aequalitas Dei possit appeti, satis aperuimus, tū in superioribus: tum etiam. 6. & 7. propositione. Et pro explicatione huius articuli, imò totius disputationis de peccato angeli, supponendum est: primum angeli peccatum non fuisse omissionis: sed commissionis vitium. Quæ veritas patet ex articulo. 2. præcedente: ubi sancitum est, primum angeli peccatum fuisse superbiam. Et sanè licet angelo fuerit impositum præceptum humilitatis, quo tenebatur in secundo instanti se Deo submittere, & humiliari coram illo; quod præceptum per primum peccatum violauit (sic enim docet Durandus in. 2. distinctione. 5. quaestione. 1.) id tamen fecit non per omissionem priuatiuè se habens ad virtutem humilitatis: sed per commissionem humilitati contrariam; eleuans se aduersus Deum, & inordinatè appetens propriam excellentiam. Quæ sententia, cum verissima sit, explicanda est à nobis in hoc articulo; & per subsequentes cōtrouersias; antequam ulterius ad quartum articulum D. Thom. sequentem properemus. ¶ Sed pro solutione concertationis pollicitæ, sit prima conclusio. Angelus cum primum peccauit, appetijt esse sicut Deus: atq; adeo superbiens, diuinam similitudinē appetiuit. Hæc conclusio adeo certa est, ut oppositum dicere sit plusquam temerarium, & contra doctrinam sanctorum Patrum, quos supra retulimus: & contra expressa testimonia Scripturæ sacræ. Isaia. 14. In cælum conscendam, super astra Dei exaltabo solium meum, similis ero Altissimo. Et Ezechielis. 28. Eleuatum est cor tuum, & dixisti: Deus ego sum. Quæ testimonia de primo angelo desertore, vel ad literam; vel mysticè intelligenda sunt. Quocirca, angelo sanctissimo cui donatum est prælium committere aduersus Draconem & sequaces angelos, fuit nomen impositum Michael: quod interpretatur, Quis sicut Deus? Hoc etenim fuit sanctorum angelorum vexillum. Ex quibus designatur, angelum superbiētem appetijisse similitudinem Dei, & esse sicut Deus. Vnde, Genes. 3. cum Diabolus tentauit Adam veneno quo erat infectus, ille locutus est, dicens: Eritis sicut Dij. Deniq; conclusio hæc admittenda est sine dubitatione proflus.

Conclu. 2.

Secunda Conclusio. Peccatum angeli non fuit,

neque fortè esse potuit, appetitus diuinæ aequalitatis per essentiam, aut æquiparantiā: ut pleriq; loquuntur. Quod non fuerit, est communis Theologorum sententia in. 2. d. 5. & 6. Vbi Albert. & Bona. idē sentiūt. Et Dionysius Richel, ibidem: & Alex. Alens. ubi supra. Vide D. Tho. in. 2. d. 5. quaest. 1. art. 2. & Capreo. dist. 4. q. 1. Quam sententiam optimè prosequitur Ansel. lib. de Casu Diaboli. c. 4. & lib. de Similitudinibus. c. 6. qui ponderat verbum Isaia. Nam non dixit angelus, AEQUALIS ero: sed, SIMILIS ero Altissimo. Et hanc conclusionē ostendit D. Tho. duplici ratione. Prima est. Quia peccatum angeli non processit ex errore: ergo ut peccaret, nō iudicauit aequalitatem Dei esse sibi possibilem: ergo non peccauit appetendo illam. Quæ ratio ut sit omnino efficax, supponit primum peccatum angeli fuisse commissum per aliquam volitionē efficacem absolutam, & electiuā: quæ non potest esse nisi de obiecto possibili. ¶ Sed dices, q. saltem potuit angelus primò peccare appetendo hanc aequalitatem, saltem voluntate conditionali. Respondetur, q. ita concedunt aliqui: licet non ita de facto cōtigerit. Sed melius dicitur, neq; isto modo potuisse angelum peccare primo appetitu aequalitatis Dei, etiam per velleitatem, maximè cum absoluta determinatione voluntatis: quia talis appetitus supponit voluntatem iam deordinatam esse circa aliud obiectum possibile. Non enim potest voluntas primò deordinari per appetitū & determinatum desiderium circa obiectum simpliciter impossibile: quia talis appetitus (ut diximus) nō potest esse nisi ratione alicuius bonitatis absolutè possibilis. Igitur prius debet deordinari voluntas circa aliā bonitatem possibilem, quam circa obiectum impossibile: nisi præcedat error in intellectu. Vnde, si damnatus appetit Deum non esse, est propter appetitum deordinatum circa suam bonitatē: & sic de alijs, &c. ¶ Sed dices, hoc tantum esse verum quando est appetitus cum determinatione voluntatis; non tamen quando est purè conditionatus: ergo isto modo posset angelus peccare primò appetendo aequalitatem Dei. ¶ Respondetur, q. isti actus purè conditionati seu conditionales, per se loquendo non habent gravem deordinationem; sed quandam otiositatem, vel leuitatem animi: ut docet D. Tho. quaest. 16. de Malo. Quia tūc aliquis non appetit absolutè: ut dictum est. Quapropter, non potuit in hoc consistere primum angeli peccatum, quod fuit grauissimum: maximè quia vix potuit tūc in huiusmodi otiosis actibus occupari. Quia erat maximè intentus ad consecutionem suæ beatitudinis, quæ erat res grauissima; & quia homo rectus & sapiens non desiderat hæc impossibilia sine vlla conuenientia possibili. Multò ergo minùs angelus. Ex his omnibus colligitur argumentum: Peccatum angeli fuit electio: sed electio non potest esse rei impossibilis, nisi præcedente errore in intellectu: ergo cum in angelo nullus præcesserit positius error, sequitur quod nō elegit aliquid impossibile. Maior argumenti est nota. Minor patet, ex Aristotel. 3. Ethicorum cap. 3. dicente, voluntatem esse impossibilem: intentionem verò & electionē, non itē. Quod sanè intelligi debet quantum ad æstimationē operantis, qui nunquā intelligit aut eligit aliquid, nisi iudicet esse possibile. Sed angelus intendebat beatitudinem, & eligebat media ad illam: ergo aliquid quod sibi possibile æstimabat

Obiectio.

Solutio.

Scotus.

mabat, intendebat. ¶ Secunda ratio qua videtur D. Thom. ad ostendendam conclusionem, ita habet. Quia appetere æqualitatem Dei, esset appetere non esse: sed angelus euidenter iudicabat q. si esset Deus, iam ipse non esset: ergo appetebat non esse, vt esset Deus. Quod videtur implicare. Nam amabile quidem bonum: vni cuique autem proprium. At angelus nulla ratione iudicare poterat tanquam bonum proprium, se esse Deū, cum iudicaret appetere id esse impossibile q. esse Deum esset propriū bonum: ergo. ¶ Ceterum Scotus respondet rationi proposita, primò, q. licet voluntas ordinata non possit appetere non esse: tamen voluntas inordinata id potest, vt patet in dānatis: & ita posset etiā voluntas inordinata appetere æqualitatem Dei; quāuis simul appeteret non esse. Sed licet verum sit posse aliquem appetere non esse, inordinatè: tamen repugnat appetere illud sub ratione boni possibilis consequendi: sed tantum sub ratione medijs ad consequendam carentiā alicuius mali. Quia non esse, non statim aliquo bono positum. Dū ergo aliquis appetit positum bonum, impossibile est q. simul appetat non esse: nisi erret, vel ignorantiam habeat. Secus verò est de carentia mali. Vnde, appetitus non essendi, necessariò supponit aliquod malum; vel miseriam, vel apprehensionem illius: nisi sit error; vel ignorantia, &c. ¶ Secundò respondet Scotus, neminem quidem posse appetere non esse, formaliter & in se: posse tamen appetere illud, implicite appetendo aliud in quo illud continetur, non considerando quòd contineatur. Quia statim videre antecedens, non considerando consequens: & ita etiam contingit velle. Nam qui odio habet Deum, in virtute odit se: quamuis id non consideret, nec formaliter odio se habeat. ¶ Respondetur tamen, quòd hæc solutio habere posset locum in hominibus; non tamen in angelis: maximè in re tam manifesta & euidenti. Quia cum angelus non sit discursiuus, cognoscat consequens in antecedente: maximè quando intrinsecè & essentialiter immediatè; in illo continetur; vt in proposito euenit. Nam angelus cōsiderans quid sit se esse æqualem Deo, necessariò ibi intuetur inde sequi se non esse angelum. Quocirca, non potest velle vnum, quin velit aliud. Et confirmatur. Quia aliàs sequeretur error, vel ignorantia in angelo. Nam qui vult antecedens, non videns consequens in illo contentū; & si videret, non velleret tale antecedens: necessariò erraret; quia iudicaret vt sibi conueniens quod ita non est. Vt si in proposito iudicaret angelus æqualitatem Dei esse sibi conuenientem: quod est manifestè falsum, cum sit destructiua ipsius angeli. Ex quibus omnibus in forma colligo rationes quæ fauent conclusioni proposita. ¶ Prima est. Appetitio voluntatis angelicæ, in qua peccatum primum consistebat, non fuit imperfecta & conditionata voluntas: sed intentio absoluta vltimi finis, est virtualiter electio mediorum; quoniam erat prima deliberatio angeli de semetipso erga vltimum finem: ergo, &c. ¶ Secunda ratio est. Quia voluntas non potest per se velle, etiam conditionata velleitate, id quod absolutè & simpliciter est impossibile. Nā quod absolutè est impossibile, non potest habere rationem boni & conuenientis: omnis enim bonitas sumitur per ordinem ad esse. Vnde, non potest appeti, nisi per accedens ratione alicuius boni adiuncti. At angelus, priusquam peccaret, nullam rationem boni ad-

iuncti potuit reperire in æqualitate ad Deū; aliàs stultus esset & insipiens: ergo neque conditionata voluntate potuit appetere diuinam æqualitatem.

Sed contra propositam conclusionem est argumentum. Angelus vt Dei æqualitatem appeteret, necesse non erat vt illam appeteret ex parte obiecti; ita quæ eam desideraret, appeteretque vt rem bonam: sed satis esset vt interpretatiue eam appeteret ex modo appetitionis. At voluntas ex modo appetitionis & interpretatiue appetere potest id quod est impossibile simpliciter: ergo potuit ita appetere æqualitatem Dei angelus. Probatur vtrique præmissa simul. Nam (iuxta Diuum Thomam) angelus vt vera appetiuit aliquam similitudinem ad Deum, sibi impossibilem omnino: & tamen appetiuit illam non ex parte obiecti, sed interpretatiue & ex modo appetitionis: ergo quod D. Thomas dicit de appetitu similitudinis ad Deum, poterit etiam dici de appetitu diuinæ æqualitatis. ¶ Et cōfirmatur. Nam tam impossibilis erat angelo illa similitudo diuina quam appetiuit, atque erat impossibilis æqualitas ad Deum: ergo quæ ratione potuit appetere similitudinem, potuit etiam appetere æqualitatem.

¶ Respondetur, negando maiorem. Quoniā est grande discrimen inter appetitum similitudinis & æqualitatis diuinæ. Nam cum similitudo ad Deum intelligi possit non solum in aliqua perfectione, in qua Deus & creatura conueniant; sed etiam in modo habendi aliquam perfectionem; vt si angelus haberet (per impossibile) supernaturalem felicitatem ex viribus naturæ suæ: quamuis felicitas angeli non esset tanta, quanta est felicitas Dei; nihilominus angelus censeretur similis Deo in modo habendi felicitatem illam. Quia sicut Deus habet ex natura sua, ita angelus in casu. Quocirca, vt angelus dicatur appetere diuinam similitudinem, necesse non est vt eam appetat ex parte obiecti: sed satis erit quòd appetat eam ex modo appetitionis & interpretatiue. At verò vt angelus Deo esset æqualis absolutè & simpliciter, necesse erat quòd haberet æqualitatem non solum in modo habendi aliquam perfectionem: sed oportebat vt haberet æqualitatem omnimodam in eisdem perfectionibus ex parte rei. Ac proinde vt diceretur simpliciter Dei æqualitatem appetere; non satis erat si illam appeteret interpretatiue ex modo appetendi: sed oportebat simul quòd illam appetisset ex parte obiecti; ita quòd excellentia quam sibi in obiecto appetebar, tanta esset, quanta est excellentia Dei secundum se.

Tertia Conclusio. Licet sacræ literæ docuerint Deum desiderasse diuinam celsitudinem: non tamē necesse est intelligi sic; quasi affectauerit diuinam dignitatem, vel potestatem, Deo excluso: quomodo (vt est in fabulis) affectasse ferunt regnum cœleste Gigantes. Sed per illa verba in sinuata Scriptura insignem quādam elationem cordis habuisse: quæ mensuram excederet creaturæ, sineque vsurparet maiestatis. Hoc primò ex ipsa Scriptura suadet. Quādo enim Ezechiel. 28. dicitur in persona Regis Tyri; Deus ego sum, & non homo: non est credendum illum ita de se existimasse, quòd natura Deus erat. Similiter cum cap. sequenti dicitur in persona Pharaonis; Mea sunt flumina, & ego feci memetipsum: non est censendum tantum insanire in cor hominis deuenisse, vt sui se crederet esse authorem. Sed per hæc verba intelligimus superbiam

Obiectio.

Confirm.

Solutio.

Conclusio.



D. Ambro.

perbiā & arrogantia usurpantis aliquid propriū Deo. ¶ D. Ambro. in Psalm. 118. serm. 3. explicans versiculum illum, Increpasti superbos: loquens de angeli superbia, dicit, quod ad maiorem superbie gradum conatur inducere discipulos, quam ipse fecit. Nam ille appetijt æqualitatem Deis verò de quo loquitur Apostolus. 2. ad Thessalon. 2. extollitur supra id quod dicitur vel colitur Deus. At verò Antichristus nō conabitur Deum superare maiestate: sed tantū usurpare cultum Deo debitum. Sic etiam de appetitū æqualitatis dicendum est. Tercio etiam id ratione probatur. Quia licet affectus stulti vel deprauati hominis feratur aliquando in id quod est impossibile: ut de voluntate angeli tēpore quo erat plenus sapientia, & perfectus decore, dici non potest. Quod ostendo. Nam vel angelus iudicauit illud esse possibile: aut vidit esse impossibile: aut neutro modo se habuit; sed abstraxit ab utroque. Si primū illud erat iudicium erroneum, quod ante peccatum esse non potuit; cum pœna non præcesserit culpam. Neque secundum: quia sicut nō potest esse aliquis motus naturalis in aliquod infinitū, eo quod res nō mouetur nisi ad terminum ad quē peruenire possunt; ita voluntas non mouetur nisi ad bonū quod existimat se cōsequi posse. Si ergo angelus vidit esse impossibile, nūquā desiderasset. Neque tertiū: quia intellectus speculatiuus non mouet voluntatem; tertio de Anima text. 46. Sed cum abstrahit intellectus considerans naturā boni, solū est speculatiuus: ergo nō mouet voluntatē.

Ad argu. pro  
Scoto.  
Ad primum

**A**d argumenta quæ militabant pro Scoto. Ad primum dicendum quod superbia Dæmonis fuit maxima quæ potuit esse in illo primo instanti: ceterū non fuit ex electione obiecti impossibilis, cum non potuerit esse error positius in intellectu angeli. Nam peccatū angeli consistebat vel in appetitu deordinato felicitatis supernaturalis, quæ angelus amauit prætermisso ordine diuine regulæ, quasi proprijs viribus consequendā; ut dicemus disputatione secunda sequenti: vel consistebat in appetitu deordinato felicitatis naturalis, oblita & contempta virtualiter supernaturali beatitudine. Quomodo autem voluntas possit esse impossibile, satis aperuimus nō longē ab initio huius controuersie. ¶ Et per hoc similiter patere potest quid sit dicendum ad secundum.

## QVÆSTIO SECVNDA,

*Utrum subiectū superbiæ angelicæ fuerit beatitudo, vel aliqua alia excellentia?*



**D**isputatione præcedēte solū vidimus quo pacto angeli peccatum nō potuit consistere in appetitu æqualitatis Dei per essentiam quamuis asseuerauerimus, angelū superbiētem verē appetisse diuinam similitudinē. Modō verò in hac secunda controuersia explicare oportet in particulari quale fuerit angeli peccatū, & in quo distinctē positū sit: & an fuerit alius modus peccadi angelo, præter eum quē de facto habuit. Et quidē D. Tho. (quem sequitur Caietanus hic) docet, quod angelus in eo peccauit superbiē, quia

amauit suam felicitatem naturalem, tanquam finem vltimum; non referens illam ad supernaturalem beatitudinem: sed eam magis virtualiter contemnens ex modo operandi. At verò idē S. Tho. in 2. d. 5. q. 1. artic. 2. & de Malo q. 16. art. 3. docet, angelū peccasse appetendo supernaturalem felicitatem, tanquā vltimum finem; sed prætermisso ordine diuine regulæ: ita sanē quod virtualiter & ex modo operandi appetijt illam ut assequendam proprijs viribus, & non ex dono & gratia Dei. In quo voluit assimilari Deo, quod sicut Deus virtute sua naturaliter fruitor summa illa felicitate: ita voluit proprijs viribus angelus assequi illam. A qua sententia etiam non abhorret D. Tho. in hoc art.

Sed contra hanc D. Tho. sententiam obijciunt aliqui. Quia dicunt, quod si D. Thom. placitum verum foret: sequeretur, quod peccatum angeli potius fuisset iniustitia, quā superbia. Quia appetere diuinā similitudinē & beatitudinē præter mensurā cōcessam, est vsurpare id quod est alteri debitum ex sua natura; nempe Deo: at verò hoc peccatum potius est contra iustitiā, & rapina quēdā. Sicut patet ex Apostolo ad Phil. 2. a contrario sensu loquens de filio Dei: Non rapinam arbitratus est, se esse æqualem Deo. Ergo peccatū angeli potius fuit iniustitia, quā superbia, respectu felicitatis supernaturalis quā angelus appetijt cum peccauit prætermisso ordine diuine regulæ, quasi proprijs viribus assequendam, & non ex dono & gratia Dei. ¶ Secundō obijciunt. Appetere similitudinē Dei supernaturalemque beatitudinem, proprijs viribus consequendam & ex naturali virtute, est appetere Dei similitudinē, in eo quod angelus obtinere non poterat: at hoc est velle aliquid impossibile, quod repugnabat angelo. Angelus namque nō potuit velle aliquid impossibile: ergo. ¶ Tertiō obijciunt. Nam eodē modo se habuit angelus circa naturalem beatitudinem in secundo instanti, sicut in primo; erat enim actus ille naturalis, ac proinde immutabilis: sed in primo instanti nihil voluit quod obtinere nō posset: ergo neque in secundo: ergo non peccauit in eo quod dei derauit diuinam similitudinē, amando felicitatem naturalem tanquam vltimum finem, non referens illam ad supernaturalem beatitudinem. ¶ Quartō obijciunt. Quia angeli defectores à principio fruebantur beatitudine naturali eis, quam ex natura sua possidebant: ergo nō potuerunt peccare circa huiusmodi bonum eis naturaliter debitum. ¶ Quinta obiectio difficilis contra sententiā D. Tho. qua dicit angelum peccauisse ex inordinato modo apperendi beatitudinem supernaturalem, est quia appetitus illius beatitudinis si sit efficax & absolutus, est actus supernaturalis habitus ex speciali Dei auxilio: ergo non potuit esse malus, neque elicitus à superbia. Rursus, inquiri: Quæ sit inordinatio talis appetitus? Dices, quod appetijt illā beatitudinem consequendam proprijs viribus. Sed contra. Nam primō, illud quod est velle illam consequi proprijs viribus, non potuit esse pars obiecti formaliter voliti. Quia vel talis volitio supponeret iudiciū falsum: vel esset de re simpliciter impossibile: sic, cognita impossibili. Neque in modo appetendi potuit angelus habere illā deordinationem. Nam ille modus non potuit alius esse, nisi vt plurimum, quod appetendo illam beatitudinem, omnino fuit angelus oblitus gratiæ Dei, & auxilij diuini: quia neque desiderauit illud,

Obiectio. 1.

Secunda.

Tertia.

Quarta.

Quinta.

Tom. ij.

Bb

neq;

neq; appetijt. Sed in primis falsum prorsus videtur q; angelus qui in primo instanti habuit reuelationem finis supernaturalis & mediorum supernaturalium, quæ necessaria sunt ad illum finem consequendum: in secundo instanti considerauerit de ipso fine, oblitus mediorum; & q; appetierit efficaciter finem, nō appetendo media. Nam hoc non videtur possibile: qm appetitus efficax finis statim excitat cōsiderationem mediorum; & maxime in angelo, cui naturale est in principio cognoscere cōclusiones, & similiter in fine cogitare de medijs. Deinde, licet demus angelum nō considerasse media, nulla tamē apparet deordinatio. Quia quandoq; quis appetit beatitudinem super naturalem, non tenetur positiuē & explicitē appetere media debita ad illum finem: sed satis est q; neq; appetat media indebita, neq; excludat media necessaria.

¶ Sed dices, q; appetere & velle media, aliquando est in præcepto: & hoc obligat angelum pro secundo instanti suæ viæ. Contrā. Quia non dicitur absq; fundamēto sufficienti, q; angelus appetebat in primo instanti supernaturalem beatitudinem per cōuenientia media; & q; habuerat tūc actum fidei, spei, & charitatis: non igitur est curritur teneretur explicitē appetere illa media. Et tandem, quamuis hoc gratis demus: vt plurimum sequitur, angelū habuisse malitiā omissionis, & nullum in eo apparere peccatum superbiæ.

**Durandus.**

¶ Vnde, Durandus in. 1. d. 5. q. 1. dicit, angelis fuisse impositum aliquod præceptum positiuum, & peccasse appetendo illud quod erat illis prohibitum: & illud de se non erat malum obiectum, sed quia prohibitum; quam prohibitionem, angeli non considerauerunt. Et hic appetitus (apud Durandum) dicitur superbia, quatenus angelus sic appetendo quod ex præcepto prohibitum erat, non voluit subijci Deo. Ceterum hæc sententia non explicat quid fuerit obiectum illud prohibitum angelo. Rursus, non explicat rationem superbiæ: quia appetere prohibitum, non sufficit ad superbiā; aliās omnis qui peccaret mortaliter, appetere equalitatem Dei. Tandē sequeretur, q; obiectum circa quod versabatur peccatū, esset malum obiectum.

**D. Bonauēt.**

¶ Tertia sententia est D. Bonauent. in. 1. d. 5. q. 1. in. 1. parte distinctio. qui asseuerat, angelum peccasse appetendo alijs præesse, propria auctoritate. Sed q; appetijt præesse, inquit, quod fuit imitationis: quod obtinisset, si recto modo appetijisset. Sed quoniam appetiuit propria auctoritate, id est absq; merito, & præter Dei ordinationem: idcirco talis appetitus fuit æqualitatis; q; a voluit præesse alijs, & nulli subesse. Vnde, in appetitu huius excellentiæ peccauit. Et pro hac sententiā citat Grego. & Ansel. ¶ Ceterum hæc sententia non explicat primam radicem superbiæ angelicæ. Nam prius est appetere propriam excellentiam in se, deinde potestatem in alios. Rursus, non explicat peccatum inferiorum angelorum: non enim est credibile omnes appetijisse præesse alijs; neq; inferiores angelos peccasse appetendo magis subdi superiori angelo, quam Deo. ¶ Ab hac sententiā Bonauent. non abhorruit olim D. Thom. 3. contra Gent. c. 109. sed postea mutauit eam in hoc articulo. ¶ Vera ergo Sanctissimi Præceptoris sententia est, angelum peccasse inordinatē appetendo beatitudinem. Ceterum sensus Diui Thomæ qualis in hac parte fuerit, non vno modo à suis explicatur. Nam primò pleriq; ex ipsius familia di-

cunt, angelum peccasse inordinatē appetendo beatitudinem: quia ita appetijt naturalem illam felicitatem inordinatē, q; eam tanquam finem vltimum appetebat sistendo in illa. Ita enim sibi complacuit angelus in sua naturali beatitudine, vt nihil de supernaturali curauerit; & quasi illam contempserit; & sic appetijt Dei similitudinem, in eo quod voluit sufficienter esse beatus in sua natura; sicuti Deus est beatus. Quā sententiā ita expositam defendit Diuus Thomas hic, & in. 1. d. 5. q. 1. art. 2. & de Malo. q. 16. artic. 3. Et fauet Caietanus, & Ferrara, & Henri. quodlibeto. 8. q. 1. 1. vbi dicit, quod angelus non peccauit appetendo aliud quid supernaturale. ¶ Altero modo explicari potest eadem Præceptoris sententia, nempe quod appetitus inordinatus angeli fuerit circa beatitudinem supernaturalem: inordinatio autem ea fuit, quia illam appetijt tanquam proprijs viribus consequendam absq; auxilio gratiæ; non quod hoc fuerit pars obiecti formaliter concupiti: sed magis est hoc ipsum negatiuē explicandum; nempe quod appetijt beatitudinem nihil curando de gratia, vel diuino auxilio: & ita virtualiter & in actu exercito appetijt beatitudinem illam supernaturalem, quasi proprijs viribus consequendam. Quem etiam modum defendit Sanctus Thomas locis citatis: & Capreol. Sonzi. in. 1. d. 4. q. 1. Herue. & Ricar. d. 5. & Albet. quem citat Dionys. Richel. distin. 5. Idem, Marfil. in. 1. d. 4. q. 5. Et Alen. vbi supra dicit, quod angelus peccauit appetendo nulli subesse. Et forte non intelligit hoc appetijisse formaliter; sed solum ex parte modi: quia per seipsum appetijt excellentiam beatitudinis absque auxilio superioris. Et huic modo dicendi fauent Augustinus lib. quæstionū in Gene. Ansel. lib. de Casu Diaboli cap. 4. Damas. lib. 2. Fidei cap. 3. Qui omnes docent, angelum peccasse inordinatē appetendo id ad quod peruenisset, si stetit & perseuerasset: peccauit ergo circa beatitudinem supernaturalem. Et ideo aliquando vocant peccatum angeli præsumptionem; aliquando verò arrogantiam: vt patet in Hierony. super Isai. & Ezechiel. Et ita aliqui sentiunt vtrāq; inordinationem fuisse in peccato angeli: quāuis non æquē primò, vt infra dicemus. ¶ Fundamentum huius sententiæ est, quod appetitus beatitudinis est summus & primus omnium in creatura rationali, & quod angelis datum fuit secundum instans ad deliberandum de sua beatitudine & de appetitu circa illam: igitur credibile est totum angelorum negotium fuisse in secundo instanti circa beatitudinem suam: ergo eodē modo etiam inordinatio angeli fuit in appetitu beatitudinis. Non potest autē intelligi alius deordinationis modus, nisi vnus ex dictis: ergo intentū.

**S**ed oportet iam mentem aperiāmus nostram in progressu huius cōtrouersiæ. ¶ Sit ergo prima cōclusio. Primum angeli peccatum per se primò & immediatē circa vltimum finem versabatur, & non circa media. Probatur: Nam primum peccatum angeli fuit commissum in secundo instanti, in quo omnes angeli primū deliberauerunt de semetipsis in ordine ad finem vltimū; vt statim dicemus: ergo primus defectus voluntatis angelicæ, immediatē & per se primò fuit circa finem, qui finis erat primarium & formale obiectū deliberationis eorum. Et confirmatur. Nam vel illa prima deliberatio quatenus respiciebat vltimum finem angeli, fuit simpliciter rectificata; vel

**Conclu. 1.**



vel nō? Si dicas secundū: habeo intentū. Si verō dicas primum tunc sequitur, quod simpliciter & omnibus modis fuit reſtituta illa prima angeli deliberatio; & conſequenter non fuit primum peccatum. Probatuſe ſequela. Nam reſta appetitio finis, eſt virtualis appetitio reſta mediorum: ergo ſi prima illa deliberatio fuit reſtituta circa finem, etiam fuit reſtituta circa media. Et confirmatur ſecundō. Impoſſibile eſt quod in illo inſtanti in quo voluntas amore efficaci amat finē, verbi gratia Deum ſuper omnia, non amet ſaltem virtualiter media quæ ſunt neceſſaria ad illum finem: ergo ſi angelus in prima deliberatione efficaciter & ordinatē dilexit finem vltimum, ſimiliter amavit media neceſſaria ad illum. Tandem perſuadetur Angelus in cognitione ſpeculatiua non conſiderat conſuſiones in ſeipſis, ſed in principiis earum; quocirca non poteſt deficere circa conſuſiones, niſi prius deficiat circa principia, ſaltem prius natura: ergo ſimiliter in cognitione practica angelus non conſiderat media, in ſeipſis, ſed in fine. Neq; poteſt deficere circa media, niſi prius ſaltem natura deficiat circa finem. Quia ita ſe habet finis in practico reſpectu mediorum, ſicut ſe habet principium in ſpeculatiuis reſpectu conſuſionum: ergo.

Conclu. 2.

Secunda Concluſio. Primum angeli peccatū nō conſiſtebat in eo quod voluit alijs præeſſe; & nō ſubijci Deo: ac proinde angelus non peccauit intendens aut appetens poſitiuē non ſubijci Deo. Hæc ſequitur ex prima: & probatur. Quoniam velle præeſſe alijs, & non ſubijci Deo morali ſubiectione; non pertinet ad finem vltimum, quem per ſe primō angelus intendebat. Nam vltimus finis eius, erat vltima beatitudo, & excellentia eius. Fateor tamen cum S. Tho. in calce articuli, quod in primo angeli peccato ſecundariō & cōſequenter includebatur ille appetitus dominandi alijs, & non parendi Deo: virtualiter tamen ex modo operandi, & non ex parte obiecti. Quia ſi ex parte obiecti fuiſſet, neceſſariō præcedere debuifſet erroneum iudicium circa tale obiectū. Rurſus, licet apparenter in ſu premo angelo peccatore admitti poſſet appetitus expreſſus dominandi alijs ex parte obiecti; ob id quod reliquos in natura ſuperabaciter in in finis angelis peccantibus non ſtatuitur vero ſimiliter huiusmodi expreſſus appetitus. Non enim adeo deſipuerunt, vt velint dominari excellentioribus ſpiritibus, expreſſo & expreſſo deſiderio. Præterea, angelus non poterat iudicare tale obiectum eſſe ſibi poſſibile; alijs fuiſſet ignorantiffimus: ergo non potuit appetere tam liberam exemptionem: ergo angelus non peccauit intendens aut poſitiuē appetens non ſubijci Deo.

Conclu. 3.

Tertia Cōcluſio. Initium peccandi primo angelo fuit cōplacētia in propria perfectione naturali: & proportionaliter idem fuit initium peccandi in alijs inferioribus. Prima pars conſuſionis aperte colligitur ex Ezechiele Propheta. c. 18. Eleuatum eſt cor tuum in decōre tuo: id eſt in eo quod iam poſſidebas. Et ſtatim redditur cauſa cur proiectus fuerit de mediolapido in ignitorū: Quia videlicet in ſua natura & ſplendore intumuit. Idem ſentit Auguſt. 1. de Genef. ad literam. c. 23. dicens, quod Dæmon propriæ poteſtatis delectatione corruptus eſt. Et 1. de Ciuit. ca. 13. & 14. ait, quod priuata poteſtate eleuatus eſt. Et lib. 14. c. 3. dicit, ſuperbiæ primam radicem fuiſſe nimium

ſibi placere. Vnde. 2. Petri. 2. ſuperbi vocātur ſibi placentes. Idē ſentit lib. de Vera religione. Et lib. 3. de libero arbitrio. c. 25. Greg. 23. Moral. c. 7. dicit, Dæmonē incidiffē in quartā ſpeciem ſuperbiæ: quia de eo quod habuit, ſingulariter gloriatus eſt. Fauet Leo Papa epiſtola. 9. ca. 6. vbi ait, quod naturali excellentia malē uſus eſt. Fauet Iſid. de Sūmo bono. ca. 22. Amb. etiā Pſalm. 118. & epiſtola. 48. ad Demeſtri. Vbi aſſeuerat, Dæmonem qui ſibi placuit in ſua, quam acceperat à Deo, potentia & dignitate ſibi placuiſſe, & à celeſti dignitate deiectū fuiſſe. Idem ſentit Abul. in Genef. dicens: Ad ſeipſos ſunt cōuerſi angeli, & ſua propria poteſtate delectati. Et hic eſt primus defectus rationalis creature. Ratione etiā perſuadetur conſuſio. Quia naturaliffimus appetitus rei tendit ad propriam perfectionem: & idcirco omnis deordinatio angeli maxime fuit in hoc, quod propter ſeipſum omnia dilexit: ergo, &c. ¶ Secunda pars conſuſionis ex eiſdem patet argumētis: & etiam videtur communis apud Sanctos. Quia eodem modo loquuntur de peccato primi angeli, & aliorum: nam omnes peccauerūt ex ſuperbia, nimium ſibi complacendo. ¶ Obſerua tamen, qd hæc complacētia nō ſolū eſſe poteſt in propria & in diuiduali perfectione, ſed etiā eſſe poteſt in perfectione ſpecifica, vel etiā in gradu: poteſt enim homo peccare in ordinatē appetendo naturæ humanæ excellentiam, & angelus etiam appetendo vel in ſe vel in alijs excellentiam intellectualis naturæ. ¶ Sed dices: Cōtrā. Sequitur, primum angeli peccatum non fuiſſe propriæ ſuperbiæ: ſed nimiam complacētiam. Reſpondetur, ita concedunt Gabriel. & Scotus: ſed peſſimē, vt ſuprà retulimus. Vnde, negatur cōſequentia. Quoniam ille amor inordinatus & nimius fuit propter adiunctam inordinationem ſuperbiæ. De qua re ſtatim aperietur campus peccati & ſuperbiæ angelorū: interim hæc ſufficiant pro hac conſuſione.

Conclu. 4.

Quarta Concluſio. Cum hæc ſi nimia complacētia habuit angelus appetitum inordinatum propriæ excellentiæ: quæ inordinatio in eo poſita erat, quod quid tunc angelus ſibi appetijt, quaſi vltimatē ſibi appetijt in actu exercito, ſiſtendo in ſeipſo. Hæc conſuſio colligitur ex verbis Iſaiæ Prophete: In cælum conſcendam, ſimilis ero Altiffimo. Vbi oſtēditur, qd in hoc appetitu non habuit angelus reſpectū niſi ad ſeipſum, & ad propriam excellentiam. Et id magis explicatur Ezechiel. 18. dicitur enim: In multitudine ſapientiæ tuæ multiplicasti tibi fortitudinem, & eleuatum eſt cor tuū in robore tuo. Et infra: Eo quod eleuatum eſt cor tuum in decōre tuo, perdidisti ſapientiam tuā in decōre tuo. Vbi aperte ponitur iſta deordinatio & illius origo orta à complacētia: de qua diximus conſuſione. 3. Sanē, prima huius conſuſionis pars conſtat ex dictis. Oſtenſum eſt enim angeli peccatū conſummatū fuiſſe in malitia ſuperbiæ, quæ conſiſtit in appetitu peruerſæ cōſuetudinis: teſte Aug. & S. Thom. locis ſuprà commemoratis. ¶ Secunda autem pars patet. Quia credendum eſt inordinatorem illius appetitus proportionatam fuiſſe radicē, ex qua procedebat: at procedebat ex complacētia in propria pulchritudine & perfectione naturali: ſignū ergo eſt primum illius defectū fuiſſe quia ſibi & propter ſe ſolū appetijt excellentiam. Vnde, Anſelm. de Caſu Diaboli ca. 4. 1. ait, quod cum duplex ſit appetibile

petibile, nempe honestum & commodum; angelus deseruit primum, propter illud quod sibi conueniens videbatur. Et Aug. 11. de Gen. ad literā inquit, quod auaritia est radix omnis mali, cum charitati contrarietur; quæ non querit quæ sunt sua. Et ait, quod per hanc auaritiam, non pecuniarum, sed potestatis propriæ, Diabolus cecidit. Vnde, ex quatuor speciebus vel effectibus superbiæ commemoratis à D. Greg. quarta esse videtur quæ primū locū habuit in angelo. Nam appetijt singularitatem & nimiam quandam celsitudinem in proprijs bonis: & inde consequenter habuit omnes defectus superbiæ in actu exercito. Quia ita gloriatus est de proprijs bonis, ac si haberet illa à se, vel per propria merita.

Conclu. 5.

Quinta Conclusio. Primus angelus appetendo hanc excellentiam, appetijt beatitudinem naturalem & supernaturalem: inordinatē tamen. Et quidem nullum est dubium quin appetierit beatitudinem. Quia primus appetitus, est maximē naturalis: & appetitus beatitudinis fuit primus: ergo angelus in illa sua deliberatione immoratus fuit maximē circa suā beatitudinem: eo præsertim quod appetijt sui excellentiam, & consequenter beatitudinem. Et hinc constat, appetiisse beatitudinem naturalem: quia ad eam est appetitus naturalis; & etiā quia illa complacentia quæ erat radix peccati angeli & sui amor, præcipuē erat de propria perfectione & naturali beatitudine; quā solā tunc cernebat euidenter & intuitiue: & idcirco in illa maximē delectabatur. ¶ Quod verō etiam supernaturalem appetierit, satis liquet ex superioribus: & inferius dicemus. Et re vera cum angelus tunc appetierit maximā quam poterat excellentiā sine vllō limite, & iam cognosceret supernaturalia bona: non est credibile illam non appetiisse. Et ita sentit Dam. lib. 2. Fidei. c. 3. Hiero. l. 14. Ansel. & Aug. vbi supra: & est communis omnium Theologorum sententia in. 2. d. 5. ¶ Et ut specialius loquamur de peccato angeli, quatenus appetendo suam excellentiam appetijt inordinatē beatitudinem naturalem & supernaturalem: sit sexta conclusio. Probabilissimum est, quod angelus peccauit primo eius peccato circa perfectionem & felicitatem naturalem, quam habebat: non quidem sibi appetendo quod habebat, sed sese nimis gloriano in illa, sibi; nimis complacendo, ac si illa esset finis eius vltimus. Vnde, peccatum angeli fuit in appetitu deordinato felicitatis naturalis, obliuata & contēpta virtualiter supernaturali beatitudine. Vnde, optimus modus explicandi angeli superbiam, est ille prior quē Diuus Thomas in hoc articulo. 3. constituit: quem videtur potius eligere Sanctissimus Præceptor. Hanc conclusionem expressit tenet Grego. 13. Moral. c. 7. Vbi distinguens quatuor species superbiæ, quas refert Sanctus Thomas. 2. 2. q. 162. art. 1. constituit peccatum angeli in quarta specie: quæ in eo consistit, quod quis de bonis habitis plus nimio gloriatur, volens illa singulariter possidere spretis alijs. Igitur peccauit angelus, quia plus nimio gloriatus fuit in bonis habitis; vel in felicitate quā naturaliter possidebat. Leo Papa epist. 9. 1. ad Turbiū episcopo. c. 6. dicit, quod angelus intumuit de sua naturali excellentia. Et fauet Aug. 11. super Genes. ad literā, dicēs, quod superbia tumidus, & propriæ potestatis delectatione corruptus est malus angelus. Et idem tenet. 11. de Ciuit. c. 13. Vbi ait, quod propria

potestate elatus est. Idē habetur. 14. de Ciuit. c. 13. Et colligitur hæc conclusio ex illo Ezechiel. 28. Eleuatum est cor tuum in decore tuo. Vbi Hierony. nomine decōris omnem perfectionem naturalem naturæ angelicæ intelligit. Præterea persuadetur: Quia propriū est superbiorum, vt plus nimio afficiantur ad bona propria. Et licet re vera sint minora alijs, reputantur tamen à superbis longē excellentiora iuxta illud; Amabile quidem bonum, vnicuique autem proprium. Ergo superbia angeli posita fuit in deordinato appetitu erga propria & connaturalia bona.

### Argumenta contra propositam conclusionem, & eorum solutiones.

**S**ed contra hanc conclusionem militat argumentum: libet enim veritatem conclusionis examinare, eamque suis radicibus eruere. ¶ Et primò sic argumentor. Angelus in primo instanti sui esse tam intensè amauit seipsum & bona sua, & tam intensè sibi in eis complacuit; atque in secundo instanti, in quo peccauit: sed in primo instanti non amauit plus nimio bona sua naturalia, neque in eis plus nimio complacuit: ergo neque in secundo instanti. Minor aperta est. Quia in primo instanti non peccauit angelus. Et maior probatur. Angelus secundum totum conatum amauit semetipsum & bona sibi connaturalia in primo instanti; quia angelus operatur semper secundum totum conatum suæ virtutis, vt docuit Diuus Thomas. q. 6. artic. 6. quod potissimum verificatur in prima operatione angeli, quia illa fuit per modum naturæ: ergo angelus in primo instanti in amore sui adhibuit omnem intensionē sibi possibilem: & consequenter in secundo instanti non se intensius amauit. Profecto, difficultas maxima est circa modum & appetitum angeli beatitudinis naturalis; quia non videtur qua ratione appetitus ille potuerit esse peccatum, quia ille omnino est naturalis & datus ab Authore naturæ: ergo ille non potest esse peccatum. Nam primus actus naturalis angeli fuit amor sui & Dei. ¶ Dices, argumentum tantum probare huiusmodi appetitum non posse esse peccatum, quantum est ex parte obiecti & circumstantiarum naturalium: nihilominus tamen posse recipere deordinationem in illo appetitu ex defectu ordinis circa supernaturalia. Nam finis naturalis non habet rationem vltimam: vnde, vt ordinatē appetatur, debet subordinari fini supernaturali; & ita potuit in hoc peccare angelus habendo hunc actum. Cæterum adhuc non quiescit intellectus, nec intelligitur ille modus. Quia ille actus quo angelus diligit se & Deum naturaliter, est omnino necessarius: ergo ille in se non potest fieri peccatum. Quod si angelus habendo hunc actum, amisit beatitudinem supernaturalem; potuit quidem concomitanter habere peccatum omissionis: tamen ipse amor suæ beatitudinis naturalis nunquam fuit malus. Neque potest dici quod sit malus, quia est causa illius omissionis. Primò, quia hoc apparet falsum. Nam ex tali actu non sequitur illa omisio: quoniam cum illo posset simul esse appetitus supernaturalis beatitudinis. Et quidem sancti angeli habuerunt illum appetitum beatitudinis naturalis, non minus intensum & efficacem; quia habuerunt cum toto conatu:

Argumentum.

p. plano

Conclu. 6.

D. Leo.



Confr. 1.

Confr. 2.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Quintum.

Ad argu. 1.

tu; & tamen non fuit in illis causa omissionis. Et præterea, etiam si demus fuisse causam omissionis, ut primum ille actus haberet malitiam omissionis; non autem superbiæ: ergo. ¶ Et confirmatur. Nam quamuis demus hunc modum esse possibilem: tamen adhuc non esset peccatum superbiæ; sed pusillanimitatis. Quia sistere in minore bono, prætermisso excellentiori, potius videtur pertinere ad deiectionem animi, quam ad elationem & elevationem. ¶ Tandem confirmatur. Quia non videtur quomodo angeli habentes fidem beatitudinis supernaturalis, & quod esset maius bonum in ea quam in beatitudine naturali; in hac persistenter: ergo. ¶ Secundò arguitur. Quia si peccatum angeli fuit in eo quod se plus nimio amavit, & in eo quod plus nimio complacuit sibi in proprijs bonis: sequitur quod primum angeli peccatum non fuerit superbia, sed amor sui inordinatus. Et ita peccauit primò contra charitatem, & non contra humilitatem. ¶ Tertiò arguitur: & probatur quod angelus non peccauit ex inconsideratione & obliuione felicitatis supernaturalis. Nam angelo manifestabatur per fidem quod suprema felicitas eius non erat naturalis, sed supernaturalis; & hoc angelus in actu secundo credebatur in primo instanti sui esse: ergo non est verosimile quod in secundo instanti deliberans de seipso in ordine ad suum finem, oblitus fuerit supernaturalis felicitatis. ¶ Quartò arguitur. Proprium est superbiorum sibi appetere omnem excellentiam quam iudicant possibilem: ergo angelus qui valde fuit superbus, non solum appetijt naturalem excellentiam, sed etiam supernaturalem; cum cognosceret eam esse sibi possibilem, & ad eam conditum fuisse; nam proprium est superbiorum aspirare ad maiora bona: ergo superbia angeli consistebat in deordinato appetitu supernaturalis felicitatis, quæ angelo cognita erat per fidem ut excellentius bonum omnibus bonis naturalibus. ¶ Quintò arguitur, ex illo Isaie. 14. In cælum conscendam, super astra Dei exaltabo solium meum; similis ero Altissimo. Quibus verbis Propheta loquitur per modum futuri: in quo insinuat quod angelus primò peccans appetebat inordinatè felicitatem & excellentià quam nondum habebat. Et hæc non erat naturalis felicitas: quia illam iam acceptant omnes angeli simul cum ipsa natura. Ergo illa felicitas ad quam angelus tendebat, erat supernaturalis: cum angelus in illo instanti esset viator.

Ad hæc argumenta respondere statim oportet. Ad primum dicendum, efficaciter probare quod amor quo angelus amavit se & bona sua naturalia, non fuit nimis intensiuè: fuit tamen nimis amor appetitiuè. Quia plurius estimauit, saltem virtualiter & interpretatiuè, bona sibi connaturalia; quam bona supernaturalia, quæ ostendebantur ei per fidem. Et in eodè sensu concedendum est, quod plus nimio complacuit in suis bonis naturalibus. Et hic amor licet quantum ad substantiam esset naturalis & necessarius angelo: tamen quantum ad hunc modum appetitiuum liber fuit & moralis. In potestate enim angeli positum fuit præferre bona supernaturalia naturalibus: aut è contra. ¶ Quando vltius vrget argumentum, plerisque alijs difficultatibus ibi contentis responderi potest, hunc modum peccandi non fuisse angelo impossibilem. Quia licet in primo instanti confide-

rauerit & dilexerit felicitatem supernaturalem: tamè in secundo instanti potuit malus angelus omittere considerationem hanc, in suis bonis vehementer delectatus. Et licet non iudicauerit supernaturalia esse minora bona, aut non necessaria; quia iudicium hoc esset erroneum: tamen ita se gessit circa illa bona, ac si haberet illud iudicium; & ac si iudicauerit sola bona naturalia sibi sufficere. Et consequenter, in actu exercito potuit præferre felicitatem naturalem supernaturali; & malle habere illam suis viribus, quam istam alienam. Et tandem potuit diligere & complacere in sua perfectione naturali tanquam in vltima, non subordinando illam superiori felicitati. Et quod hic modus complacentiæ in propria perfectione, contineat inordinationem superbiæ: per se videtur manifestum. Vnde, S. Thom. 2. 2. questione. 162. articulo. 4. ad primum, inquit, quod dicere in vniuersali aliquod bonum non esse à Deo, & gratiam hominibus pro meritis dari; pertinet ad infidelitatem: tamen gloriari in proprijs bonis, ac si ea à se haberet, vel ex meritis proprijs; pertinet ad superbiam. Sic ergo in proposito dici potest, quod asseuerare in vniuersali felicitatem naturalem non esse subordinatam supernaturali, est error: tamen gloriari in illa, ac si non esset subordinata; est superbia.

Quod autem hic modus fuerit possibilis angelo: patet. Quia potuit fieri sine aliquo errore, cum sola inconsideratione: & angelus habet libertatem ad appetendum suum bonum eo modo quo voluerit. Quocirca, licet verum sit angelum diligere se necessario & Deum ut est author naturæ: tamen illius deordinatio non fuit in hac dilectione, sed in illa alia complacentia de perfectione propria & naturali, quam angelus liberè habere potuit. Neque verò est necessarium quod angelus omnem suam volitionem liberam actualiter referat in Deum vltimum finem: quia potuit se vehementer diligere, & suam perfectionem sibi amare, ibi sistendo; & in seipso complacere singulariter, ut in excellenti bono, &c. Et ita soluitur prima difficultas in prosecutione primi argumenti facta. ¶ Et ad replicam respondetur, quod supposita ordinatione angeli ad finem supernaturalem, ille actus quem habuit circa suam perfectionem naturalem, fuit modo indebito; & adhibuit circumstantiam malā: scilicet carentiam debiti finis. Vnde, actu exercito angelus in illo actu habuit seipsum pro vltimo fine, & propriam excellentiam & naturalem perfectionem; quandoquidè propter illam quasi corripit dona Dei: & ideo habuit deordinationem arrogantiam & superbiæ. Non enim fuit actus ille necessarius: sed liber, ut dictum est. Neque est verum bonos angelos similem habuisse complacentiam quantum ad omnem illius modum. ¶ Et ad replicam de omissione respondetur, fortè verum esse malos angelos incurrisse malitiam & culpam omissionis. Nam angelus habuit præceptum diligendi finem supernaturalem, & ordinandi se & omnia sua in illū: hoc enim præceptum ex natura rei comitatur vel sequitur ex ordine gratiæ, eo ipso quod creatura ordinatur ad beatitudinem supernaturalem. Et rursus, tale præceptum ex parte est negatiuum, obligans pro semper, in quantum includit quod nullus diligat aliquam perfectionem naturalem tanquam vltimum finem: ex parte verò est affirmatiuum, ut expositum est. Et sic, licet non obliget pro semper: tamen obligat pro

aliquo instanti via. Vnde, credibile est obligasse angelos pro secundo instanti: quia illud erat ultimum viae, & primum in quo angelus habebat perfectam de liberationem; ac proinde in illo tenebatur omnem suum affectum & amorem collocare in fine supernaturali. Neque sufficiebatur actus habitus in primo instanti: quia ille non procedebat ex integra & perfecta de liberatione; sed magis tribuebatur Authori naturae. Quocirca, cum mali angeli non impleuerint hoc praeceptum affirmatiuum; credibile est illos habuisse malitiam omissionis; tamen non fuit haec prima illorum inordinatio; sed ista processit ex inordinatione superbiae iam explicata. Nam illa complacentia in propria perfectione naturali, non fuit mala solum quia causa illius omissionis praecepti affirmatiui: sed ex proprio modo tendendi in obiectum, habuit deordinationem quam haberet etiam si praeceptum illud affirmatiuum non esset.

Ad confir. 1

Ad illud de pusillanimitate respondetur, quod appetitus minoris boni praetermissio excellentiori, potest quidem esse vitium pusillanimitatis. Vt si quis derisorius excellentia tanti boni, non audeat illud appetere: & peccaret. Id tamen etiam prouenire potest ex inordinatione superbiae: ut si quis appetat illud minus bonum, quia est magis proprium & magis connaturale; in quo aliqua ratione magis ostenditur excellentia illius. Sicut contingit interdum homines magis appetere excellentiam ingenij, quam sanctitatis: non ex errore aut pusillanimitate; sed ex superbia: licet quia bonum sanctitatis sit maius, tamen perfectio intellectus est magis propria. ¶ Ad postremam argumenti confirmationem dicendum, quod licet angeli habuerint fidem habitualement illarum virtutum: tamen potuerunt non habere actualem considerationem in secundo instanti; est eam habuerint in primo. Nam illa consideratio erat libera, & potuerunt illam omittere. Neque fuit sufficiens consideratio & dilectio habita in primo instanti, ut censetur virtualiter manere in secundo instanti. Quia (ut iam dictum est) totum id quod angelus habuit in primo instanti, fuit per modum naturae: & in secundo instanti coepit nouo modo, & cum noua deliberatione diligere seipsum, & suam perfectionem. Et idcirco necessaria erat illis actualis consideratio, ut recte deliberarent. Et isto modo defenditur possibilitas huius peccati: quamuis res ipsa semper obscura maneat. Nam non est credendum angelum peccasse, ita appetendo perfectionem naturalem, ut omnino fuerit obliuiscens felicitatis supernaturalis. Nihil est enim quod inducat ad hoc credendum: nec Sancti id docent, nec sacra Scriptura significat. Quinimo colligitur ex Isai. 14. angelum peccasse appetendo aliquam excellentiam, quam non habebat. Dixit enim: In caelum conscendam, super astra Dei exaltabo solum meum. Quae verba & sequentia, indicant non solum complacentiam erga bona naturalia, quae iam possidebat: sed etiam appetitum excellentiae, quam non habebat. Haec autem non potuit esse nisi supernaturalis: quia angelus iam habebat omnem perfectionem naturalem. Quod insinuat August. & Anselm. dicentes, angelum appetuisse aliquod bonum; ad quod peruenisset, si stetit: appetijt ergo supernaturale bonum.

Ad secundum

Ad secundum argumentum respondetur, quod

sine dubio in primo angeli peccato fuit inordinatus amor contra charitatem, quo se amauit tanquam ultimum finem, referens ad seipsum omnia alia bona quae sibi voluit, etiam felicitatem supernaturalem. Sed tamen ille amor, non fuit speciale peccatum, nisi illi adiugetur inordinatio superbiae, quatenus inordinate appetiuit propriam excellentiam. Nam sublata inordinatione superbiae, amor ille esset pure naturalis; atque adeo bonus: sicut peccauit angelus tunc contra charitatem, ad eum modum quo omne peccatum participatiue includit contrarietatem ad charitatem, & Dei obedientiam. ¶ Ad tertium respondetur, quod cognitione speculatiua angelus in instanti in quo peccauit, cognouit supernaturalem felicitatem esse ultimum finem, ad quem ipse conditus erat: tamen iudicio practico quo in particulari deliberauit de semetipso in ordine ad ultimum finem, non meminuit supernaturalis felicitatis; ex nimio amore quo diligebat naturalem excellentiam. Et inde ortum habuit practica inconsideratio supernaturalium bonorum. ¶ Ad quartum respondetur, quod superbia angeli in hoc maxime posita fuit, quod voluit habere excellentiam beatitudinis a seipso; & non fauore alterius. Vnde, plus nimio sibi conplacuit in beatitudine naturali, quam habebat a semetipso: & virtualiter contempsit supernaturalem; eo quod videbat non esse sibi possibilem, nisi ex dono Dei. Et interpretatiue, & quasi virtualiter ita se habuit, atque si existimaret non decere excellentiam suae naturae, quod beatus esset, sese subiiciendo alteri. Vnde, supernaturalem felicitatem non reputauit esse aliquam excellentiam.

Ad tertium,

Ad quartum,

Sed adhuc contra eandem conclusionem vrgetur argumenta efficacia. Nam qui se & omnia bona sua refert in Deum, talis non constituit pro ultimo fine bonum quod habet: sed omnes angeli in primo instanti suae creationis sicut cognouerunt se esse conditos a Deo, & ad Deum naturaliter ordinatos; ita etiam naturali amore seipsum amantes retulerunt cum omnibus suis bonis in Deum authorem naturae: sed quod fecerunt in illo instanti, fecerunt postea; quia sunt naturae inflexibilis: ergo non constituerunt suam beatitudinem naturalem pro ultimo fine. Quod vero angeli in primo instanti se retulerint in Deum: patet. Quia si non se retulissent in primo instanti, peccauissent. ¶ Ad hoc argumentum respondetur, quod in secundo instanti angeli habuerunt plenariam deliberationem & libertatem: ac proinde tenebantur deliberare de seipsis in ordine ad finem ad quem conditi sunt. Et rursus negandum est, quod in primo instanti habuissent propriam excellentiam tanquam finem ultimum: quam tamen habuerunt in secundo instanti. Et ita negatur minor. Et neganda etiam est consequentia. ¶ Sed dices: Contra. Si angelus amauit naturalem beatitudinem, & in ea peccando collocauit suum ultimum finem in secundo instanti; illud fecit aut positiue iudicando illum esse ultimum finem: aut negatiue se habendo, non considerando altior finem; nec se ad illum referendo? Sed neutrum potest dici. Non primum: quia tale iudicium esset error. Et praeterea id angeli iudicare non potuerunt: quia fuit illis oppositum a Deo reuelatum. Neque secundum dici potest: quia non est verosimile quod cum angelus habuerit reuelationem de altiori bono, ad quod

Argumentum.

Solutio.

Replica.



quod possidendū conditus est; non occurrerit illi memoria & cogitatio de summo bono, ad quod cōditus est: cum in eo instanti debuisset cogitare de seipso atque disponere, & deliberare. Certē, si idcirco angelus non retulit se in beatitudinem supernaturalem, quia de illa non cogitauit: sequitur, quod cū postea meminisset illius & cogitauit de illa, potuit se referre & ordinare in eam. Ostendo consequentiam. Quia angeli voluntas idcirco non flectitur ab eo quod semel amauit, quia intellectus angeli immobiliter hæret in eo quod semel approbauit, & in eo quod semel iudicauit: sed de bono supernaturali amando in illo instanti angelus nihil iudicauit; quia illud non considerauit: ergo manebat adhuc intellectus angeli indeterminatus quantum ad illud iudicium: & ex consequenti voluntas libera quantum ad amorem huius beatitudinis: ergo quando postea actu considerauit de illo bono, potuit liberē illud approbare vel refutare. Item, quia angelus suum peccatum manifestauit ceteris angelis, quos ad simile peccatum attraxit & induxit: sed non potuit alios inducere ad hoc ut conquiscerent in suo naturali bono, nihil maius appetendo; nisi actualiter consideraret esse aliud maius bonum atque altius, ad quod possent peruenire per Dei gratiam: igitur non constituit finem vltimum in naturali beatitudine, ob id quod negatiuē se habuit non considerando supernaturalem beatitudinem.

Solutio. 1.

¶ Ad hoc argumentum satis me respondiisse arbitror supra solutione ad primum contra sextam conclusionem: ubi docuimus non fuisse impossibile angelo hunc modum peccandi. Quia licet in primo instanti considerauerit & dilexerit felicitatem supernaturalem: tamen in secundo instanti potuit angelus malus omittere considerationem hanc, in suis bonis vehementer delectatus. Et licet non iudicauerit supernaturalia bona esse minora, quia hoc iudicium esset erroneum: tamen ita se gessit circa illa bona, ac si haberet illud iudicium, & ac si etiam iudicaret sola bona naturalia sibi sufficere. Quocirca, in actu exercito potuit preferre felicitatem naturalem supernaturali; & male habere illam suis viribus, quam istam alienam. Et tandem potuit diligere, & sic adeo complacere sibi in perfectione sua naturali, tanquam in vltima, non subordinando illam superiori felicitati, ibi sistendo. Cū igitur angelus in secundo instanti vehementer gloriaretur in felicitate sua naturali, sic deliberatē intumuit sibi complacens; ut ex inconsideratione & indebita complacentia totum viā cursum transigeret. Denique pro solutione huius argumenti recolenda sunt ea quæ paulō antea diximus.

Solutio. 2.

¶ Ex hac explanatione cōclusionem sextam possunt hanc possunt sextam conclusionem & septimam, ma, ¶ Dico secundō, quod hæc omnia argumenta & alia plurima forrē facilius dissoluentur & plenius, si sequamur probabilem dicendi modum asseuerantem quod in primo angeli peccato simul fuit appetitus naturalis excellentiæ, & etiam supernaturalis: ita tamen quod per se primō appetitus ille terminabatur ad felicitatem naturalem & excellentiam, tanquam ad supremum bonum, quod sibi angelus apperebat: secundariō verō terminabatur ad felicitatem & excellentiam supernaturalem, tanquam ad minus bonum. Itaque peruersitas peccati in angelo in duobus posita fuit. Primō, in eo quod appetiuit supernaturale bo-

num, non ut supernaturale: sed ut naturale, & pro prijs viribus consequendum. Secundō, in eo quod practica æstimatione pluri fecit naturalem excellentiam & felicitatem, quam supernaturalem: eo quod felicitas naturalis erat magis proportionata suæ naturæ, cui angelus ipse plus nimio erat affectus. Sed hoc totum intelligi debet de æstimatione & affectione interpretatiua, & ex parte modi: & non ex parte obiecti. Ex quibus plenē soluuntur facta argumenta. Fateor quidem, non prorsus angelum fuisse oblitum supernaturalis felicitatis; quamuis aliquam habuerit inconsiderationem erga illam. Rursus, fateor angelum appetiuisse sibi omnem excellentiam, quam sibi possibilem iudicauerat: inordinato tamen modo, præferendo minorem maiori. Ex profecto hic dicendi modus reduci potest ad illum priorem modum, per quem Sanctissimus Præceptor interpretatur angelorum peccatum in hoc articulo. ¶ Sed obijciat aliquis, quod Sanctissimus Præceptor explicans primum illum modum, docet quod angelus auertit appetitum à supernaturali felicitate: igitur modus iste quem nunc tetigimus, non potest reduci ad primum illum modum à Sanctissimo Præceptore assignatum. ¶ Respondetur, sensum Diui Thomæ fuisse in illis verbis, quod angelus auertit appetitum à supernaturali felicitate; non materialiter, & quoad substantiam: sed quantum ad modum. Ita, quod non appetijt illam tanquam vltimum finem, & ut summum bonum: sed potius anteposuit ei felicitatem naturalem. Quæ intelligentia colligitur ex verbis Diui Thomæ ubi ait: Vel si ut vltimum finem appetijt illā, &c. Et ex hoc possunt conciliari opiniones variae & sexta cum septima conclusione.

Obiectio.

Solutio.

**A**D quintum quod militabat contra eandem sextam conclusionem respondetur, quod angeli desiderium explicatur per modum futurū à Propheta: quoniam concupiuit aliquid in felicitate naturali ex modo appetendi, quod re vera non habuit; imò neque habere potuit. Voluit enim possidere naturalem felicitatem tanquam maximum & summum bonum; & ac si esset simpliciter & omnibus modis vltimus finis: hoc autem conuenire non potuit felicitati naturali ipsius angeli. Rursus, naturalis illa felicitas magnificis titulis à Propheta explicatur; non quod re vera tanto digna esset honore: sed quoniam in æstimatione & affectione angeli habebatur tanquam bonum supremum, dignumque multis titulis. ¶ Quod si obijcias contra eandem sextam conclusionem, proprium esse superbis aspirare ad maiora & excellentiora: sed angelo notum erat ex fide felicitatem supernaturalem esse excellentius bonum omnibus naturalibus: igitur superbia illius consistebat in appetitu deordinato supernaturalis felicitatis. ¶ Ad hoc argumentum iam diximus paulō antea, quo pacto in primo angeli peccato simul fuit appetitus naturalis excellentiæ & supernaturalis: ita tamen quod per se primō appetitus ille terminaretur ad naturalem felicitatem, tanquam ad supremum bonum; secundariō verō ad supernaturalem excellentiam tanquam ad minus bonum; pluri faciendo naturalem felicitatem, quam supernaturalem: eo quod illa erat magis proportio-

Ad quintā cōtra cōclusionē sextā.

Obiectio.

Solutio.

nata naturæ suæ, cui angelus erat plus nimis affectus; ut ibi exposuimus. ¶ Sed quoniam obiectio proposita directe militat contra prædictam sextam conclusionem, dico secundò, quòd licet proprium sit superbi ad aliorum aspirare: tamen magis proprium est illis in propriis bonis sibi complacere; imò illa præferre etiam superioribus bonis. Sed ut tandem nostram aperiamus mentem de peccato angeli, & ut satisfaciamus voluntati eorum qui plerumque scire desiderant alteram subijcio conclusionem.

### Conclusio Septima.

**P**ROBABLE valde est dicere, quòd istud angeli peccatum fuit consummatum in eo quòd appetiuit felicitatem supernaturalem superbi, & non ex gratia & munere Dei; sed suis viribus habere. Peccauit igitur angelus ex inordinato appetitu appetens prætermisso ordine diuinæ regulæ felicitatem supernaturalem: virtualiter tamen & ex modo operandi appetiuit eam propriis viribus assequendam, & non ex dono & gratia Dei. Et in eo voluit Deo assimilari, ut sicut Deus ex virtute sibi naturaliter fruitur summa illa felicitate: ita angelus propriis viribus illam assequi voluit. Et hæc conclusio non est prorsus aliena à sententia Sanctissimi Præceptoris in hoc articulo. Quam sequitur Durandus ubi supra, & Marfilus in secundo questione. 5. & plerique ex familia Sanctissimi Præceptoris. Et probatur hæc conclusio, ex illo Isaie. 14. In cælum conscendam, super astra Dei exaltabo solium meum, similis ero Altissimi. In quibus verbis duo sunt ponderanda. Primum, quòd Propheta loquitur per modum futurum; per quod designatur quòd angelus in primo peccato appetebat inordinatè excellentiam & felicitatem quam nondum possidebat: & hæc non erat naturalis felicitas; quia hanc à principio simul cum naturam omnes acceperant. Quocirca, fuit supernaturalis beatitudo, ad quam angelus tanquam viator tendebat. Secundum est, quòd Propheta illam excellentiam quam angelus inordinatè appetebat, illustribus & magnificis titulis exornauit; eam inter cælum appellans, aliquando verò solium eleuatum super astra, Dei similitudinem, &c. Quæ sanctè nomina & stemmata non decebant naturalem, sed supernaturalem felicitatem. Itaque superba appetitio in eo fuit, quòd hanc supernaturalem felicitatem contendebat nimis superbi, nudè sine alia consideratione. Profectò, pro hac conclusione est etiam coniectura valde probabilis. Quia cum in primo instanti angelus habuerit considerationem felicitatis supernaturalis, non est credibile omnino omisisse illam in secundo instanti; nam in illo deliberebat de suo statu & beatitudine: ergo quasi necessaria illi occurrit cognitio illius summi boni, propter quod consequendum se conditum esse cognoscebat. Sicut inter homines si Deus reuelaret alii cui se esse conditum propter finem supernaturalem; quod ipse crederet: non est verosimile quòd statim deliberaturus de suo fine deque suo statu, omnino obliuisceretur illius finis supernaturalis. Quòd si

angelus habuit considerationem tanti boni, non est credibile despesisse illud omnino: non enim potuit iudicare naturalem beatitudinem esse sufficientem sibi. Imò iam cognoscebat capacitatem suam non posse plenè satiari sola cognitione naturali: hoc enim per fidem cognoscere potuit. Si ergo angelus cognouit per fidem hanc supernaturalem felicitatem, & habuit illius efficacissimam cognitionem; & rursus non habebat passionem aut impedimentum retardans rationem & appetitum intellectualem, ne illam apeteret: sequitur, de facto eam appetiisse. Sed in eo peccauit, quòd non ex dono Dei, sed ex viribus suis appetiuit. Ita docuit Sanctissimus Præceptor de Malo questione. 1. articulo. 3. & in. 2. distinctione. 5. questione. 1. articulo. 2. Et sic variis de hoc videtur fuisse. Tandem persuadetur conclusio. Quia proprium est superbiorum aspirare ad maiora & excellentiora bona: sed angelo innotescebat per fidem beatitudinem supernaturalem esse excellentius bonum omnibus naturalibus bonis: ergo superbia angeli posita fuit in deordinato appetitu supernaturalis felicitatis. Et confirmatur. Quia verba Isaie: In cælum conscendam: non sunt intelligenda de loco materiali. Quia in supermo cælo conditos fuisse angelos diximus supra. Neque de felicitate naturali: illam enim non desiderabant veluti absentem; quia præsentem possidebant. Intelliguntur ergo de beatitudine superante naturam: hæc enim nomine cæli designari solet. Ioannis. 3. Nemo ascendit in cælum, nisi qui descendit de cælo. Et confirmatur secundò ex Diuo Anselmo, quem citat Sanctissimus Præceptor in litera: & ex Diuo Augustino. 11. & 12. de Ciuitate Dei. Vbi docet, quòd in eo peccauit, ad quod perueniret, si permanere voluisset. Sanè, angeli malè per fidem notitiam habuerunt beatitudinis supernaturalis: ut diximus: ergo eorum voluntas aliquem actum elicit. Non rectum; quia si hunc habuissent circa finem supernaturalem, non peccassent: ergo prauum: ergo intentum: in hoc ergo superbi appetiuit supernaturalem beatitudinem, quòd eam obtinere voluit quasi propriis viribus, hoc est non fretus diuino auxilio. Vnde neque dedit gloriam Deo, qui gratis illam ad tantam felicitatem vocauerat: neque voluit ut eius gratia, ut per eam assequeretur quod alias obtinere non poterat. Et in hoc voluit diuinam referre similitudinem, quòd noluit se prosterius alterius ope indigere: in quo etiam voluit esse se ut Deus, qui seipso potest quod vult. Ac proinde angelus voluit quasi sibi debitum usurpare quod ex diuina gratia erat conferendum. Et ita patet quòd in angelis fuit duplex peccatum superbiæ, secundum diuersitatem obiecti naturalis & supernaturalis: vnum tamen ortum est ab alio. Nam ex immoderato affectu proprii decòris & virtutis processit contemptus illius diuine gratiæ.



*Argumenta contra septimam conclusionem, & eorum solutiones.*

Argum. 1.

Secundum.

Confir. 1.

Confir. 2.

Tertium.

**S**ED contra conclusionem septimam militat difficultas argumenta. ¶ Primum est. Quia si angelus appetijt supernaturalem felicitatem tãquam vltimũ finem; sequitur quod eam appetiuit absoluta & efficaciaci voluntate: sed talis voluntas non potuit esse mala. Patet sequela. Quia appetitus vltimi finis non potuit esse conditionatus & inefficax; sed absolutus, & perfectus. Minor autem probatur. Quoniam appetitus efficaciaci, seu voluntas efficaciaci, qua supernaturalis felicitas appetitur vt finis vltimus, est actus elicetus à charitate; neque potest elici à sola voluntate: ergo. ¶ Secundum arguitur. Si angelus appetiuit vt finem vltimũ, supernaturalem felicitatem: ergo etiam appetijt, saltẽ virtualiter, omnia media necessaria ad eius consecutionem; quia in appetitione efficaciaci finis includitur virtualiter volitio mediorum: sed inter media necessaria ad consecutionem huius finis potissimẽ annumeratur diuinum auxilium supernaturale & gratuitum: ergo angelus virtualiter appetiuit sibi hoc auxilium. Et consequenter, falsò hæc sententia dicit, angelum interpretatiuẽ & virtualiter appetijse supernaturalem beatitudinem, vt consequendam proprijs viribus. ¶ Et confirmatur. Nã angelus iudicabat felicitatem illam quam appetebat vt vltimum finem, esse quid supernaturale excedens vires naturæ; nam hoc per fidem illi ostendebatur: ergo non potuit (si modò non fuit stultus) velle consequi hanc felicitatem solis naturæ viribus. ¶ Et confirmatur secundò. Quia nihil est magis naturale, quàm statim vehementer cogitare de medijs ad finem; statim atque aliquis vehementer etiam appetit aliquod bonum: ergo cum angelus flagraret desiderio illius boni supernaturalis, quod non habebat; ratio postulat vt cogitaret etiam de medijs quibus posset ad illam peruenire. Atque ita vel iudicauit quod poterat sua virtute peruenire: & hoc non: quia tunc erraret positiuẽ. Vel iudicauit gratiam Dei esse necessariam ad illam beatitudinem consequendam? & sic non peccauit. ¶ Tertio arguitur. Angelo in primo instanti sui esse infusa est fides: ergo in illo instanti illam habuit notitiam per fidem de supernaturali beatitudine, quod erat consequenda per gratiam: ergo in eodem instanti appetijt illam debito ordine, scilicet per gratiam Dei; & tunc in illo instanti non peccauit. Quod si in illo primo instanti debito ordine appetijt beatitudinem; sequitur, quod semper appetijt debito ordine: quia angeli immobiliter adherent. Si dicas quod appetijt beatitudinem in secundo instanti: sequitur quod peccare non potuit ex inconsideratione. Patet sequela. Quia immediatẽ ante illud instans actualiter cognoscebat per fidem se esse conditum ad beatitudinem supernaturalem obinendam per gratiam Dei: ergo nullo modo est verosimile quod statim atque cepit illam beatitudinem appetere; intermiserit cogitare media gratiæ Dei. Quia appetitus alicuius rei nondum consecutæ, non inducit obliuionem mediorum necessariorum ad eam rem: sed potius excitat illorum memoriam.

Ad primum respondetur, quod angelus malus re vera non appetiuit supernaturalem felicitatem tantumquam vltimum finem simpliciter: sed potius dilexit semetipsum vt finem vltimum; ad quem supernaturalem illam felicitatem referebat; in id & ipsum Deum quatenus pertinebat ad felicitatem illam, ordinabat ad semetipsum. Vnde, utebatur Deo, & non fruebatur: & hæc fuit deordinatio appetitus angelici. ¶ Ad secundum respondetur, quod peccatum angeli per se primò non consistebat in deordinatione circa media: sed circa vltimum finem. Fuit autem deordinatio circa finem, in eo quidem quod felicitatem illam quæ re vera supernaturalis erat, angelus ex modo suæ volitionis appetijt ac si esset bonum quoddam naturale: & inde secutum fuit, vt virtualiter & interpretatiuẽ illam appeteret vt proprijs viribus consequendam. Quod statim magis aperiemus. ¶ Ad primam confirmationem respondetur, quod cognitione speculatiua nouit angelus felicitatem illam esse supernaturalem & excedentem proprias vires: ceterum practico iudicio solum attendebat ad considerandam excellentiam & gloriam, quæ in illa felicitate reperiabatur; ex cuius assecutione natura eius redderetur valde perfecta & illustris: & non considerauit angelus practicẽ excellentiam illam & gloriam supernaturalem esse & improporcionatam proprijs viribus. Atque adeo habuit angelus practicum iudicium inconsideratum circa finem vltimum supernaturalem: ex quo secuta fuit appetitio inordinata, qua illam excellentiam supernaturalem tali modo appetiuit, atque si esset naturalis & sibi proportionata. ¶ Ad secundam confirmationem respondetur, quod angelus solum attendebat practico iudicio nobilitatem & excellentiam illius felicitatis supernaturalis: quam si consequeretur ipse, secundum suam naturam redderetur illustrior & excellentior. Atque adeo sic illam ad se retulit; & nihil cogitauit de medijs: habuit enim iudicium practicum inconsideratum circa hunc eundem finem supernaturalem. ¶ Ad tertium respondetur, quod angelus in primo instanti habuit fidem: & per eam nouit de beatitudine supernaturali quod erat consequenda per gratiam Dei. Vnde, debito ordine in illo primo instanti appetijt illam consequi per gratiam Dei. Ex hoc tamen non sequitur, quod semper appetiuit illam debito ordine, nempe in secundo instanti, in quo angelus habuit plenariam deliberationem & libertatem. Et quamuis tunc angelus speculatiua cognitione nouerit omnia quæ pertinebant ad felicitatem illam supernaturalem excedentem proprias vires: tamen ad sui excellentiam conuersus, cuius amore flagrabat, practicẽ intermisit cogitare de medijs gratiæ; habuitque iudicium practicum inconsideratum circa eundem finem vltimum supernaturalem, ad sui excellentiam conuersus. Ac proinde amauit seipsum ex modo diligendi, vt finem vltimum, cui volebat felicitatem illam supernaturalem: sicut diximus solutione prima ad primum.

Ad argumẽtũ primum.

Ad secundũ.

Ad confir. 1.

Ad confir. 2.

Ad tertium.

## Conclusio Octava.

**Q**UAMVIS peccauerit angelus simul appetendo naturalem & supernaturalem beatitudinem: non tamen peccauit, imò neque peccare potuit, appetendo supernaturalem finem, positiuè & practicè iudicando sibi esse possibile proprijs naturæ viribus ad illum peruenire posse. Probat: Quia tale iudicium positiuum non solum esset erroneum, sed contrarium fidei quam angelus receperat in primo instanti: & tunc primum angeli peccatum fuisse hæresis. Et deinceps sequeretur intentio superba acquirèdi beatitudinem ex proprijs viribus. Vnde, cum Sanctissimus Præceptor dicit quod angelus voluit per virtutem suæ naturæ, & non ex diuino auxilio habere supernaturalem felicitatem: non intelligitur, quod hoc fuerit obiectum voluntatis angelicæ. Sed quod quantum ad modum appetendi, perinde se habuit angelus non apponendo circumstantiam illam; ac si proprijs viribus intenderet beatitudinem. Et hac ratione intelligitur Anselmus, quod appetijt angelus illud, ad quod peruenisset, si stetisset: hoc est si non cessasset à subiectione sui ad diuinam misericordiam; cuius auxilio supernaturali finem supernaturalem consequeretur. Et hæc satis de hac conclusione.

Conclu. 9.

**N**ona Conclusio. Supposita hac superbia circa vtrumque finem, scilicet naturalem & supernaturalem; etiam peccauit angelus in eo quod appetijt principatum & dominationem supra reliquos angelos. Sic intelligo illud Isaie capite decimoquarto: Super astra cæli exaltabo solium meum. Non intelligit de astris materialibus, super quas iam erat: sed loquitur de substantijs alijs angelicis, quæ dicuntur stellæ cælestes. Sic Paulus beatos cœlestibus stellis & substantijs angelicis comparat, dicens: Sicut stella differt ab stella in claritate, sic erit resurrectio mortuorum. Et in Apocalypsi stellæ sæpe numero angeli dicuntur: & de Dæmone dicitur, quod traxit tertiam partem stellarum. Diuus Gregorius ubi supra dicit, quod Diabolus despecta societate reliquorum angelorum, sedem suam ad aquilonem posuit, exercens tyrannidē circa reliquos fratres; volens illis dominari: & in hoc voluit esse similis Altissimo.

Dubium graue.

**S**E Drestat non paruum dubium circa sententiam Sancti Thomæ: Quomodo in inferioribus angelis potuerit habere locum modus peccandi supra explicatus? Vel quomodo potuerunt induci à supremo angelo ad huiusmodi peccatum? Quia nemo potest alteri consulere malum quod committit ex sola inconsideratione: sed necesse est quod consulat aliquem errorem, & inducat ad illum. Nam inductio ista, est per consilium & actum positiuum: ergo non potest isto modo quis alterum inducere ad inconsiderationem: ergo debet inducere ad iudicium falsum. Quod explicatur in proposito. Quia vel angelus induxit inferiores persuadendo vt appeterent beatitudinem supernaturalem, despiciendo supernaturalia media? & hoc includit apertum errorem. Seu non considerando de medijs; atque adeo cum prauo modo? & hu-

iusmodi modus persuasionis non apparet possibilis. Quia talis persuasio supponit considerationem in persuadente, & inducit alterum ad considerandum.

Ad hoc dubium quidam Theologi respondent, quod forte hæc inductio magis consideranda est per modum exempli, quam persuasionis. Cæterum hoc est difficile, quod solum per modum exempli inferiores angeli fuerint persuasi. Quoniam vt angelus persuaderet exemplo suam volitionem & cogitationem, oportebat vt illam alijs angelis manifestaret loquendo: quod fieri non poterat sine consideratione & animaduersione rei quæ manifestabatur à loquente angelo. Et ita non potuit esse iudicium inconsideratum in angelo; aut ex inconsideratione peccare: vt supra aperuimus. Quocirca, dicendum videtur, quod potuit esse quidam persuasionis modus; non sanè consulendo malum: sed prædicando & extollendo excellentiam propriæ naturæ, vel excellentiam illius beatitudinis; quatenus sufficiens erat ad dignificandam maximè ipsam naturam angelicam. Persuadere etiam potuit id, sicut qui persuadet alicui esse pulchram formam, ei singulas perfectiones mirabili artificio enarrans, & extollens. Et alij etiam potuerunt esse modi, possibiles quidem, nobis tamen incogniti. Lege tamen Sanctum Thomam art. 8. sequenti ad secundum argumentum.

**A**D obiectiones initio quæstionis factas respondetur. Ad primam dicendum, quod si angelus formaliter voluisset diuinam æqualitatem in his quæ non permittuntur creatione, & raptor esset & superbus: nunc autem formaliter appetijt propriam excellentiam in naturalibus & supernaturalibus, circa mensuram à diuina sapientia propositam; eo modo quo declaratum est. Quare, fuit formaliter superbus, materialiter autem iniustus, quasi alienæ rei contrectator.

¶ Ad secundam obiectionem respondetur, quod angelus non appetijt aliquid impossibile ex parte rei concupitæ: quia vtræque felicitas illi possibilis erat suo modo. Erat autè impossibile obtinere eo modo quo prosequeretur, quasi ex seipso: id est non Dei auxilio. Quæ tamen impossibilitas, non fuit volita formaliter: sed intrinsecè aderat modo appetendi. ¶ Ad tertiam obiectionem respondetur, quod idem fuit obiectum quantum ad substantiam: sed tamen non idem fuit modus procedendi. Nam in secundo instanti ubi plena libertate pollebat, sic adeo sibi placuit & delectatus est; vt propria perfectione frueretur: ratione cuius auersus est à Deo ultimo fine. Boni verò angeli, naturalem felicitatem quam naturaliter diligebant, in Deum retulerunt. Vnde, in vtrisque fuit amor electiuius quantum ad modum: proindeque mansit inflexibilis voluntas; licet quantum ad obiectum esset naturalis amor. Et per hoc patet ad argumentum in forma.

¶ Ad quartam obiectionem, iam patet ex dictis. Non enim peccauit angelus appetendo felicitatem naturalem: sed nimis sibi complacendo in illa, & gloriamdo ac si esset finis vltimus. ¶ Ad quintam obiectionem quæ difficilior est, dici potest, quod angelus non necessitabatur ad continuandam considerationem quam semel habuit: & idcirco potuit in secundo instanti attendere specialiter ad considerationem excellentiæ beatitudinis supernaturalis; & omittere considerationem mediorum. Potuit etiam

Ad obiectiones positas initio quæstionis.

Ad primam

Ad secundam

Ad tertiam

Ad quartam

Ad quintam

etiam



etiam nō habere quasi comparatiuam cognitionem illius beatitudinis; id est non considerare explicite an superaret vel non superaret naturam: sed solum animaduertere illam continere in se nimiam quamdam excellentiam. Et ita poruit ferri in illam solum sub ratione cuiusdam eximie & mirabilis excellentie, suæ naturæ maxime perfectiue: & non sub ratione boni consequendi hoc vel illo modo. Et ob id potuit nihil considerare de medijs, quibus consequendum esset illud bonum. Et ita pacto etiam actus ille non foret supernaturalis, neque ex auxilio Dei. Quia licet rem supernaturalem appetierit: tamen illud fuit quasi materialiter, non formaliter; id est non sub ratione felicitatis supernaturalis: sed sub ratione cuiusdam perfectionis eximie suæ naturæ. Et idcirco appetitus ille poruit esse superbiæ; quia in eo potissimum attendit angelus ad suam excellentiam: & ideo fuit quædam ambitio, vel præsumptio. Et hoc est appetuisse illam beatitudinem, ac si esset perfectio quædam suæ naturæ debita; & ac si esset consequenda proprijs viribus naturalibus. Et hæc omnia possibilia esse angelo, videtur manifestum. Quia neque supponit errorem, nec aliquā aliā repugnantiam continet: non enim est impossibile angelo habere simplicem volitionem alicuius boni vel excellentiæ, non habendo actualem intentionem mediorum. Quia ex volitione finis non sequitur volitio medi orū, nisi appetatur finis formaliter sub ratione finis; quod est appetere illum per intentionē, id est intendēdo explicite consecutionem illius. Sanē, ex his dissolui possunt difficultates omnes quantum ad quæstionem saltem de possibili. An vero ita contigerit de facto, satis diximus in progressu huius controuersie supra.

### QVAESTIO TERTIA,

*Utrum subiectum superbiæ & inuidiæ angelicæ fuerit vnio hypostatica?*

**H**AC nostra ætate orta est & nata quæstio hæc: & idcirco eam explicare decreui hoc loco seorsum; vt sic controuersa veritas amplius aperiantur. Videbis sanē quosdam notitios Theologos qui si leuiter rem hanc tetigerint, contenti viuunt. Nos verò fusi: sed è suis radicibus interpretabimur quæ huic instituto apta esse viderimus. Hactenus ergo visum est angelum non peccasse appetendo esse Deum per essentiam. Restat tamen disceptare an peccauerit appetendo esse Deum per vñionem personalem? Nam cum angelo fuerit reuelatum Incarnationis mysterium; & nouerit per reuelationem, humanam naturam vniendam esse personaliter Verbo diuino: iure queritur, Utrum subiectum superbiæ angelicæ fuerit vnio hypostatica? Et in hac re celebris sententia est, angelum peccauisse, quia ægrè tulit naturam humanam in Christo exaltari ad Diuinitatis consortium; & noluit eam adorare, neque subijci illi. Imò verò illud bonum angelus sibi & suæ naturæ appetijt, ac si illi debitum esset: & vehementer doluit quod illa di-

gnitas tribueretur inferiori naturæ. Quapropter, nec voluit reuerentiam ei adhibere, neque recognoscere aliquem hominem vt caput & autorem suæ salutis, & vñicum mediatorem; sicut illi fuerat præceptum à Deo. Primum fundamentum huius sententiæ est, quod gratia angelis donata à principio, fuit ex meritis Christi. Secundum fundamentum est, mysterium Christi & Incarnationis angelis ab initio reuelatum fuisse, Christumque futurum esse principem & caput omnis creaturæ, autoremque iustitiæ, & mediatorem vñicum inter Deum & creaturas. Et sanē si angeli sunt iustificati per meritum Christi, necessè erat vt illis manifestaretur Christi mysterium, vt cognoscerent cuius beneficio atque merito iustificabantur, & consecuturi erant futuram gratiam: vt se gratos exhiberent erga Christum, in quo omnem fidem & spem debebant collocare. Sic enim legimus Ioannis decimo: Ego sum ostium, per me si quis introierit, saluabitur. Et capite decimoquarto: Nemo venit ad Patrem, nisi per me. Et ad Titum primo: Quem promissit Deus ante tempora sæcularia. ¶ Tertium fundamentum huius sententiæ est, quod Deus postquam reuelauit angelis Christi Incarnationem; eis præcepit, vt qui salui esse vellent, collocarent in Christo omnem suam spem, illique se ipsos subijcerent. Quod insinuat Paulus ad Hebræos primo dicens: Et iterum cum introducit primogenitum in orbem terrarum, ad angelos quidem dicit: Et adorant eum omnes angeli eius. Et Ioannis decimo septimo Christus ipse ait: Clarifica me Pater claritate quam habui antequam mundus fieret. Cui simile quid petenti Ioannis duodecimo responsum est à Patre: Et clarificaui, & iterum clarificabo. Ex quibus fundamentis colligit primò hæc sententia, quod postquam Lucifer mysterium hoc cognouit, & præceptum accepit de adorando Christo homine; conuersus ad contemplantum suæ naturæ præstantiam, & humanæ naturæ exiguitatem, sibi placens, & hominem despiciens, sibi cœpit appetere illud bonum quod conferendum erat humanitati Christi; scilicet vñionem hypostaticam cum Verbo, & imperium super omnem creaturam. Et hoc dicit hæc sententia fuisse initium peccati angelici. ¶ Secundò colligit, quod malus angelus appetens sibi huiusmodi bona, & indignum iudicans se subijcere humanæ naturæ, Christum noluit adorare; neque per illum beatitudinem obtinere: in quo fuit completum peccatum angeli. ¶ Tertio colligit, quod primus angelus insinuauit alijs angelis & persuasit vt à Christo deuiarent, ostendendo eis hoc suum iudicium & cupiditatem rebellem aduersus Christum. ¶ Postremò colligit hæc sententia, quod ab hoc principio peccati Lucifer in alia plurima peccata prolapsus est. Orta est enim inde inuidia, & ex inuidia odium contra Christum: vt testatur Ioannes octauo capite. Quia reprehendens Iudæos Christus, quod ipsum vellent interficere, ait: Vos ex patre Diabolo estis, & desideria patris vestri vultis perficere. Ille homicida erat ab initio.

Pro explicatione huius controuersie, est prima Conclusio. Non est prorsus improbabilis illa sententia, quæ docet Dæmonem considerata naturæ suæ excellentia

lencia appetuisse aequalitatem Dei per vnionem hypostaticam: & ita intumuisse, vt in eare non voluerit seipsum subijcere homini Christo; sed magis superbia elatum eum contempsisse. Ego quidem hanc neque tueor, neque defendo sententiam, neque illi assentio. Caterum dico, eam non esse prorsus improbabilem: quamuis nonnulli oppositum sentiant, qui validioribus eam debuissent impugnare argumentis. Nos vero ex visceribus D. Thom. de promptis rationibus oppositum sentiemus. Interim tamen, quod sententia proposita non sit prorsus improbabilis: persuadetur primò. Quoniam Sancti frequenter asserunt Dæmonem peccasse, quia inuidit homini suam dignitatem. Quod bifariam intelligi potest. Primò, quod Dæmon post lapsum concepit inuidiam hominis: & hoc vtmimum est certum, & de fide. Sed isto modo nihil fauet huic sententiæ: quia sufficit in hoc sensu, q. Dæmon fuerit lapsus ex superbia; & ideo fuerit damnatus: & postea videns dignitatem hominis eleuari ad beatitudinem supernaturalem, inuiderit. Quæ inuidia, non est de vnione hypostatica: sed de gloria hominum. Tamen non solum hoc significant Sancti: sed etiam quod ex inuidia hominis lapsus est angelus; ita quod in ipso instanti viæ habuit inuidiam illius: atque adeo, quod aliqua excellentia hominis, fuit angelo occasio superbiendi & inuidendi. Vt videlicet, maxime in Cypriano, & Tertuliano le cis à me commemorandis. Et idem videntur dicere Sanctus Thomas & Theologi: scilicet peccatum cõmissum ab angelo in via, simul fuisse inuidiam. Non potuit autem esse inuidia de Deo in seipso: quoniam inuidia (vt constat ex. 2. 2.) est inter aliquos æquales, nõ inter omnino distantes. Rursus, non potuit esse inuidia de bonis aliorum angelorum; quia in his excedebat Lucifer: ergo de bonis humanæ naturæ: ergo maxime de vnione hypostatica; si quidem illam cognoscebat esse futuram. Imò non potuit esse de alia excellentia; cum hæc omnibus alijs esset maior. ¶ Faut huic sententiæ id quod refert Petrus Galatinus libro septimo de Arcanis Scripturæ sacræ capite quarto, ex Hebræorum traditione: vbi ad literam refert conclusionem propositam, si sapienter intelligatur Galatinus. Quia verba quæ ibi refert, non nisi absurdissimè intelligi possunt de primo homine. Et idcirco intelliguntur de secundo Adam, vel de naturâ humana ratione assumptionis. ¶ Faut huic conclusioni Tertulianus libro de Patientia in principio. Vbi ait, primum initium peccandi in angelo fuisse, quia impatienter tulit quod Deus vniuersa opera quæ fecerat suæ imagini homini subesse voluit. Quod non potest verificari, nisi de illa subiectione qua Christo homini omnia subiecta sunt. Nam de subiectione quæ facta est puro homini, non potuit angelus inuidiam suscipere, aut superbiere: quia superiori & altiori modo fuerunt hæc omnia illi subiecta. ¶ Diuus Cyprianus sermone secundo de Zelo & liuore, ait: Hinc Diabolus inter initia statim mundi perijt primus, & perdidit. Ille, angelica maiestate subnixus, ille Deo acceptus & charus; postquam hominem ad imaginem Dei factum conspexit, in zelum maleuoli liuore prorupit. Quæ verba verificari non possunt de imagine impressa homini, ratione naturæ, vel gratiæ, vel gloriæ: quia hoc modo perfectior erat ipse angelus factus ad

imaginem Dei. Intelliguntur ergo de homine Christo. Igitur inuidit Dæmon, vel quod homo esset ipsa imago Dei per vnionem hypostaticam ad ipsum Verbum; quod est perfecta Dei imago: vel certè inuidit, quod homo esset ad imaginem Dei, id est quod fieret maxime similis, sicut factus est per assumptionem humanæ naturæ factam à Verbo. Et præcipue inuidit, quod ille homo constitueretur tanquam exemplar quoddam, cui omnes alij assimilarentur in gratia & gloria: quod est proprium imaginis Dei; iuxta illud Romanorū octauo: Quos prædestinauit conformes fieri imagini filij sui. ¶ Et iuxta hunc etiam modum Athanasius libro de Quæstionibus Scripturæ sacræ, quæstione octaua, dicit: verba illa Genesis primo: Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram; dicta fuisse à Patre ipsi filio, quem videbat in carne assumpta. Et Tertulianus libro de Trinitate dicit, quod quando Genesis primo dicitur: Faciamus hominem ad imaginem, &c. & postea fit repetitio: Ad imaginem quippe Dei: significat non fuisse factum hominem ad imaginem vnus aut alterius Dei, sed fuisse factum ad imaginem Dei vt Deus est, & etiam Christi; vt in omnibus esset conformis & similis Christo homini. Quam expositionem fusè profecquitur Catherinus opuscul. de summa Christi prædestinatione. Rursus, fauet huic sententiæ Diuus Bernardus sermone de inuidia. Et Rupertus Abbas, Ioannis octauo, super illud: Ille homicida erat ab initio. Et libro tertio de Spiritu sancto, capite. 2. 1. 8. Diuus Cyprianus sermone de Sapientia. ¶ Hanc etiam conclusionem insinuant graues Theologi. Iacobus Naclaretus ad Ephesios. 3. & Viguerius in suis institutio. capite tertio, versiculo decimoquinto, titulo de voluntate humana. Et Guillelmus Parisien. libro secundo de Vniuerso, qui tribuit illam Diuo Bernardo; quem (inquit) contradicere, neque bonum, neque tutum est: quamuis ipse in fine dubius aliquo modo maneat. Dionysius Richel in secundo distinctione quinta, quæstione prima, dicit hanc sententiam esse probabilem: nihil tamen esse temerè affirmandum. Citat pro illa Albertum Magnum in secundo distinctione quinta dicentem, quod Dæmon præuidens tantam fore Dei benignitatem erga hominem, vt rationalem aliquam creaturam assumpturus esset in vnitate personæ, videntque suæ naturæ præstantiam, decorem, & potestatem in ea delectantem, æqualitatem Dei concupiuit, nulli volens Lucifer subesse creaturæ; sed omni præsidere. Idem docuit Catherinus Genes. 3. circa id: Serpēs erat calidior, &c. & Opuscul. de gloria bonorum angelorum & lapsu malorum.

Diuus Bernardus, sermone primo de Aduentu Domini, in principio suorum operum, ait: Lucifer enim ille qui manē oriebatur, pro eo quod Altissimæ similitudinem vsurpare tentauit, & rapinam arbitatus est esse se æqualem Deo, quod vtiq; filij est; præcipitatus illico corruit. Quoniam zelauit pro filio Pater, & opere dixisse videtur: Mihi vindictam, & ego retribuam. Continuo videbam Satanam tanquam fulgur cadentem de cælo. Sed non voluit angelus vsurpare Dei similitudinem secundum æquiparantiam: ergo secundum vnionem hypostaticam. Et rursus, sermone secundo, in octaua Paschæ, iterum ait: Tibi verò maligne, sic loquitur; nempe Pater cælestis: Si

Athana.

D. Thomas.

Tertulian.

D. Cyprian.

D. Bernard.



Si ergo ego pater, ubi est honor meus? Careas omnis  
no necesse est testimonio patris, cuius tibi gloriā vult  
pare conari: nō honorare eū cupiēs, sed æquare. Se-  
debo (inquit) in mōte testamēti, & similis ero Altissi-  
mo. Itane modō creatus, Patri spiritū cōsedebris? Et  
certē necdum tibi dixit: Sede à dextris meis. Si nescis  
ō impudēs, Vnigenitus ille est, cui æterna generatio  
ne Patris æqualitas collata est, & cōfessus. Turapinam  
cogitans esse æqualis Deo, filio gloriam inuides, glori-  
am quasi vnigeniti à patre. Hæc Sanctissimus Ber-  
nar. Quibus locis insinuat quæ diximus hac prima cō-  
clusionē. Alijs in locis citatur Bernard. verū alibi ni-  
hil tale docet. Cæterum sermo. 1. 7. super Cantica sic  
ait: Putasne, Lucifer ille qui manē oriebatur, sed præ-  
propter eleuabatur, antequā verteret in tenebras, ge-  
neri nostro inuiderit: & ipse olei effusionem vt per se  
ipsum iam tunc indignabundus musitaret, dicens in-  
tra se quodam modo: Vt quid perditio hæc? Hoc ego  
non assero, dicere spiritum sed neq; contradicere di-  
co. Nescio enim. Potuit autē cōtingere: si tamen incre-  
dibile non putetur, plenum sapientia & perfectam  
decōre homines præscire potuisse futuros etiam, &  
profecturos in parem gloriam. Sed si præsciuit, in Dei  
verbo abq; dubio vidit: & in liore suo inuidit, & mo-  
litus est habere subiectos, socios dedignatus. Infir-  
miores sunt (inquit) inferioresq; naturæ: nō decet esse  
conciues, neque æquales in gloria. Et deinceps: Ascē-  
dam (inquit) super montem excelsum, & sedebo in la-  
teribus aquilonis: quō Altissimi quandam proinde si  
militudinem obtineret, si quemadmodum ille super  
cherubim sedens, gubernat omnem angelicam crea-  
turam: ita & ipse altus federet, regeretq; genus huma-  
num. Absit. Iniquitatem meditatus est in cubili suo:  
mentiatur iniquitas sibi. Nos alium nō cognoscimus  
iudicem, quā authorē: non Diabolus, sed Domi-  
nus iudicabit orbem terræ. Ergo in cōlo concepit do-  
lorem, & in paradiso peperit iniquitatem; prolem ma-  
litæ, matrem mortis, & ærurnatum omnium prima  
parens, superbia. Nam cessi inuidia Diaboli mors in-  
trauit in orbem terrarum: initium tamen omnis pec-  
cati, superbia. Verū quid illi profuit, dicit Ecclesia  
redemptorum, oleum effusum nomen tuum, &c.  
Hæc Diuus Bernardus: quamuis nullam expressē hic  
facere videatur mentionem Incarnationis, sed tantū  
glorificationis hominum. Vnde, non planē constat  
ex hoc loco, superbiā angeli fuisse, quia appetijt vni-  
nem hypostaticam: sed quia appetijt quādam superi-  
nam potestatem supra genus humanum; & ita quan-  
dam cum Deo æqualitatem. Vt sicut ipse inquit: Su-  
per cherubim Deus gubernat omnes creaturas: ita ip-  
se altius federet, regeretque genus hominum. Et con-  
sequenter, inuidia Dæmonis ingens fuit de glorifica-  
tione hominis: quia dedignatus est habere æquales  
in gloria, quos cognoscebat inferiores in natura. Ve-  
runtamen ex hac sententia Bernardi potest alia col-  
ligi, quæ explicata est in conclusionē, quasi à fortiori:  
maximē, supponēdo quōd angelus ante lapsum præ-  
sciuit assumptionem humanitatis. Et huic sententiæ  
fauet Tertulianus libro de Patientia in principio, to-  
mo secundo. Diuus Cyprianus, & alij quos supra re-  
tulimus. ¶ Pro hac conclusionē extat locus ille Apo-  
calypsis duodecimo vbi dicitur, factum fuisse præliū  
magnum in cōlo; pugnātibz Michaele, & angelis

suis cum Dracone & sequacibus. Per quod sanē præ-  
lium communiter Doctores in hac materia intelligūt  
spirituale bellum, quod fuit inter angelos bonos &  
malos in secundo instanti viē suæ. Nam tunc mali cie-  
ti sunt ex cōlo: & cū antea ibi haberent locum, non  
est inuentus amplius locus eorum in cōlo. Et ibidem  
dicitur: Tunc Draco traxit secum tertiam partem stel-  
larum, id est angelorum: vt ibi etiam refertur. Ita intel-  
ligit Magister in secundo, distinctione sexta, & Do-  
ctores Scholastici: & Sanct. Thom. infra articulo. 8. S. Thomas.  
& nono, & Henricus & D. Prosper. &c. Constat autē Henricus.  
tem ex discursu capitis, prælium illud inceptum fuisse  
se occasione mulieris parturientis, cuius filium Dra-  
co deuorare volebat, & destruere: de quo filio dicitur  
ibi, quōd erat recturus omnes gentes in virga ferrea,  
& quōd est raptus ad Deum & ad thronū eius. Quæ  
non conueniunt nisi Christo: ergo prælium illud, &c.  
Solet etiam locus ille exponi de prælio quod nunc ha-  
bent angeli boni & mali circa salutem hominis; in  
quo tandem victoriam consequuntur boni angeli in  
sanguine Agni: vt ibidem dicitur. Iuxta quā expo-  
sitionem mulier significat Ecclesiam, & filius signifi-  
cat quemcunque fidelem quando nascitur filius Dei  
& Christi: vel Christum, qui ministerio Ecclesiæ in  
cordibus fidelium nascitur spiritualiter. Ita Glossa  
Ordina. & interlinea. Sanct. Thom. & Ansel. ibi. D.  
Gregorius quarto Moral. capite decimo tertio, & lib. Anselmus.  
3. 2. capite decimo quarto, & libro. 3. 4. capite septimo, Gregorius.  
& Diuus Bernardus in sermone quodam de Beata Hugo.  
Virgine. Hugo Card. & Dionysius Carthus. in Apo- Dionysius.  
calypsi qui citat Bedam & alios. Quæ expositio, con- Beda.  
formis est textui: prima tamen est etiam conformis.  
Et ambæ possunt admitti: & non sibi contradicunt.  
Nam eisdem verbis potuit vtrumque bellum signifi-  
cari: maxime quia bellum secundum, quod modō in  
Ecclesia durat, originē traxit ex priori bello. Sanē  
hanc sententiam reputat probabilem Ruard. Taper  
articulo de Iustificatione, fol. 8.

Denique ratione etiam persuaderi potest conclusio.  
Quia sine dubio videtur concedendum (vt refert  
Caictanus Genesis secundo capite) quōd angelis sta-  
tim à principio fuit impositum aliquod præceptum  
supernaturale, sicut & primo homini ante lapsum.  
Quōd autem illud præceptum, fuerit de adorando  
Christo homine: probatur ex illo ad Hebræos primo.  
Et iterum cū introducit primogenitum in orbem  
terrarum, ad angelos quidem dicit: Et adorent eum  
oēs angeli eius. Et rursus Ioannis decimo septimo, ait  
Christus: Clarifica me Pater claritate quam habui an-  
tequam mundus fieret. Cui simile quid petenti respō-  
sum est à Patre, Ioannis duodecimo: Et clarificaui, & Ioan. 12.  
iterum clarificabo. Ex quo testimonio arguitur. Cla-  
ritas quam sibi postulat Christus, est illa quam conse-  
cutus est post resurrectionem quatenus homo; cū  
data est ei omnis potestas in cōlo & in terra, & sedie  
ad dexteram Dei, & prælatus est vniuersis creaturis:  
hanc ergo claritatem sibi Christus postulat, & ait se  
clarum fuisse hac claritate iam olim ante mundi con-  
stitutionem, quo tempore humanitas Christi  
nondum erat. Igitur necesse est dicere quōd ha-  
buit Christi humanitas hanc claritatem ante mun-  
di conditionem, per hoc quōd Deus manifestauit  
angelis Christū hominē futurum, atque illis præcepit  
vt ei

Tertulianus.  
D. Cyprian.

vt ei

ut eitanquam principi & capiti suo se submitterent. Item persuaderetur. Nā postquam Christus Dominus natus est, & in cœlum ascendit, angeli adorauerunt, & oēs creaturæ eū pro domino cognouerūt. Ad Philip. 2. Deus exaltaui illum, & dedit illi nomen quod est super omne nomen: ut in nomine Iesu omne genu flectatur, &c. Ergo dubitari nō potest, quin Deus quādo angelis reuelauit Christū futurū, illis præceperit ut facerent quod postea facturi erant, feceruntq; : id est ut Christo exhiberent cultū, sicut postea exhibituri erant. Quocirca, Lucifer postquam nouit mysterium hoc, & accepit præceptum de adorando Christo homine, conuersus ad considerandam suæ naturæ præstantiam, & humanæ naturæ exiguitatem: sibi placēs, & hominem despiciens, cepit appetere sibi diuinum illud bonum quod conferendum erat in humanitate Christi; nempe vnionē cū Verbo, & imperiū in omnē creaturam. Et hoc fuit initium peccati sui. Nam cū angelo facta est reuelatio de hoc mysterio, & impositū fuit præceptū de adoratione Christi: vel angelus assensit huic præcepto & subiecit se Christo, vel non? Si obtemperauit Christi præcepto: sequitur, q. non peccauit; ac proinde consequeretur gloriā per Christum. Ergo necesse est dicere, q. Lucifer nō obtemperauit huic præcepto diuino, & q. inuidit Christo homini. ¶ Et cōfirmatur. Nā oēs authores ecclesiastici, in eo cōueniūt q. angelus peccādo appetijt sibi Diuinitatē quandam & esse sicut Deus: sed nullo alio modo poterat angelus peruenire ad consortiū Diuinitatis, nisi per hypostaticā vnionē: ergo illā appetiuit. ¶ Et cōfirmatur secūdo. Quia vnio humanitatis Christi cū Verbo, & potestas quā Christus habet in omnē creaturā, in sacris literis significatur per hoc quod est sedere ad dexteram Dei: ut patet Psalm. 109. Dixit Dñs Dño meo: Sede a dextris meis. Vbi Deus Christo ait tanquā homini, ut satis indicant verba sequētia: Donec ponam inimicos tuos scabellū, &c. prædictā sententiā. Et Matthæi. 26. Christus de se dicit: Videbitis filiū hominis sedētem a dextris Dei. Et ad Hebræos. 1. de eodē: Sederat ad dexteram maiestatis in excelsis. Sed malus angelus appetijt hoc, scilicet sedere ad dexterā: ergo appetijt vnionē cū Verbo. Probatur minor, ex illo Isai. 14. In cœlū conscendam, super astra Dei exaltabo solium meum, &c. Profectō, angelus defector inuidit homini: sed nō potuit inuidere ob id q. esset natura superior brutis animātib; neq; ob id q. haberet imaginē Dei in anima; quia omnia ista potiora erant in illo: igitur inuidit q. homo esset imago Dei & dominus creaturarū per vnionē ad Verbū. De quo dicitur ad Hebræos. 1. q. est splendor Patris, & figura substantiæ eius, portans omnia verbo virtutis suæ. Si ergo inuidit angelus, sequitur q. appetijt sibi hæc bona. Nam nemo inuidet alteri, nisi propter bonū quod sibi appetit: & prius est sibi appetere, quā alteri inuidere. ¶ Ex his colligitur, q. Lucifer hæc bona sibi appetens, & indignum existimans se humanæ naturæ subijcere, Christum noluit adorare; neque per medium illius beatitudinē obtinere: & in hoc fuit eius peccatum completum. Id videtur mihi dictum esse a Paulo, & respexisse ad hunc rebellem animum angelorum, ad Philip. 2. cū ait: Ut in nomine Iesu omne genu flectatur cœlestium, terrestrium, & infernorum; & omnis lingua confiteatur. Vnde, Paulus explicat se ad Ephesios. 6. dicens:

Induite vos armaturam Dei, ut possitis stare aduersus insidias Diaboli. Et concludit: Contra spiritualia nequitia in cœlestibus. Vnde, Paul. 2. Corinthiorum 10. vocat Dæmones, altitudines se extollentes aduersus scientiam Dei. Scientia autem Dei significat decretum & consilium diuinum de Incarnatione Christi, & salute atque exaltatione generis humani: ut patet ad Colossenses primo: Crescentes in scientia Dei. Et 1. Corinthiorum. 1. Prædicamus Christum, Dei virtutem, & Dei sapientiam. Et apertius capite secundo ait: Loquimur Dei sapientiam in mysterio, quæ abscondita est, quam prædestinauit Deus ante secula: Igitur si Dæmones ex sententia Pauli se extollunt aduersus scientiam Dei, & scientia Dei (apud Paulū) est consilium Incarnationis: ergo planē sequitur, verū esse id quod dicebamus.

**S**ecunda Conclusio. Valde credibile est, fuisse angelis impositum præceptum venerandi Christum Dominum in secundo instanti, cū erant viatores; imō & collocandi omnem suam spem & amorem in illo: cū habuerint reuelationem mysterij Incarnationis, per quam illis Christus est propositus ut supremum caput omnium creaturarum. Quod maxime verum est, si angeli iustificati sunt ex meritis Christi. Hæc conclusio sequitur necessariō ex priori. Et ad peccatum angeli quale descriptum est, necessariō supponitur id quod hac cōclusionē affirmatur. Quam cōclusionem colligunt authores huius sententiæ ex illo Ioannis. 17. Clarifica me Pater claritate quam habui priusquam mūdus fieret. Propter quod Ioannis duodecimo dicitur: Et clarificauit, & iterum clarificabo. Vbi Christus postulat clarificari gloria resurrectionis, quando data est ei omnis potestas in cœlo & in terra. Et hanc claritatem dicit habuisse prius: & non habuit illam in re. Intelligendum ergo est, habuisse illam in mentibus angelicis, quando illis fuit præceptum ut subijcerentur Christo, antequam mūdus fieret. Sed antequam mūdus crearetur, non potuit Christus habere claritatem in mentibus angelicis: quia tunc non erant. Et idcirco Augustinus intelligit ibi hæc verba secundum ordinē prædestinationis: id est; Clarifica me illa claritate ad quā præordinatus sum secundum humanitatem antequam mūdus fieret. Colligi tamen potest hoc ex illo Pauli ad Hebræos primo: Et iterum cū introducit primogenitum in orbem terrarum, dicit: Et adoret eum omnes angeli. Vbi Glossa interlinea ait: Secundum humanitatem iubentur angeli adorare Christum. Et eadem est communis Sanctorum sententia Ambrosii, Chrysostomi, Sancti Thomæ, Sanæ, Caietani super caput secundum Genesis palam docet, quod angelis statim a principio fuit positum præceptum aliquod supernaturale, sicut & primo homini ante lapsum. Quod verō hoc præceptum fuerit de adorando Christo homine: patet ex loco commemorato ad Hebræos primo, & colligitur ex illo verbo, iterum. Nam sicut alibi asseuerat Augustinus semel produxit Deus res in mentibus angelicis, & iterum in seipsis: & sic etiam prius introduxit Christum in orbem terrarum in mentibus angelicis, & postea in seipso, cū illud mysterium executioni mandabat. Et in utraque introductione dixit ei: Adorent eum omnes angeli eius. Verum est, particulam illā (Cū iterum) plures

Conclu. 2.

Caietanus

Corollarium.



plures alias habere expositiones. Nam multi censent nullum in illa latere mysterium, neque per illam significari duplicem introductionem filij Dei in mundum: sed solum esse quandam contextus continuacionem. Ac si diceret: Et iterum, id est, Et praterea. Ita Tielm. super illum locum. Alij verò dicunt, ibi fieri mentionem de introductione Christi in mundum in die iudicii: quæ dicitur iterum fieri, per comparationem ad aliam factam in priori aduentu. Et hæc est communior expositio. Alij autem id referunt ad diem resurrectionis, quæ est secunda introductio respectu Incarnationis. Alij referunt ad generationem humanam Christi, quæ est secunda illius generatio: & ob id dicitur Christus introductus. Nam prius fuit per æternam generationem. Alij exponunt isto modo. Cum iterum introducit, id est cum per sacras Scripturas semel & iterum introducit primogenitum in orbem terrarum, prædicatio scilicet illum esse venturum. Iterum dicit, id est sepius dicit, illum esse adorandum ab angelis. Vide ibi Chrysost. & S. Tho. Quocirca, ex particula illa (Iterum) nõ sumitur rigurosum & efficax argumentum: sumi tamen potest probabile, maxime accedente congruenti ratione. Nam cum angeli a principio receperint fidem Christi incarnati, qui erat dignus ut adoraretur ab omnibus; nam & idcirco loco citato dicitur datum fuisse illis præceptum venerandi Christum hominẽ: credibile tamen est, tale præceptum impositum illis fuisse, cum receperunt fidem Christi. Sicut etiam Prophetæ & Iudæi simul cum fide Christi venturi habuerunt præceptum venerandi illum, & sperandi in illo. Vnde, facere ad rem potest illud ad Hebræos. 2. Quid est homo quod memor es eius, aut filius hominis quoniam visitas eum? Minuisti eum paulo minus ab angelis, gloria & honore coronasti eum: & constituisti eum super opera manuum tuarum. Et statim: In eo enim quod omnia ei subiecit, nihil dimisit non subiectum ei. Quem locum explicat Paulus de Christo Domino. Et Glossa interli. ait: Omnia ei subiecta sunt, angeli scilicet, & homines. Ex his sumitur argumentum. Nam cum primum Christus reuelatus est angelis, propositus fuit illis tanquam sapientum caput, cui omnia subijciebatur: ergo valde credibile est, tunc fuisse illis impositum præceptum, ut subijcerentur ei, & adorarent illum; & ut se se cognoscerent tanquam illius membra. Est enim valde consonum rationi, ut sicut homines qui futuri sunt pars Ecclesiæ triumphantis, habent in via præceptum venerandi vniuersale caput Ecclesiæ: ita etiam angeli habuerint illud præceptum, cum primum notitiam habuerunt illius capitis. Et confirmatur. Nam illa fides non fuit data angelis, ut esset otiosa & sine operibus: ergo. Tandem, quia si per Christum habuerunt gratiam: necesse fuit ut nõ solum per fidem illius; sed per spem & amorem & cultum eius reciperent salutem. Nam profecto quando Deus creauit primum hominem, post primum instans creationis præter omnia præcepta legis naturalis & supernaturalis imposuit illi speciale præceptum positiuum circa rem quandam inferioris ordinis: ut experiretur obedientiam eius, & ipse haberet aliquid in quo specialiter cognosceret illum ut superiorem. Sic ergo est credibile, angelis etiam præter præcepta legis naturalis imposuisse Deum aliquod speciale præceptum positiuum. Et ita censet Magister in. 1. distinctione. 1. &

Durand. distinctione. 5. quæstione. 1. & Caiet. Genesis. 2. At nullum aliud præceptum apparet conuenientius, aut in quo melius probari possit humilitas & obedientia angelorum, aut in quo ipsi recognoscere possent & venerari excellentiam Dei; quam illud de veneranda Christi humanitate: ergo. Quod sanè præceptum fortè non in primo, sed in secundo instanti receperunt. Quia fortè in primo instanti solum cognouerunt mysteria pertinentia ad Diuinitatem Dei, & Incarnatio reuelata illis fuit in secundo instanti: quia non poterant actu simul omnia cognoscere. Credibile igitur est, ex hoc præcepto sumpsisse occasionem in illo instanti superbiendi. Et hoc modo optimè intelligitur in quo fuerint distincta primum & secundum instans angelicum, & quam operationem nouam supernaturalem intellectus & voluntatis habuerint in secundo instanti angeli boni: & quam nouam occasionem peccandi sumpservnt & habuerunt culpabiliter mali & desertores angeli.

**T**ertia Conclusio. Lucifer in superbiam elatus indignum existimauit se subijcere cuidam hominĩ: ac proinde sibi appetiuit vnionem illam hypostaticam. Nam illius natura multo excellentior est quam humana: agnoscens ergo suam excellentiam existimare potuit melius & conuenientius esse quod diuina persona vniretur excellentissimæ naturæ, quam infimæ & imperfectæ. Quia hoc per se se habet quandam congruitatem. Et rursum, ipsa propria angeli excellentia & affectio ad illam, inducere ipsum potuit ad prædictam existimationem habendam. Et hinc ortum fuit illud desiderium quo appetijt illam excellentiam vnionis hypostaticæ: iuxta illud; Eleuatum est cor tuum in decore tuo. Quia ex vna parte iudicabat id esse conuenientius, & ex altera propria affectio & existimatio inuabant ad illud desiderium. De quo testè videntur intelligi verba illa Isaie. 14. Ascendam in caelum, &c. Sedebo in monte testamenti. Ex quibus colligitur, quod appetijt esse sicut Deus. Quod sanè nullo alio modo propriè saluari potest, nisi modo præscripto. Præterea, ex dictis etiam habetur, quod appetijt sedere ad dexteram Dei: est autem visitatum in Scriptura, ut singularis Christi dignitas super omnem creaturam significetur per hoc quod est sedere ad dexteram Dei, Psalm. 109. Sede a dextris meis. Vbi Pater loquitur ad filium, ut Christus Dominus exposuit: & non solum ut Deus, sed etiam ut homo, ut patet ex eodem textu ex verbis sequentibus: Donec ponam inimicos tuos. Vnde, Matthæi. 26. dicit Christus: Videbitis filium hominis sedentem a dextris virtutis Dei. Et ad Hebræos primo, ait Paulus: Sedit ad dexteram maiestatis in excelsis. Signum ergo est, quod primus angelus appetendo hanc sessionem, appetijt prædictam vnionem: nullo enim alio modo poterat illam consequi. Hanc conclusionem tenet Ruardus Taper. ar. 8. de iustificat. fol. 8.

Conclu. 3.

**Q**uartæ Conclusio. Angelus desertor habuit inuidiam de gratijs & donis collatis humanitati Christi: naturale est enim ex inordinato appetitu excellentiæ alterius, sequi inuidiam illius. Et hoc est etiam a Sanctis ostensum: & potest colligi ex verbis Christi. Vbi Iudæis loquens, dixit: Vos ex patre Diabolo estis, & desideria patris vestri vultis perficere: ille homicida erat ab initio; & in veritate non stetit.

Conclu. 4.

Et

Et videtur Christus loqui de primo lapsu Dæmonis. Nam idcirco ait quod in veritate non stetit: quod sanè ad hoc propositum interpretatur Augustinus. Dicit autem, quod erat homicida ab initio: quia circa initium sue creationis appetijt destructionem humanæ naturæ; & invidit bonis illius. Et deinde ait, Iudæos voluisti perficere hoc Dæmonis desiderium: Iudæi autem volebant Christum occidere ex invidia. Insinuat ergo hoc desiderium & hanc invidiam fuisse à principio in Dæmone. Quod etiam indicauit Christus in verbis antecedentibus: Queritis (inquit) me interficere, quia sermo meus non capit in vobis. Ego quod vidi apud Patrem, loquor: & vos quæ vidistis apud Patrem vestrum, facitis; id est sicut Dæmon conatus est Christum destruere, ita & vos. Quam expositionem insinuat Rupertus, ubi supra. D. Augustinus lib. quæstionum noui & veteris Testamenti quæst. 90. & 98. hoc loco per Diabolum intelligit Cain, qui fratrem suum occidit, & fuit primus homicida: quæ, Diabolum vocari ait; quia imitator fuit illius. Verum hæc expositio non videtur plurimum literalis. Communiter autem exponitur de desiderio quod Dæmō habuit destruendi genus humanum per peccatum primi parentis, & de homicidio spirituali & corporali: cui? ipse fuit causa, decipiendo primos homines. Ita Chrysost. Cyril. Theophi. & Euthym. & Aug. 11. de Ciuita. ca. 13. & tractatu. 3. 2. in Ioan. D. Tho. & Glossa & Moderni communiter. Quæ expositio, non est reiicienda: tamē non necessariò excludit priorem, quæ reuera est satis congrua. Vbi Sæctus Thomas ex Origen. ait, Dæmonem à principio fuisse homicidam, nō solum ex desiderio destruendi totum genus humanum, propter invidiam: quæ tamē præcipuè processit ex invidia Christi, quia per ipsum & in ipso electi sunt homines prædestinati. Vnde, Zacha. 3. ostensus est Iesus sacerdos magnus, & Satan stabat à dextris eius, vt ei aduersaretur. Tamē his verbis ostenditur desiderium Dæmonis destruendi hominem, quod ex invidia Christi processit. Et citari solet illud 1. Corinthio. 10. Arma militiæ nostræ, non carnalia sunt, sed patientia à Deo ad abiiciendam omnem altitudinem se extollientem aduersus scientiam Dei. Vbi per altitudinem se extollientem intelligit Paulus Dæmonem: de quo ad Ephesios. 6. Induite vos armaturam Dei, vt possitis stare aduersus insidias Diaboli. Per scientiam autē Dei intelligunt Christum, qui est Dei sapientia: & factus est etiam nobis sapientia. 1. Corinthio. 1. Vel etiam ipsa Incarnationem; de qua dicitur. 1. Corinth. 2. Loquimur Dei sapientiam. Quam ad literam ita intelligit. Nam per scientiam Dei etiam intelligit doctrinam Evangelicam à Christo eius authore latam. Ex his omnibus quæ dicta sunt, sequitur quod ab illo principio peccati quod habuit Lucifer in secundo instanti, in alia plurima peccata prolapsus est. Nam primò superbia inflatus ex illa cupiditate nefaria Diuinitatis, orta est invidia aduersus Christum: & ex invidia odium; vt Christus testatur Ioan. 8. Nam reprehendens Iudæos quod voluissent eum interficere, ait: Vos ex patre Diabolo estis, & desideria patris vestri vultis perficere: ille homicida erat ab initio. Cœpit etiam aduersari diuino consilio de Incarnatione Christi, & dignitate generis humani. Vnde, Diabolus dictus est Satan: id est aduersarius, & calumniator. Deinde, vrsupauit sibi imperium in

homines, & se pro Deo haberi voluit ab illis: & inde orta est idolatria. Et idcirco in sacris literis appellatur, Princeps mundi & rector tenebrarum harum. Et propter eandem causam curauit primum hominem inducere ad peccandum.

### Quid sentiat Author in proposita quæstione.

**H**Actenus explicuimus de sententia proposita quod non sit prorsus improbabilis: nunc verò subiiciamus oportet, & aperiamus mentem nostram. ¶ Et in hac re sit prima propositio. Possibile fuit angelos prædicto modo peccasse. Et hoc non solum est probabile, quod possibile fuit: sed etiam euidenter videtur talis possibilitas. Quod satis constat ex modo declarata istam sententiam. Contingere namque potuit, quod angelus considerans & amans perfectionem suæ naturæ, in hac consideratione permanferit; non considerando diuinam ordinationem & voluntatem: & consequenter quod iudicauerit in sua natura esse maiorem congruentiam ad illam vnionem hypostaticam: atque adeo quod se ipsum diligendo suamque excellentiam, sibi appetierit illam vnionem, propter seipsum tantum, & propter suam dignitatem. Et ita facile solui possent pleræque difficultates de peccato angeli: quod potuit esse absque positiuo errore præcedente. Nam iudicium de possibilitate, etiam verum esse potuit: quia obiectum secundum se erat possibile; & per accidens est quod Deus statuerit id nō facere determinata voluntate quam angelus cognoscebat. Potuit enim nō se conformare huic voluntati diuinæ, & desiderare vt illa vnio potius fieret in sua natura: igitur in hoc modo peccandi nulla apparet impossibilitas.

Secunda Propositio. Id quod affirmat prædicta sententia, nempe illa omnia de facto ita contigisse, sicut ipsa refert & commemorat: hoc non est certum. Quia non habetur per certam reuelationem: vt constat ex sacra Scriptura explicata. Neque potest certa ratione ostendi: nam argumenta posita, facile dissolui possunt. Et rursus, licet hic modus peccandi fieret possibilis; tamen constat alios etiam esse posibles: ergo sicut certò sententia posita probari nō potest; ita neque vt certum quiddam in ea continetur, est asserendum à prædictis authoribus: sed solum vt possibile, & non improbabile prorsus, & vt insinuat à Doctoribus & à Sanctis, habensque fundamentum in natura angelica, supposita fide Incarnationis alijque fundamentis principio commemoratis.

Tertia Propositio. Quod angeli peccatum positum fuerit in appetitione vnionis hypostaticæ, vt expositum est: neque consonat cum doctrina D. Thom. neque mihi videtur esse verum. Probat: Quia talis sententia supponit Deum præordinasse Incarnationem prius ratione quam præiudicaret peccatum angelorum: & consequenter, prius quam præiudicaret lapsum hominū. Ex quo sequitur vltèrius, quod etiam si homo non peccaret, Deus carnem assumeret: quod expressè est contra D. Thom. Et specialiter contra hoc videtur facere illud Ioann. 3. In hoc apparuit filius Dei, vt dissoluat opera Diaboli. Ex quo colligitur, Christum venisse ad destruenda opera Dæmonis circa genus humanum.

D. August.

Condu.

Condu.

Condu.



manum. Facit etiam illud ad Hebræos. 2. Quia pueri communicauerunt carni & sanguini, & ipse similiter participauit eisdem, ut per mortē destrueret eum qui habebat mortis imperiū: id est Diabolum. Vbi significatur, quod Christus venerit in carne ad destruendum Dæmonis imperiū: atque adeo iam lapsum Dæmonis superposuisse. Nō ergo Incarnatio Christi prius ratione fuit præordinata, quā prauisum angelorū peccatum. Et idcirco subiungit Paul. q. nō assumpsit naturā angelicā: sed humanā. Quia hæc tantum erat liberanda à peccato: ut exponit Tertulianus libro. de Carne Christi. Profecto, si lapsus angelorū processit ex inuidia vnionis hypostaticæ futuræ, planè colligitur, Deū præordinatē Incarnationē prius ratione quā prauiderit angelorū peccatū: cum tamē in sententiā D. Tho. Deus prauiderit lapsum hominū & angelorū antequā decreuisset carnē assumere: ergo lapsus angelorū nō habuit occasionē ex carnis assumptione. Ex quo etiā constat, quod D. Bernardus sermo. 2. in octaua Paschæ loquitur de filio secundum Diuinitatem, quando ait, angelū habuisse inuidiam dignitatis filij Dei; & appetuisse æqualitatem eius. Rursus, non videtur possibilis ille modus peccandi in angelis, nisi procedat ex aliquo errore positiuo. Quod patet. Quia illud peccatum supponit in angelo hoc iudicium, Cōuenientius est Deū assumere perfectissimam angelicam naturam, quā humanam: hoc autem iudicium est erroneum. Nam quod Deus facere decreuit, credendum est illud fieri cōuenientissimā ratione. Rursus, illud iudiciū videtur supponere aliud: videlicet, esse aliquo modo debitū angelicæ naturæ seu perfectiori naturæ, ut potius Deus illam quā inferiorem assumat in vnionem hypostaticam, si aliquam vult assumere. Et quidem quod supponatur hoc iudicium: patet. Quia nisi angelus haberet tale iudicium, non posset determinatē appetere inordinatē vnionem hypostaticam: sed ut plurimum posset merē conditionatē desiderare quod Deus gratuito assumeret suam formam, vel naturam: quod leuem videtur habere deordinationem. Ergo si in illo affectu angeli fuit deordinatio prædicta: maximè, quia Dæmon appetijt illam beatitudinem secundum cōuenientiorē & meliorem ordinem, quem ipse iudicabat. ¶ Sed ad hæc argumenta respondent authores contrariæ sententiæ, non esse inconueniens angelum ante culpam habuisse aliquem errorem in hac materia. Quia licet in naturalibus falli non possint: tamen in his quæ habent ordinem ad supernaturalia, si temerè vellent proferte iudicium, errare possent: & tale videtur hoc obiectum, scilicet vnio hypostatica. Sed hoc mihi non placet. Tum, propter ea quæ supra diximus articulo primo huius quæstionis. Tū etiam, quia illud iudicium non careret culpa, si absolutè angelus iudicaret non esse cōueniens id quod Deus ordinabat. Tum etiam, quia euidentius est angelo voluntatem Dei esse rectam in quacunque materia versetur. Præterea persuadetur eadem tertia propositio: Quia iuxta sententiam horum non explicatur quomodo inferiores angeli peccauerint. Quia non est verosimile omnes apperijse ipsam vnionem, præcipuè cum cognoscerent primum angelum esse illis superiorem in natura. Neque potest etiam commodè exponi in hac sententia quo pacto supremus angelus induxerit inferiores ad peccandum: quia non potuit inducere eos

omnes ad appercedam vnionem hypostaticam. ¶ Sed respondent aduersarij, quod primus angelus superbia elatus, alijs proposuit indignum esse angelicæ naturæ ut subijceretur inferiori, & melius illis esse si propria natura supra omnes extolleretur: angelos verò malos inferiores, dicūt, peccasse per superbiam appetendo illam excellentiam naturæ angelicæ, & appetendo nō subdij inferiori; & deinde peccauisse per inuidiā, &c. Tunc ergo angeli boni resisterunt cum suo duce dicentes: Quis sicut Deus? Id est. Quis adeo sapiens, ut audeat se extollere contra Dei consilia? Quis sicut Deus, ut velit appetere dignitatem, &c. Cæterum hæc responsio non satisfacit neque quietat intellectum: quia in re abditissima, loquitur prædicta opinio sine sufficienti fundamento. Admissio enim angelos habuisse fidem Christi (ut supra ostendimus) admissio etiam habuisse præceptum de veneranda Christi humanitate; hoc enim simpliciter loquendo sequitur plusquam probabiliter: his inquam admissis plura alia non satis probantur. Nam pleraque testimonia quæ adducuntur ex sacra Scriptura, habent alias literales expositiones communes Sanctorum: ut vidimus. Neque tamen Sancti omnes clarè aut expresse istud affirmant: neque est ratio adeo efficax, quæ conuincat ad illud asserendum.

Quarta Propositio. Primum angeli peccatum prius Conclu. 4. mario & immediatè non fuit positum in voluntate illa non se humiliandi Christo Domino, & in desiderio vnionis hypostaticæ in natura angelica: neque fuit positum in inuidia illa qua naturæ humanæ inuidebat excellentiam vnionis hypostaticæ cum Verbo. Hæc propositio sequitur planè ex præcedente: & eiusdem argumentis persuaderi potest. Et præterea patet ex quæstione secunda præcedente. Quoniam Incarnationis sacramentum non pertinebat per se primò ad vltimum finem naturæ angelicæ. Et si vera est illa sententia quod angeli sunt iustificati & glorificati ex meritis Christi: hoc est verosimilius. Imò certa res erit, iuxta istorum sententiam, angelis fuisse reuelatum hoc mysterium tanquam necessariū mediū ad cōsecutionem sui vltimi finis: ergo angeli peccatum primò & immediatè non fuit positum in voluntate deordinata circa istud mysterium. Præterea persuadetur: Quoniam opinio opposita, supponit necessariò hoc iudicium erroneum in angelo: nempe, indignum esse ut natura angelica quoquo modo subijceretur humanæ, à qua participaret suam perfectionem & felicitatem. ¶ Aliqui volunt conciliare hanc sententiam de peccato angelorum cum illa altera quod si homo non peccasset, Deus non fieret homo. Sed intellecta prædicta sententia ut asseritur à dictis authoribus & ut à nobis expressa est, non potest stare simul cū opinione D. Tho. propter quoddam argumentum superius factum. Nam iuxta hanc sententiam necesse est dicere Deum prius ratione voluisse Incarnationem quā prauiderit peccatum angeli. Quod patet. Quia illud peccatum ponitur ex occasione Incarnationis reuelatæ: Incarnatio autem prius intelligitur à Deo volita, quā reuelata: & reuelatio antecedit peccatum: ergo & ordinatio Incarnationis prauisionem peccati hominis. Nam duxit hoc originem ex peccato angeli: quia Dæmon fuit causa peccati hominis. Hæc autem duo, stare non possunt simul: nempe

Deum præordinasse Incarnationem absque præuisione peccati; & quod si homo non peccasset, Christus non uenisset: ut traditur. 3. parte. quæst. 1.

Conclu. 5.

Quinta Propositio. Non est improbabile dicere, quod in primo angeli peccato secundario & ex consequenti includebatur inordinatus affectus circa mysterium Incarnationis. Itaque angelus primario appetiuit superbè & inordinatè excellentiâ suâ felicitatis, in quo appetitu modaliter & interpretatiuè includebatur conceptus Dei: ac proinde angelus desertor noluit subijci Deo legislatori & gubernatori. Rursus, cõtempnit interpretatiuè & modaliter Christi humanitatē: neque uoluit eâ adorare, obtemperans diuino præcepto quod habuerunt in secundo instati de adorâdo Christo eiusque humanitate. Ad Hebræos. 1. Cum iterum introducit primogenitum in orbem terrarum, dicit: Et adorent eum omnes angeli eius. Præterea, uerosimile est quod in eodẽ secundo instanti, in quo primus peccauit, appetierunt mali angelivniõnẽ Verbi. Quia maxima illa Dæmonis superbia quâ semel biberunt inordinatè appetentes suâ excellentiam, sollicitabat illos ut appeterent sibi illud summum bonum, iudicantes plurimum id pertinere ad suam excellentiâ. Et forte est probabile hunc vniõnis hypostatice appetitum non solum habuisse interpretatiuè & modaliter, sed etiâ ex parte obiecti. Nam ad huiusmodi expressum appetitum ex parte obiecti, non erat necessarius positius error in intellectu angeli: sed sufficiebat inconsideratum iudiciũ, quo angelus diceret angelicam naturam digniorem esse ex se ut assumeretur a Verbo hypostatice, potius quam humana natura. Quocirca, in tali peccato angeli non supponitur absolute hoc iudiciũ: Conuenientius est: sed solum supponitur iudiciũ de hac conuenientia secundum quid; nepe quod quantum est ex parte nature assumenda, aptior est, & conueniens erat. Quod sanè iudiciũ ex parte rei iudicata, non est falsum: sed in sufficiens & inconsideratum. Quocirca, fuit deficiens, in eo quod angelus non considerauit dispositionem diuini consilij, secundum quam conuenientius erat ut in uero hypostatice fieret in natura humana, & non in angelica. Quia licet perfectio naturalis, maior sit in natura angelica assumptibilis: tamen aliunde, & præcipue in ordine ad finem quem Deus intendebat in suis operibus, maior erat congruentia in natura humana. Aliqui dicunt, quod explicando aliter citatam sententiam de peccato angelorum, posset aliquo modo conciliari cum sententia D. Tho. de Incarnatione, asserendo Incarnationem non fuisse primam occasionem, vel primum obiectum deordinationis angelicæ: fuisse tamen occasionem maioris peccati & superbiæ. Quod sanè explicandum est iuxta ea quæ diximus de fide Incarnationis, quæ fuit in angelis. Tandem, ex his omnibus secutum fuit peccatum inuidiæ in angelo. At talis inuidia eiusque malitia, in primo angeli peccato fuit virtualiter & radicaliter imbibita: licet non fuerit formaliter explicata in illo instanti, sed in alio sequenti, quod fuit primum in statum damnationis malorum angelorum. Unde, cum sancti Patres insinuant quod in primo peccato Dæmonum in secundo instanti fuit uirtus inuidiæ: id intelligunt implicite & radicaliter, & non formaliter, sicut in tertio instanti in quo damnati sunt.

Ad argumenta facta pro opinione eorum quos inuicem retulimus, non est difficile ex dictis satisfacere. Et hæc de longissima huius articuli disputatione.

Super P. P. D. Thom.

## ARTICVLVS. III.

Utrum aliqui Dæmones sint naturaliter mali?

Et conclusio Sancti Thomæ negatiua.

## Discursus articuli.

Huius articuli conclusio est de fide, diffinita in Concilio. 4. Carthaginensi. c. 1. Si quis dixerit Dæmonum fuisse naturam suam malam, anathema sit. Idem in Concilio Bracharenensi. 1. c. 7. Et idem diffinitur in capitulo Firmiter: ubi sancitur, Dæmones fuisse naturam suam bonos. Et idem etiam diffinit Leo Papa primus, epistola. 9. 3. ad Turbium Episcopum ca. 6. Et probatur Gen. primo. Nam productis rebus uniuersis, dixit Deus, quod cuncta quæ fecerat, erant valde bona. Et ratio conclusionis est. Quoniam Deus author rerum omnium, optimus est: ergo non potuit esse ab illo opificiũ aliquid, quod non esset natura bonum; quia effectus assimilatur suæ causæ. Cum enim creatura sit a primo principio, necessariò refert aliquam similitudinem illius: sed in Deo nulla est idea mali: ergo non potest esse naturaliter mala. Si enim foret mala naturaliter, sequeretur quod esset auersa ab ultimo fine: & cõsequenter, esset mala moraliter. Propter quam causam impiè Manichæus dixit, plebsque res naturam suam malas fuisse, & cõditas a malo Deo. Cõtra quæ legendus est Leo Papa epistola. 9. 3. & S. Th. 3. cõtra Gentes. c. 107. qui rationibus agit contra Manichæum.

## ARTICVLVS. V.

Utrum angelus desertor fuerit malus in primo instanti suæ creationis per culpam propriæ voluntatis?

Prima Conclusio. Erroneum est asseuerare angelum in primo instanti suæ creationis peccauisse. Secunda Conclusio. Angeli in primo instanti non potuerunt peccare per actum inordinatum suæ uoluntatis. Tertia Conclusio. Omnes angeli in primo instanti potuerunt mereri, imò de facto meruerunt supernaturalem felicitatem. Quarta Conclusio. Non ideo repugnat angelum in principio peccasse, quia non potest esse idem terminus diuersarum operationum, quarum una cõsequitur alteram.

Discursus articuli, & animaduersiones circa ipsum.

Materia huius articuli, abstracta & recõdita est: in qua aperienda diuinum oportet auxilium postulare. Sed prius quæstiones aperiri, obseruare oportet ex D. Tho. sententiâ, quod operatio angelica potuit esse perfecta in primo instanti nostri temporis. Quod ex doctrina D. Th. planè colligitur: & ex cõclusionẽ quarta nunc posita. Nam, secundum eum, eadẽ mēsurā vel terminus potest esse creationis per quam res incipit esse, & propriæ operationis substantiæ immaterialis creatæ: sed creatio per quam angelus cœpit esse, terminatur instanti nostri temporis: ergo & illius operatio.

Minor



Minor constat. Quia in primo instanti creauit Deus cælum & terram. Hoc autem non solum intelligendum est de actione intellectus: sed etiam de actu voluntatis. Quia licet opus voluntatis præsupponat cognitionem intellectus: tamen vtriusque operatio potest esse momentanea; eo quod perficitur sine motu. Cui deservit exemplum S. Tho. ¶ Aduerte tamen, quod aliud est operationem perfici in illo instanti, & aliud quod in eo adæquate finiatur. Nam primum, certum est: secundum verò, non est necessarium. Cõstat enim quod illuminatio perfecta est in primo instanti: quæ tamen postea continuo tempore perseverat. ¶ Sed dubitabit aliquis: An vno instanti nostri temporis possit terminari? Negat Gregor. in secundo, distinctione quinta, quæstione quinta. Videndus tamen est Capreol. in secundo distinctione quinta, quæstione prima. Vnde, dicendum est, quod licet rarissime aut forte nunquam eueniat: nihil tamen repugnat vno instanti angelicam operationem terminari. Quia voluntas vt libere incipit, ita sua sponte prosequitur cõceptam operationem. Alioqui daretur tempus aliquod, vbi neque peccaret voluntas, neque mereri posset illud videlicet, in quo necessariò continuatur operatio. ¶ Sed contra occurrit argumentum. Si vno instanti terminari potest operatio, sequitur quod eadem continuata per integram horam haberet in finitos gradus meriti. Sequela probatur. Quia sunt infinitæ partes æquales vni certæ: putà illi quæ respondet primo instanti. ¶ Respondetur, negando sequelam; & deinde antecedens. Quia in singulis instantibus succedentibus non est determinatus gradus, sicut in primo: sed tota intensio respondet tempori, & pars parti, secundum proportionem tamen. Quod manifestè apparet in augmento, etiam supposito quod sit motus continuus. Et adhuc apertius videtur in luminis intensiõne. Nam primo instanti quo Sol attingit Orizõtem, est lumen in aere, quod intenditur continuè quantum magis Sol accedit ad meridiem: & tamen lumen finitum restat. Ceterum hoc certum habemus, quod aliqua ex operationibus angelici fuit coæua diuisibili tempori: alias vnum ex tribus euenire oportet. Primum, quod duo instantia nostri temporis immediatè succederent, quæ responderent operationibus angelici, quamuis non mensuraret illas. Vel secundum, quod inter duo instantia nostri temporis angelus ab operatione vacaret, tempore scilicet intermedio. Aut tertium quod intulimus, quod vtraque operatio, vel saltem aliqua, coexistit partibus temporis: vocatur tamen indiuisibilis operatio, propter eius vnitatem. ¶ Dico secundò ad argumentum, quod meritum non est considerandum secundum partitionem istam Arithmeticam, aut Geometricam, diuidendo illud secundum instantia temporis in quo continuatur: sed considerandum est meritum continuum vnius horæ, veluti vna actio moralis continua. Vnde, absurda & ridicula est calculatio illa argumenti communis, quod si quis quãdo elicit actum bonum, meretur vt decem: quod in quolibet instanti continuationis tantumdem mereatur. Nam illa actio vt meritoria est, considerari debet non metaphysicè: sed moraliter, tanquam id cui debetur præmium. ¶ Rursus aduerte, quod meritum non semper proportionatur intensiõni operis, ita vt si dilectio est intensior tria, non oportet quod sit meritoria vt tria: & non solum non pro

portionatur semper meritum intensiõni, sed neque magna multitudo actuum remissorum æquiualeat vni actui perfecto & intenso in ratione meriti. Quia magis meritorium est martyrium propter excellentiam operis, quam actus ieiunij cum æquali intensiõne factus. ¶ Dico tertio, quod si aliquid probaret argumentum, etiam ostenderet quod spatium vnius horæ est infinitum. Nam in duratione continua totius horæ sunt infinita instantia; & inter quæcunq; duo mediat tempus, & aliqua duratio: ac proinde sequitur tempus vnius horæ fore infinitum in duratione. Vnde, sicut hoc argumentum nihil concludit, ita neque alia similia.

## QVAESTIO PRIMA,

*Vtrum angelus peccauerit vel potuerit peccare in primo instanti suæ creationis?*

**S**cotus in 2. d. 5. q. 2. docuit, quod licet angelus non peccauerit in primo instanti suæ creationis: peccare tamen potuit commissionis peccato. Et idem tuentur Marsilius in 2. q. 3. art. 2. & Gregorius, & Gabriel. Et persuadetur hæc sententia. ¶ Primò. Nā prima operatio angeli procedit non solum à Deo, sed à causa deficiente: putà eius voluntate: sed in tali operatione potest accidere defectus propter causam secundam deficientem: ergo potuit ibi esse peccatum. ¶ Et confirmatur. Nam operatio quæ processit in secundo instanti, immediatè procedebat à Deo: sicut & prima: sed hoc non obstante potuit in illa esse peccatum: ergo & in prima. ¶ Secundò arguitur. Anima rationalis in primo instanti sui esse contrahit peccatum originale: & tamen hic defectus non reducit in Deum: ergo neque primum peccatum angeli reduceretur in Deum. Certè, non repugnat primæ operationi angelicæ quod sit peccatum: ergo potuit angelus peccare in primo instanti. Ostendo antecedens. Quia non sequitur quod si prima operatio esset mala: peccatū refonderetur in Deum. Nam potest Deus creare hominem in peccato, ita vt in primo instanti sui esse sit in peccato: sicut modò de facto in primo instanti, in quo est homo, est in peccato originali: ergo ratio D. Tho. in articulo nō videtur efficax. Nā vnde habes tu q. prima actio angeli referretur in Deū si esset peccatū, & q. peccatū originale nō referatur in Deum? ¶ Et cõfirmatur. Nā prima operatio hominis perueniens ad vsum rationis subdit etiam diuinæ directioni peculiari modo: & tamen potest esse peccatū: ergo & prima angeli operatio. Sanè, cū homo possit peccare in primo instanti vsum rationis, nō videtur cur angeli qui sunt creati adulti, nō possint peccare in eodē. 1. instanti. Nā quātum atinet ad actionē liberā, idē est ac si tūc crearetur homo quādo venit ad vsum rationis. ¶ Et cõfirmatur secundò. Nā angeli receperunt gratiā in primo instanti per dispositionē liberarbitrij: ergo tunc resistere potuerunt & peccare. ¶ Tertiò arguitur. Ille motus tribuitur generatij, ad quē mobile non habet virtutē actiuam, sed principium passiuū, vt patet in exēplo S. Tho. sed angelus ad primā operationē habuit principij actiuū: ergo nō

- Confirm.** refunderetur in Deum culpa illius. ¶ Et confirmatur. Nam quando aliquis actus tribuitur generanti, quicunque similis etiam tribuitur illi; sicut patet in eodē exemplo: sed similes operationes succedentes non tribuuntur generanti ergo neque prima. ¶ D. Aug. 11. super Genes. ad litteram. c. 16. vsq; ad. 24. expressē ait, Deus non ē a principio sui esse peccasse. ¶ Quartū arguitur. Angelus in primo instanti habuit vsum liberi arbitrii: ergo in primo instanti potuit operari vel non operari: ergo potuit peccare. Patet consequentia. Quia potuit habere præceptū operandi, vel non operandi: & cōsequenter potuit facere vel non facere aliquid cōtrariū præcepto. ¶ Et cōfirmatur. Quia in primo instanti angelus habuit libertatē quātum ad exercitiū: ergo possibile fuit non operari posito præcepto: ergo saltē peccare potuit.
- Confirm. 1.** peccato omissionis. ¶ Et cōfirmatur secūdo. Quā libertas dicitur indifferentiā ad opposita: igitur si angelus habuit in primo instanti libertatē; sequitur q; in primo instanti fuit indifferens ad opposita: ergo ad bonum & malū. Neq; sufficit dicere q; habuit libertatem quoad exercitiū, & non quoad specificationem. Quia sequitur saltē q; angelus potuit peccare peccato omissionis. Nā fingamus q; fuit illi impositū præceptū cōuertendi se in Deū in eodē primo instanti, quod præceptū, non est alienū ā sensu D. Tho. cū ille in. 1. 2. q. 89. simile præceptū dicat impositū esse homini pro primo instanti vsus rationis. Tunc arguitur. Angelus in illo instanti primo potuit se cōvertere, aut non cōvertere in Deum, quia in hoc cōsistit libertas quoad exercitiū: ergo potuit non adimplere præceptū: & cōsequenter peccare per omissionē. ¶ Quintū arguitur. Volūtas angeli in secūdo instanti fuit sufficēter libera ad peccandū: sed non fuit minū libera in primo instanti, quā in secūdo. Quod probō primō. Quā libertas pertinet ad intrinsicā volūtatē perfectionē; quā tanta fuit in primo, quā in secūdo instanti. Secūdo, quia in secūdo instanti non acquiritur nouā potētia liberi arbitrii. ¶ Sextū arguitur. Eadē libertas quā sufficit ad peccandū, satis est ad meritū: sed in primo instanti fuit sufficiens libertas ad meritū: ergo ad peccatū. Ac proinde, peccare potuit angelus; sicut potuit mereri in primo instanti: imō meruit de facto. Et eadē ratio videtur esse in merito & demerito.
- Septimū.** ¶ Septimū arguitur. Quoniam angelus in primo instanti, vel non poterat peccare propter naturā impeccabilem; aut propter gratiā: sed non per gratiā, quia nōdū erat cōfirmatus: ergo erat impeccabilis per naturā. At hoc est falsum: ergo potuit peccare angelus. Eō præsertim q; oēs angeli in illo primo instanti fuerūt viatores: ergo habuerūt præceptū: ergo potuerūt illud trāsgredi. Nam verosimile est q; potuit angelus habere præceptū diligēdi Deū super omnia, & potuit ille nō diligere Deū. Sane, tale præceptū diligēdi Deū super omnia, est naturalissimū: ergo potuit imponi angelo pro illo instanti: ergo, &c. ¶ Octauū arguitur cōtra rationē D. Tho. cuius efficaciacia in eo cōsistit, quod prima angeli operatio non solum quātum ad substantiam, sed etiam quātum ad omnem modum, referēda est in Authorem naturæ: ac proinde si prima operatio esset peccatum, deformitas illius operationis refunderetur in Authorem naturæ. Contra hanc rationem arguitur. Prima angeli operatio processit ā Deo mediante voluntatē libera ipsius angeli: ergo si quis esset defectus in illa operatione, non necessariō esset refundendus in

Deum; sed posset reduci in libertatem voluntatis angelicæ. ¶ Rursus non videtur sufficiens ratio pro conclusione Diui Thomæ, quod actio quæ incipit cum re, tribuenda est Authori naturæ. Quia vel intelligit D. Thom. quod solum est tribuenda Authori naturæ, vt causæ efficiēti: Et hoc non: quia meritum angeli non soli Deo tribuitur vt causæ efficiēti; sed etiā libero arbitrio. Imō aliqua ratione tribuitur libero arbitrio, vt vitali principio proximo; secūdo quam nō tribuitur Deo: quia Deus non meretur in natura diuinā. Vel intelligit quod talis operatio tribuitur Authori naturæ, etiam si tribuatur simul rei quæ incipit esse: Et tunc nihil concludit ratio D. Thom. Quia sic, non sequitur quod illa operatio secundum omnem rationem tribuatur Deo. Nā satis est quod tribuatur Deo, secundum rationem Deo propriam: creaturæ verō, secundum particularem sui rationem. Sicut ambulatio non tribuitur Deo vt ambulanti: sed homini, qui per potentiam motiuā ambulandi graditur. Ergo ad eundem modum peccatum vt sic, refunderetur in liberum arbitrium creaturæ agentis: Deo tamen non tribueretur in quantum peccatum, sed in quantum est quædam actio. Ac proinde non colligitur quod Deus peccaret. ¶ Et confirmatur iterum. Nam creatura non minū pendet ā Deo in cōseruatione, quā in productione: sed peccata quæ in discursu vitæ homo committit, non imputantur Deo, sed creaturæ & suæ prauitati: ergo etiam peccatum si fieret in primo instanti, non Deo, sed angelo imputeretur. Quoniam licet Deus in operationibus sequentibus concurrat ad substantiam earum: defectus tamen qui in illis reperitur, non ascribitur Deo, sed voluntati; quia Deus non se solo concurrat, sed media libera angeli voluntate: ergo idipsum censendum est de prima operatione angeli. ¶ Et confirmatur vltimō. Nam non apparet ratio cur prima hominis operatio potest esse peccatum, & non prima operatio angeli. ¶ Nonū arguitur. Angelus in primo instanti geminam habuit operationem; alteram naturalem, qua se & Deū Authorem naturæ dilexit; alteram verō supernaturalem, qua conuersus fuit in Deum Authorem gratiæ: igitur quamuis prior operatio foret reducenda in Authorem naturæ, non tamen necesse est quod posterior operatio tota reduceretur in Deum; et etiā ad liberum arbitrium consentiens Deo mouenti.

¶ Decimū arguitur. Nam bene sequitur; Angelus in primo instanti de facto meruit, ergo potuit mereri: ergo quantum est ex parte illius instantis potuit peccare. Neque valet solutio Sanctissimi Præceptoris hic ad tertium; quod quidquid est in merito, est ā Deo; & idcirco in primo instanti potest mereri: non tamen quidquid est in peccato, est ā Deo; & ob id in primo instanti peccare non potest. ¶ Contra hanc solutionem arguitur. Quia non oportet vt defectus qui in peccato reperitur, tribuatur Authori naturæ; sed causæ particulari deficienti: ergo. ¶ Et confirmatur. Quia angelus in primo instanti habuit eandem libertatem quā in secūdo. Dices, habuisse libertatē quoad exercitiū; non quoad specificationē. Contrā. Nam in illo instanti fuit in angelis perfecta scientia, & perfectus vsus rationis; sicut in secundo instanti: & eorum voluntas ā nullo erat impedita, sicut neque in secūdo. Tandem, ratio Sancti Thomæ, qua ostendit angelum non

Confirm.

Confirm. 1.

Nonum

Decimū

Confirm.



non potuisse peccare in primo instanti, assumit falsum: nempe, actionem quam res habet in primo instanti sui esse, tribuendam fore Authori naturæ. Illuminatio namque Solis, si liberè illuminaret in primo instanti, non esset illi tribuenda; quia est prima eius operatio: cum tamen in casu à voluntate Solis verè liberè & effectivè dimanaret. ¶ Arguitur vndecimò, ex illo Ioan. 8. Ille homicida erat ab initio, & in veritate non stetit. Vbi videtur peccasse de facto in primo sui esse. Et. 1. Ioan. nis capite tertio: Ab initio Diabolus peccat. D. Augustinus videtur confirmare hanc sententiam. 11. de Civitate Dei capite decimo tertio. Vbi ait, quod illi qui tenent Diabolum offendisse Deum in primo sui esse, non desipiunt cum Manichæis qui dicunt Diabolum esse naturam malum: sed potius isti referunt peccatum non in Authorem naturæ, sed in pravitatem sui arbitrij. Idem docet Augustinus clarius. 11. super Genesim ad litteram capite decimo sexto. 19. & 20. Vbi expressè videtur dicere, quod in primo instanti sue creationis angelus factus est defensor. Et responderet ad testimonia Scripturæ Isai. 14. Qui manè oriebaris, & Ezechiel. 28. In delicijs paradisi Dei fuisti, donec in te inuenta est iniquitas. Ait August. quod hæc testimonia non intelliguntur ad litteram de Diabolo: sed de membris eius, scilicet de Principe Nabuchodonosor, & de Principe Tyri. ¶ Durandus in secundo distinctione quinta, questione secunda dicit, quod communis opinio in hac controversia est negatiua, quam ille sequitur eum D. Thom. quamvis rationem illius impugnet. ¶ D. Thom. de Malo questione decima sexta, articulo quarto ait, quod omnes magistri qui Parisijs tunc legebant, oppositam sententiam reprobarunt: iuniores verò ferè omnes partem affirmatiuam sequuntur post Scotum, quod angelus licet non peccauerit de facto in primo instanti, tamen peccare potuit. Ratio quoque; S. Tho. difficillima est: ut vidimus in argumentis.

**I**n titulo huius controversiæ duæ questiones includuntur. Vna de facto, altera verò de possibili: quæ commodè seiungi non possunt. Adde etiam, quod hæc disputatio habet difficultatem non solum de peccato commissionis: sed etiam de peccato omissionis. Crediderunt enim plerique ex familia D. Tho. quod quamvis non potuerit angelus in primo instanti peccare peccato commissionis: potuit tamen peccare peccato omissionis. Rursus, controversia hæc habet difficultatem quomodo operatio prima voluntatis angelicæ fuerit libera quoad exercitiū, si in illa nullum potuit esse peccatum: vel an potius illa fuerit omnibus modis necessaria? Quod si hæc omnia explicetur, facile quis poterit veritatem penetrare.

Est ergo prima conclusio. Primus actus intellectus angelicus fuit prorsus naturalis: ac proinde non potuit esse falsus. Probatur prima pars. Nam primus ille actus præcessit omnem operationem voluntatis: sed ante omnem actum voluntatis non potest esse opus liberū; eo quod libertas & eius usus formaliter est in voluntate, in alijs verò potētijs participatiue: primus igitur actus intellectus nullo modo fuit liber. Secunda autem pars suadetur. Nā impossibile est quod opus naturale alicuius potentie sit contra naturalem inclinationem illius: sed prima operatio intellectus fuit prorsus naturalis: ergo non fuit contraria veritati ad quam naturaliter incli-

naturæ: ac proinde non potuit esse falsa. Et confirmatur. Quia opus penitus naturale, maxime primū, tribuitur Authori naturæ specialiter ratione: sed naturæ Author non potest immediatè mouere ad falsum, cum sit prima veritas: ergo, &c.

Secunda Conclusio. Primus actus angelicæ voluntatis non fuit liber quoad specificationē: sed tantum quoad exercitiū. Hanc conclusionē insinuat Caietanus hic: quāvis. 112. q. 10. ar. 2. variis fuerit, affirmans primū actū voluntatis utroque modo necessariū esse; nempe quoad specificationē, & quoad exercitiū. Verum discipuli D. Tho. sequuntur hanc cōclusionē: & docent, primā operationē voluntatis angelicæ fuisse liberam quoad exercitiū. Sic sentiunt Ferras. 3. cōtra Gēt. c. 62. & Capreol. in 1. d. 3. q. 3. Et proculdubio hæc est sententia D. Tho. hic. Nā ait, primā angeli operationem fuisse meritoriam: ex quo planè sequitur, fuisse liberā. Et quidē prima cōclusionis pars probatur. Nā omnis actus liber quantū ad specificationē præsupponit iudiciū diuersitatis, vel indifferentiæ: sed primū angeli iudiciū fuit immutabile; ut liquet ex præcedenti cōclusionē, quia fuit merè naturale: ergo subsequens operatio non potuit esse omnino libera. Secunda autem pars cōclusionis communis est apud oēs. Nā quidā dicūt quod potuit esse mala talis operatio: alij, quod in illa potuit esse meritū. Sed neutrum horū sine libertate aliqua potuit accideri: ergo in illo instanti fuit aliquo modo libera. Et confirmatur. Quia voluntas angeli in eo instanti erat libera, nullūque aderat impedimentū quod minus videretur libertate. Nā obiectū satis illi erat propositū, nullaque erat repugnantia inferiorū potētiarū, sicut est in nobis. Potuit ergo esse libertatis usus. In discursu tamen huius controversiæ ampliū ostendetur veritas huius conclusionis.

Sed arguētātur nonnulli cōtra hanc cōclusionē, contendētes primā operationē voluntatis angelicæ non fuisse liberā, sed omnibus modis necessariā. ¶ Quia iudiciū practicū quo regulabatur prima operatio voluntatis angelicæ, fuit omnino determinatum, nullā habens indifferentiam: sed libertas voluntatis originatur ab indifferentia iudicij practici, à quo regulatur: ergo talis operatio omnibus modis erat necessaria. Probatur maior. Quoniam illud iudiciū practicū & primū erat purè naturale, utpote à natura insitū: at natura determinata est ad vñ, & non indifferens ad multa: ergo. ¶ Secundo arguētātur sic. Voluntas angelī non potuit non exire in actū proportionatū illi primo iudicio practico: ergo non habuit libertatē quoad exercitiū. Cōsequētia est euident. Antecedēs probatur. Voluntas non potuit elicere in primo instanti volitionē, per quam vellet non exire in illum actū conformē primo iudicio: sed ad hoc quod non exiret in illū actū, erat necessaria volitio qua exire nolleret: ergo, &c. Probatur maior. In illo primo instanti angelus non potuit habere iudiciū quo iudicaret bonū esse non exire in illū actū, aliās habuisset duo iudicia opposita in eodem instanti: supponimus enim angelum habuisse naturale iudiciū quo iudicabat bonum esse prodire in talem actum: ergo ex parte voluntatis non potuit habere operationem qua vellet non exire aut prorumpere in eius modi actum. Patet consequentia. Quoniam hæc operatio postulabat illud iudiciū quod ostendimus non fuisse possibile: ergo. Minor probatur. Nā si voluntas

Vndecimū.

Conclu. 1.

Argum. 1.

Secundum.

Conclu. 1.

Ad primum

1.

voluntariē non prorupit in illum actū: ergo hoc quod est non exire in talem actum ad quem mouebatur ex iudicio intellectus, fuit illi voluntariū: ergo per aliquā voluntariē voluit non prorumpere in illum actum. ¶ Histamen non obstantibus, tenenda est secunda conclusio à nobis posita. ¶ Et idcirco ad primū argumentum respondetur, quod illud primū iudiciū fuit omnino determinatū quantum ad inhesionē in subiecto: eo quod fuit ab Authore naturæ in situ. Ceterū ex parte obiecti, aliquā habuit indifferentiā: eo quod non proponebat voluntati illud obiectum tanquā necessariū prosequendum. Et ratio est. Quia obiectum vno ē duobus modis duntaxat proponi potest voluntati tanquā necessariū prosequendum. Primò, proponendo palam & euidenter in ipso obiecto vniuersalem rationem boni, quæ est totale voluntatis obiectū; & totum bonū: quemadmodum per visionem beatam voluntati proponitur beatorum. Secundò, proponendo quidē bonum particulare, sed omnino intrinsecū & cōnaturale ipsi appetenti: vti suprà diximus quæst. 60. quod proponitur voluntati angelicæ natura ipsa & essentia ipsius angeli. Quæ ratione asseruimus voluntatem necessariū intelligere atque amare propriam naturam & essentiam ipsiusmet angeli appetentis. Ceterū per iudiciū illud primum quo angeli voluntas in primo instanti fuit mota, nec proposita fuit palam & euidenter vniuersa ratio boni voluntati ipsius: nec etiam aliquid particulare bonum, quod esset intrinsecum & cōnaturale ipsi angelo. Quin potius propositum ei fuit bonū supernaturale amandū, nempe Deus, vt author & finis gratiæ super omnia diligendus. Lege Caietanum infra quæst. 83. art. 1. ex cuius doctrina aperietur amplius hæc solutio. ¶ Ad secundum argumentum respondetur, negando antecedēs. Et ad probationem, negatur illius minor. Dicendum est enim, voluntatē absque positiuo aliquo actu posse non exire in actum illum, ad quem iudiciū intellectus eam mouet. Verūm hoc ipso quod voluntas non insequeretur propositum iudiciū, interpretatiuē vellet non exire in talem actū. Quæ sanē interpretatiua voluntas, reducenda non est ad aliud iudiciū: sed fundatur in eodem primo iudicio: quatenus propter indifferentiā quam habet ex parte obiecti (vti aperuimus) non necessitat totaliter voluntatem ipsam. Quemadmodum vt voluntas cesset ab operatione in qua actu est, non est necesse, nec id exigitur, vt habeat actum per quem cessare velit: sed eo ipso quod non prosequitur operationem in qua erat, quam continuare poterat, & ad quam à iudicio intellectus mouebatur, ipsa cessatio censetur illi interpretatiuē voluntaria: sic adeo quod si ex præcepto teneretur continuare, cessatio illa esset peccatum omissionis. Ex quibus planē colligitur, quod prima illa operatio, libera fuit quoad exercitiū: necessaria autem, quoad specificationem.

Conclu. 3.

Tertia Conclusio. Error est in fide, asseuerare angelos peccauisse in primo instanti suæ creationis. Itaque salua fide teneri non potest, Demones nunquam bonos fuisse: aut quod idem est, in primo instanti sui esse deliquisse. Hanc conclusionem defendit D. Thomas in hoc articulo: & oppositum damnat erroris. Et D. Bonauentura in. 2. d. 3. ait, oppositum vt erroneum à Magistris Parisiensibus fuisse damnatum. Et idcirco Theologi omnes conueniunt in hac conclusione in secunda

do distinctione quarta, & quinta. Alexander Aletensis secunda parte, quæstione. 109. membro. 11. Hæc conclusio videtur diffinita in Conc. Bracharen. 1. ca. 7. Si quis dixerit Diabolus non fuisse prius angelum bonum à Deo factum, anathema sit. Et expressius videtur hoc diffinitum à Leone. 1. Epistola. 93. cap. 6. ad Turbium Episcopum Astoricensem. Vbi damnat Priscillianū & Manichæum in duobus. Primò, in eo quod dixerunt, Diabolus non fuisse vnquam bonū. Secundò verò, in eo quod docuerunt, Diabolus non fuisse opificium boni Dei. Vbi Leo Pontifex de vtrâque bonitate naturali & morali loqui videtur. Rursus suadetur veritas hæc ex sacris literis: vbi legimus quod Lucifer aliquando velut Manēoriebatur: id est splendidus erat. Non potest autem splendor esse cum tenebris peccati: sic enim legimus Isaia. 14. & Ezech. 28. Quomodo cecidisti de cælo Lucifer, qui manēoriebaris, & in delictis paradisi fuisti? Cōstat enim ex Ezechiel. Propheta, quod perfectus fuit in vijs suis, donec inuenta est iniquitas in illo: ergo est de fide quod statutus culpæ successit statui rectitudinis. Si autem angelus defector in primo deliquisset instanti, nulla fuisset talis successio. Ad hæc, Ioan. 8. legim⁹: Ille homicida erat ab initio, & in veritate non stetit: ergo aliquando fuit in veritate, & in cognitione & recta dilectione. Et Luca. 10. Videbam Satanam sicut fulgur de cælo cadentem: ergo ante peccatum fuit in cælo, & ibi fuit bonus, à quo loco cecidit postea. Et Genesis primo: Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona. Ait, Valde: quia ex omni parte bonitatis erant valde bona. Hoc etiam docet Augustinus. expressē. 1. de Ciuitate capite decimo quinto, & 1. 2. de Ciuitate capite nono. Vbi ait, angelos omnes à principio creationis fuisse in amore cælo cōditos. Et vndecimo super Genesim ad litteram capite. 2. 1. 2. & 23. eandem innuat conclusionem. Origines homilia prima super Ezechiel. ait, quod serpens antiquus, non fuit statim à principio contrarius veritati: neque statim supra peccatum suum & ventrem ambulauit. Diuus Anselmus libro de Casu Diaboli capite sexto, & 27. ait, quod Diabolus habuit rectitudinem & iustitiā originalem, sicut ceteri, statim à principio. Sanē, angeli omnes fuerunt in gratia conditi, ac proinde eam aliquando habuerunt: vti suprà diximus: sed impossibile est gratiam simul esse cum peccato: ergo non peccauerunt in primo instanti. Et in epistola Iudæ habetur, quod angeli non seruauerunt principatum, sed perdidērunt domicilium: quod saluari non potest, si aliquando non habuerunt quod perdere possent. Et iterum Augustinus tertio de Libero arbitrio capite quarto, dicit, quod Dæmon ex bono angelo factus est malus. Idem, Isidorus libro primo de Summo bono capite decimo, Gregorius vigesimo quinto Moralium, capite vigesimo quarto. ¶ Sed obijci solet illud Ioannis octauo: Homicida erat ab initio: & primæ Ioannis tertio, Diabolus ab initio peccat. Sed respondetur cum Sanctissimo Præceptore hîc, quod dicitur ab initio peccare: quia in illo sumpsit initium omne peccatum. Aduerte tamen, quod Augustinus vndecimo super Genesim ad litteram à capite decimo nono vsque ad. 26. disputans ex professo quæstionem hæc, defendit, angelos peccasse in primo instanti creationis: & respondet locis Scripturæ quæ oppositū significat.

Et

Obiectio.



Et motiū Augustini ibi fuisse videtur: quia si in primo instanti, angeli non peccauerūt; vel fuerūt oēs angeli praescij futuri euentus, scilicet perseverantiae bonorum & lapsus malorum: vel nullus angelus praesciuit huiusmodi euentū. Primum, dici nō potest. Secundū autē, nō consonat rationi: aliās nullus angelus haberet tunc beatitudinē; quia oēs essent solliciti de futuro euentu. Nec potest dici, bonos angelos praesciuisse suā felicitatē futuram; malos verō nihil praesciuisse. Nā cur Deus, inquit, angelos discerneret inter angelos, antequā ipsi per sua opera seipso discernere? Nunquid enim puniebat iam Deus peccatū futurum antequā esset? Absit. Dicendū est ergo, q. nec beatitudo, nec peccatum fuit in angelis euentus futurus: sed utrūq. fuit in primo instanti. ¶ Dicendū tamen est, Beatus August. ibi magis dubitando & disputando, quā assertendo procedere. Vnde. 11. de Ciuit. ca. 13. 15. & 12. de Ciuitate ca. 6. & 9. retractauit suā dubitationē, & verā sententiam confirmauit. Ac proinde ad illud eius motiū respondetur ex eodem August. in primo instanti nullū angelorū praesciuisse futurū euentū: & verum est, nullū habuisse tūc felicitatē cōsummatam; maxime, supernaturālē. Dicuntur tamen tunc vixisse vitā beatā; non quia essent in termino securi iam omnino: sed quia fruebantur maximis bonis cū plena rectitudine, & sine vllō malo. Quo modo etiam primus homo in statu innocentiae dicebatur beatus. Sollicitudo autem status futuri nō tristabat angelū: quia solū erat timor quidā filialis, cū firmissima tamen spe & diligenti cura suae salutis & perseverantiae, absq. anxietate. Quia vnusquisq. angelus cognoscebat posse perseverare in bono, & nihil esse quod eos ad malum induceret: & idcirco nulla ratio erat sollicitudinis nimiae quae affligeret eos.

Quarta Conclusio. Angelus in primo instanti peccare non potuit. Vnde, primus actus voluntatis angelicae speciali ratione subijciebatur diuinæ directioni: propter quod malus esse non potuit. Hæc conclusio est contra Scotū in. 2. d. 5. q. 2. & Greg. art. 2. Gabr. d. 4. Marfil. q. 3. Nobiscum tamen sentit D. Tho. nempe q. in illa prima operatione quam in primo instanti angelus habuit, peccare nō potuit. Idem tenet de Malo. q. 16. art. 4. Idem, Alexand. Alens. secunda parte, questione. 109. mēbro. 11. Durand. d. 5. q. 2. Herueus d. 5. q. 2. Ricard. & Bonauent. Idem sentiunt Capreo. Caiet. Ferrara. Et sanē hæc sententia conformis est Concilij & Sanctis citatis. Et profectō sumitur à posteriori optima coniectura moralis. Quia si in primo instanti angeli peccare possent mortaliter; contingeret vt aliqui peccarent: at nullus peccauit in primo instanti ex tanta angelorū multitudine: ergo signum est, nullum potuisse peccare. Item sancti Patres inde probant angelum non peccasse de facto in primo instanti, quia creatus est bonus à Deo: ex quo indicant impossibile fuisse angelum peccare in primo instanti, si cur impossibile fuit q. non esset creatus bonus. Origenes homil. 1. in Ezechiel. dicit, quod serpens aliquando fuit non serpens: id est Diabolus, aliquando non fuit Diabolus. Et reddit causam. Quia Deus malitiam non fecit: insinuans, quod si angelus in primo instanti peccaret, malitia eius refunderetur in Deum. ¶ Dicitur Augustinus. 11. de Ciuitate cap. 15. ait, quod nō peccauit angelus in primo instanti, quia ab optimo

autore conditus est. Vbi videtur docere quod si illa operatio esset mala; inclinatio à qua talis operatio proficeretur, esset mala: & sic in Deum referenda. ¶ Capreolus in secundo dist. 5. quaest. 1. assignans rationē conclusionis propositae, ait, quod angelus non potuit peccare in primo instanti, quia totus erat intentus circa naturalia, circa quae peccare non poterat. Sed hæc ratio nihil valet in doctrina D. Tho. qui tenet q. omnes angeli in primo instanti meruerunt, & quod se dispo fuerunt ad gratiam per propriam operationem. ¶ Alij dicunt, quod actus peccati non potest fieri in instanti, sed in tempore. Et hoc etiam est falsum. Quoniam actus immanens, est totus simul; & cū sit sine resistentia, potest fieri in instanti. Quam rem, vt verissimam supra aperuimus quaest. 14. artic. 13. ¶ Alij Theologi docent, angelos in primo instanti peccare non potuisse ob defectum libertatis. Si intelligatur de libertate quoad exercitium, falsum est: vt liquet ex dictis. Nam angelus creatus est cum iudicio indifferentiae aliquorum mediorum ad finem. ¶ Dicunt alij, rationem esse; quia peccatū est circa apparēs bonū: volitio autem boni apparentis nō potest esse prior; quia necessariō supponit dilectionē veri boni, ad cuius similitudinē diligitur bonū apparens. Quā rationē significat S. Th. in. 2. d. 5. ar. 1. Sed nō satisfacit. Tū, quia angelus non peccauit diligendo apparens bonū; sed verū bonū inordinatē. Tū etiā, quia nō est necesse dilectionē boni apparentis supponere aliā dilectionē; nō est enim dilectio cōparatiua: sed satis est q. supponat indebitā apprehensionē. ¶ Alij probāt cōclusionē propositā, quia angeli in primo instanti creati sunt in gratia: & idcirco in illo instanti peccare nō poterāt. Verūm hæc ratio assumit probandum. Nam licet verum sit quod non possunt stare simul hæc duo; nempe, esse in gratia, & peccare: tamen quod queritur est, cur nō potuerunt creari sine gratia, & per cōsequēs cum peccato? Quod explicatur. Nam angeli receperunt gratiam per dispositionem propriam. Cur ergo in primo instanti non potuerunt aliqui angelorum non consentire gratiae, & ponere illi obicem: & ita fieri peccatores? ¶ Caietanus alteram assignat rationem. Ait enim quod voluntas prius operatur vt natura, quā vt potentia libera: & idcirco prius operatur naturaliter, quā liberē. Et quoniam in operatione naturali non poterat esse defectus moralis, priusquam operaretur vt potentialiter, cui posset inesse malitia moralis: ob id in prima angeli operatione non potuit esse defectus, aut culpa. Verūm hæc Caietani ratio non mihi probatur. Quoniam supponit voluntatem angeli in primo instanti nullam habuisse libertatem, etiā quoad exercitium: sed quod omnino operabatur per modum naturae. Rursus, necesse non est vt voluntas prius tempore operetur vt natura, quā vt voluntas. Nam D. Tho. docet angelos meruisse in primo instanti. Et propter eandem rationem non mihi probatur Capreol. in secundo distin. quinta, quaest. 1. qui propositionē illā S. Tho. Prima operatio tribuitur Authori naturae, sic exponit. Id est: Prima operatio est merē naturalis, id est ordinis naturae, & necessaria. Existimat enim q. angelus non potuit in primo instanti peccare, quia non potuit peccare nisi in ordine ad supernaturalia: in primo autem instanti non potuit versari circa supernaturalia; quia totus erat intentus circa naturalia, vt diximus.

Solutio objectionis

Concl. 4.

Vera cōclu-  
sionis ratio,  
quā Author  
latē interpre-  
tatur.

S. Tho. alteram & diuersam reddit rationem con-  
clusionis propositæ: nempe, quia tale peccatum refun-  
deretur in Authorem naturæ; eo q̄ prima operatio an-  
geli quantum ad substantiam & modum referenda  
erat in Authorem naturæ. Quod sic colligit S. Thoms.  
mus Præceptor: Operatio quæ simul incipit cum esse  
rei, necessariò debet esse secundū inclinationem naturæ  
& secundū esse quod creatura recipit à suo auctore; si  
ue tale esse sit naturale, siue sit supernaturale gratiæ: at  
in primo instanti sui esse, creatura nō aliam potest ha-  
bere inclinationem aut dispositionē ad operandum,  
nisi eā quā à suo auctore recepit: ergo quidquid ope-  
ratur creatura in illo instanti, debet esse conforme in-  
clinationi & principiis quæ ab auctore suo sibi dona-  
ta sunt: ergo operatio quæ incipit simul cū esse rei, tri-  
buitur auctori ipsius rei; nam inest illi ab agēte à quo  
habet esse; sicut motus deorsum, est à generante: igitur  
prima angeli operatio debebat procedere ab intel-  
lectu & voluntate eius, iuxta dispositionem naturalem  
quam istæ potentiæ acceperant ab Authore naturæ: &  
ita refundenda erat in Authorem naturæ, quatenus im-  
presit talem dispositionem naturalem in illis poten-  
tijs. ¶ Ex quibus colligo: Ergo operatio angeli in pri-  
mo instanti inest illi à Deo: ergo si tunc peccaret, tale  
peccatum esset conforme naturalibus principiis sibi à  
Deo datis: atq; adeo refunderetur peccatum in Deū:  
non ergo prima angeli operatio potuit esse peccatū.

Exemplū quo  
explicatur ra-  
tio S. Thom.

¶ Sanè, si in primo instanti in quo Deus plasmauit  
Adam, cepisset claudicare: claudicatio illa licet tribue-  
retur instrumento defectuoso, nihilominus etiam ip-  
se creator diceretur causa illius claudicationis; ob id  
q̄ claudicatio emanaret secundum illud principium  
quod ab Authore naturæ datū est. Sic ergo prima ope-  
ratio angeli non poterat non esse conformis iuxta dis-  
positionem & inclinationem quam angelus operas,  
à Deo receperat: ac proinde talis operatio potuit esse  
bona, quia ab Authore naturæ bonam dispositionem  
& inclinationem receperat: & non potuit esse mala  
operatio ab ultimo fine deficiens; quoniam ut sic, nō  
poterat conformis esse dispositioni, principiis, & in-  
clinationi à Deo datis. Itaq; vult S. Tho. primam ope-  
rationem, semper esse iuxta naturalem inclinationem  
& iuxta dispositionem quam res operans habet à sua  
causa. Nam in primo instanti sui esse non potest res  
habere aliam inclinationem, neque aliam dispositio-  
nem ad operandum, nisi eam quam à sua causa rece-  
pit: quia nondum habuit tempus ad acquirendā aliā;  
& ideo secundum huiusmodi dispositionem & in-  
clinationē tunc necessariò operatur. Atque idcirco S.  
Tho. ait, illam operationem tribuendam fore Autho-  
ri naturæ; non tanquam causæ elicienti: sed tāquā cau-  
sæ à qua originaliter dimanauit illa operatio, & quid-  
quid in ea est perfectionis aut defectus. Et ob id exem-  
plum adduximus de claudicatione. Quia si in primo  
instanti in quo Adamus creat⁹ est, statim inciperet clau-  
dicare: defectus ille refunderetur in Authorem naturæ.  
Quia licet motus ille fieret effectiuè ab Adam: tamen de-  
fectus dimanauit à principio & dispositione quā à suo  
auctore recepit.

Obiectiones  
cōtra ea quæ  
dicta sunt.

Sed adhuc restat difficultas. Quia ea quæ diximus,  
videntur verificari in operatione merè naturali &  
necessaria, & in defectu qui provenit à principio neces-  
sariò: non verò in operatione & defectu qui provenit

ex principio libero. Quia in his, stāte principio operan-  
di omnino perfectō potest operans defectuosè agere:  
igitur nō est necessariū q̄ defectus operationis etiā pri-  
mæ refundatur in Authorem naturæ, quādo operas libe-  
rè agit. ¶ Ad hoc Caietanus hīc ait, q̄ voluntas prius  
operatur necessariò ut natura, quā ut voluntas: atq;  
adeo prius naturaliter, quā liberè: & ob id in prima  
operatione nō potest habere defectū. Verū hæc resi-  
pōsio nō satisfacit. Primò, propterea quæ suprà dixi-  
m⁹ cōtra Caietanū. Secundò, quia volūtas potest habe-  
re primū actū circa quodcūq; obiectū sibi primò obla-  
tū, sicut quælibet alia potentia: sed potest primò pro-  
poni obiectum in quod volūtas nō tēdat naturaliter,  
sed merè liberè: ergo circa illud potest prius operari ut  
volūtas, quā ut natura. Patet minor. Nā rogo: Cur nō  
obiectū quodcūq; volūtatīs independēs est à quoli-  
bet alio, si per se est diligibile? Et confirmatur. Quia li-  
cēt id esset verum quod Caietanus credit in volūtare  
angeli in ordine ad naturalia: non tamen videtur vllō  
modo necessarium in ordine ad supernaturalia. Nam  
in primo instanti potuit proponi voluntati angeli ob-  
iectum supernaturale diligendum, vel Trinitatis mys-  
terium credendum; ad quæ obiecta nullo modo fere-  
tur voluntas ut natura, potissimè in via: ergo circa illa  
operabitur voluntas angeli ut voluntas, non ut natu-  
ra: ergo merè liberè: ergo poterit velle & nolle illa: er-  
go poterit deficere; saltem in ordine ad supernaturalia.  
Ex quo vltius colligitur, quod in ordine ad hæc  
obiecta non necessitatur voluntas angeli in primo in-  
stanti, etiam quoad specificationem. Quia non habet  
necessariò iudiciū quod iudicet talia obiecta esse pro-  
sequenda, vel fugienda: sed potius potest habere opo-  
positum iudiciū; quia liberè de illis iudicat. Quod  
patet. Quia in secundo instanti peccauit angelus in-  
ordinate appetendo beatitudinem supernaturalem:  
ergo ex natura non est necessitatus ad habendum res-  
tū appetitū talis beatitudinis: ergo neque in pri-  
mo instanti. Quocirca, ratio S. Tho. fundatur in hoc  
q̄ omnis operatio quam habuit angelus in primo in-  
stanti, siue necessaria siue libera, procedebat à princi-  
piis & dispositione datis ab Authore naturæ. Vnde,  
non potuit in tali operatione esse defectus, ut suprà di-  
ctum est. Quod si ex parte intellectus angelici esset  
aliquis defectus: ille non esset voluntariū; sed ab Au-  
thore naturæ receptus. Similiter in voluntate angeli  
in qua ut secundum naturam antecedeat suū pri-  
mū actum, nihil erat quod non esset ab Authore na-  
turæ; nempe inclinatio eius, & virtutes: ergo neq;  
ex parte voluntatis poterat operatio habere defectum,  
quādoquidē inclinatio erat optima; quia ab auctore  
optimo data: & hæc maxime se se explicabat in actū,  
cū nullum haberet impedimentum. Igitur ex nul-  
lo capite poterat illa operatio defectum habere, quin  
refunderetur in Authorem naturæ, à quo explicabatur  
tunc voluntas ad operandum, media directione intel-  
lectus & inclinatione volūtatīs; ut colligitur ex D. Th.  
1. 2. q. 9. artic. 4. Profectò, si angelus peccaret in prima  
operatione, tūc intellectus fuisset creatus à Deo cū in-  
cōsideratione; & hæc nullaten⁹ poterat esse volūtaris:  
& cōsequēter defectus volūtatīs qui sequeretur ex in-  
cōsideratione illa, nō poterat esse peccatū. Quia esset  
cōformis principio dato ab Authore naturæ; vel si esset  
peccatū, proculdubio refunderetur in Authorem naturæ.

Pet

Caietanus

q. 1. v. 1. d. 1.



Adprobatio  
nes patet.

Per hæc soluuntur obiectiones difficultates. Falsum est enim, quod in operationibus liberis stante principio operandi omnia ex parte perfectio, posset esse defectus in operatione libera: ut ostensum est. Vnde, verum est etiam, quod in primo actu voluntas operaturalis quo modo ut natura, saltem quoad specificationem actus. Hæc autem necessitas in illo instanti non provenit ex solo obiecto secundum se sumpto, ut argumenta supponunt: quia scilicet illud sit tale, & quia circa illud non possit deficere voluntas, neque habere actus contrarios. Sed provenit ex modo se habendi intellectus & voluntatis angeli in illo instanti primo circa quodcumque obiectum. Nam intellectus habet tunc plenam & perfectam aduerentiam absque ulla inconsideratione vel defectu unde oriri possit defectus in voluntate. Rursus, voluntas habet perfectam inclinationem absque impedimento aliquo: habet etiam inclinationem gratiæ, quæ tunc se habet quasi per modum naturæ in suo ordine. Et ideo necessario voluntas tunc est recta circa quodcumque obiectum sibi propositum. Et hæc est differentia inter primum & secundum instans in angelo. Quia in primo, tota dispositio intellectus erat à Deo: at vero in secundo, ipse se explicabat seu exposnebat ad considerandum hoc vel illud; hoc vel illo modo. Et ideo habuit libertatem ad eligendum; quæ non habuit in primo instanti: quia prima consideratio intellectus, non est in voluntatis potestate. ¶ Sed obijcies: Contrà. Nam cum illa operatio procedat à voluntate angeli prout est libera quoad exercitium, dici non potest quod talis operatio dūtaxat sequatur modum dispositionis naturalis: cum etiam sequatur libertatem. ¶ Ad hoc dicere oportet, quod voluntas angeli in primo instanti licet esset libera quoad exercitium, ita ut posset operari & non operari: erat tamen necessitata quoad specificationem; ita quod supposito quod operabatur, ex necessitate naturali operabatur: iuxta dispositionem impressam ab Authore naturæ. Quoniam non poterat non operari iuxta iudicium practicum intellectus: quod iudicium cum anteverteret omnem operationem & omnem libertatem voluntatis, quia erat prima radix libertatis; debuit esse à natura insitum. ¶ Adde etiam, quod ex parte voluntatis illa prima operatio sequitur naturalem dispositionem impressam ab Authore naturæ: quoniam prima voluntatis operatio procedit à naturali ipsius inclinatione, quam habet erga finem ultimum. Et quidè primū illud iudicium à natura insitum versatur etiā circa finem ultimum: & ita proportionatur inclinationi naturali ipsius voluntatis. ¶ Ex quibus omnibus colligitur, quod operatio prima voluntatis angelicæ sequitur naturalem dispositionem insitam ab Authore naturæ, & ex parte intellectus, & ex parte voluntatis. ¶ Secundò colligitur, quod si quis defectus inesset illi primæ operationi, necessario esset reducendus ad dispositionem naturalem intellectus & voluntatis: & non ad libertatem eius. Quia voluntas quamvis sit libera in primo instanti ad operandum vel non operandum: tamen si operatur, ex necessitate naturali debet operari iuxta dispositionem ab Authore naturæ insitam. ¶ Tertiò colligitur, quod angelus in primo instanti peccare non potuit peccato commissionis: eo quod peccatū tribueretur dispositioni naturali, atque adeo Authori naturæ.

Existimo me satis dixisse in gratiam D. Thom. &

Obiectio.

Solutio.

pro explicatione articuli: ex cuius tamen sensu & doctrina tres alias colligo rationes ad conclusionem propositam confirmandam. ¶ Prima ratio est. Ad Deum tanquam ad primum agens spectat reducere in actum id quod est simpliciter in potentia; nam omne quod est in potentia, reducitur in actum per id quod est in actu: sed Deus est actus purus: ad illum igitur spectat reducere in actum quod est simpliciter in potentia. At in primo instanti sui esse angelus est simpliciter in potentia quantum ad operationem: ergo à Deo peculiari modo reducitur in actum tam ex parte intellectus, quam ex parte voluntatis. In sequentibus vero ille poterit se in actum reducere, cum habeat iam in se actum priorem circa principia intellectus, & finem voluntatis. Et ex hoc sequitur, quod non potest vel assentiri falso, vel prosequi malum in prima operatione. ¶ Secunda ratio. Ad diuinam providentiam spectat dirigere naturam intellectualem speciali modo, quando incipit operari; iuxta illud Ioann. 1. Erat lux vera quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. Quibus verbis duo traduntur. Primum, quod rationalis natura speciali quodam lumine dirigitur: alterum, quod hoc lumen specialiter irradiat, cum primum natura venit in mundum. Sed hæc directio peculiaris, tam est necessaria ex parte voluntatis, quam ex parte intellectus: ergo peculiari ratione tribuitur Deo. Patet minor. Quia ex prima operatione voluntatis pendet totius vitæ discursus. ¶ Tertia ratio. Naturalis inclinatio naturæ rationalis est in bonum rationalis: sed ad Authorem naturæ pertinet quod illa inclinatio aliquando procedat ad opus: ergo maxime in principio; eo quod prima illa operatio est veluti fundamentum reliquarum. Vnde sequitur, quod peculiaris ratione pendet à Deo prima illa operatio: quæ si deficeret, quodammodo derogaret sapientiæ & bonitati Creatoris.

### Dubium vnicum, An angelus peccare potuerit omittendo?

Sed superest ultima & grauis difficultas de peccato omissionis. Nam rationes Sancti Thomæ vltimum plurimum probant, angelum non potuisse peccare in primo instanti peccato commissionis: non tamen quod peccare non posset omittendo. Quia omissio non requirit actum qui tribuatur Authori naturæ: potest ergo angelus peccare in primo instanti, saltem omittendo. Finge præceptum fidei vel amoris obligare angelum pro primo instanti: tunc arguitur. Ille est liber quoad exercitium: ergo potest non elicere actum fidei vel amoris. ¶ Aliqui respondent huic argumentum, quod supposito præcepto in illo primo instanti angelus necessitaretur ad obseruantiam præcepti: non necessitate absoluta; sed necessitate suppositionis, quæ tollit libertatem. Ut dici solet de Christo, quod necessitate suppositionis dum fuit in via necessitabatur ad seruandum præceptum de sustinenda morte. Cæterum hoc quod dicitur de necessitate suppositionis in angelo, non videtur satis exploratum. Quia illa necessitas seruandi præceptum in angelo non defumitur ex sola impositione præcepti: sed ex naturali inclinatione voluntatis angelicæ, & ex modo naturali

turali operandi ipsius voluntatis. At necessitas quæ procedit à naturali inclinatione & ex modo naturali operandi, est absoluta necessitas tollens libertatem: ergo. Maior patet. Nam illa necessitas apud contrarium opinantes ad hoc reducitur, quod voluntas in primo instanti non potest non exercere actum, ad quem mouetur à practico iudicio; nisi habeat actualem volitionem, quæ velit non exercere talē actum: sed hæc actualis volitio, esse non potest in illo primo instanti, siue sit præceptum positivum, siue non: quia modus naturalis operandi intellectus & voluntatis angelicæ non patitur talem volitionem in illo instanti: ergo illa necessitas seruandi præceptum tandem reducitur ad ordinem & inclinationem naturalem. ¶ Propter hæc argumenta nonnulli ex Thomistis dixerunt, angelum in primo instanti non habere libertatem etiam quoad exercitium: quia aliàs angelus peccare posset peccato omissionis. Et fauet D. Thom. de Malo. q. 16. artic. 4. Verum hæc sententia explosa est in superioribus. ¶ Alij verò ex eadem familia D. Thomæ propter difficultatem motam dixerunt, angelum peccare posse in primo instanti peccato omissionis: pro qua sententia refertur Victoria, imò & magister Cano. Neque videtur contradicere S. Thom. Quia in hoc articulo solum dicit, impossibile esse angelum peccare in primo instanti per inordinatū actum liberi arbitrij: quod aperte significat commissionem. Et confirmatur. Nam in primo instanti, in quo nunc Deus creat animam, illa verè est & contrahit originale peccatum, quod non tribuitur Authori nature; quia non consistit in actu, sed in priuatione: ergo.

Conclu. 5.

In hac re sit quinta conclusio. Probabilius multò est magisq; consonum Sanctis, & Concilijs commemoratis, & doctrinæ D. Thomæ dicere quod in primo instanti angelus peccare non potuit etiam peccato omissionis. Vnde, Sanctissimus Præceptor in fine corporis concludit, absolute dici non posse quod angelus in primo instanti suæ creationis fuerit malus. Rursus, valde rationi consonum est, quod in primo temporis momēto in quo Deus suum perficit opus, quod solus ipse producit: tale quidem opus ita perfectū sit, vt non possit malitiam aliquam propria volūtate committere. Vnde, ad debitam prouidentiam Authoris naturæ spectat, sic prouidere suæ creaturæ in primo instanti, vt tunc non possit deficere culpabiliter per culpam personalem. Quapropter, quilibet defectus proprius creaturæ refunderetur in defectum authoris illius creaturæ. Præterea, si creatura posset omittere actum debitum in primo instanti sui esse, etiam posset omittere modum debitum in actu: ergo posset committere. Nam peccatum commissionis est actus factus modo indebito. Et confirmatur ex Caieta. qui nobiscū sentit in hoc articulo. Quia licet omisio videatur consistere in priuatione: tamen vt sit voluntaria & culpabilis, semper postulat actum positivum quo quis velit illam; qui actus necessarius est inordinatus. Sed in primo instanti non potest angelus habere actum positivum inordinatum: ergo. Quocirca, iuxta doctrinā D. Thom. 1. 2. q. 71. non potest dari pura omisio: sed ex necessitate omnis omisio est reducenda ad aliquē actum positivum voluntatis, in quo sit voluntaria ipsa omisio. Cum igitur hic actus positivus volūtatis non possit haberi ab angelo in primo instanti; alioqui pec-

caret peccato commissionis: sequitur intentum. Rem persuadetur, quoniam ex opposita sententia sequeretur, Deum posse creare malum angelū & iniustum: quod est impiū. Sequela patet. Quia si in primo instanti angelus peccat peccato omissionis: ergo malus est & peccator in illo primo instanti mēsuratio suæ creationis: atq; adeo creatur malus & peccator. Hanc sequuntur sententiam etiam Theologi huius ætatis. Dicunt tamen, quod metaphysicè loquendo, optimè intelligitur quomodo angelus potest peccare per omissionem in primo instanti sui esse: moraliter tamen loquendo, concedunt quod non videtur possibile tale peccatum tunc. Quoniam omisio regulariter nunquam accidit, nisi propter aliquem actum impossibilem cum opere debito: sed opus impossibile præcepto, malum est: ergo ille actus quem exerceret angelus tempore omissionis, esset malus. Tum etiā, quoniam secundum potentiam ordinariam non est admittendum aliquod præceptum affirmativum impositum angelo pro primo instanti: sed omnia præcepta vim habuerunt pro secundo instanti in quo angelus habuit plenam libertatem & deliberationem. Tū deinde, quia licet metaphysicè loquendo non repugnet angelum in primo instanti potuisse absq; aliqua volitione actuali non exire in actum illum, ad quem mouebatur per primum iudicium practicum: ceterū verissimum est moraliter loquendo nunquam posse contingere quod voluntas suspendat omnem suum actum; & multò minùs quod illa suspensio fiat absq; aliqua præcedente volitione, quæ velit cessare ab omni actu. ¶ Sed dices: Contrā. Nam licet omisio culpabilis regulariter postulet illum actum positivum; tamen absolute & simpliciter id non est necessarium: sed in rigore posset dari pura omisio, ex. 1. 2. q. 71. artic. 4. ¶ Respondetur primò, quod ratio hæc pro conclusione posita, probat saltem moraliter & regulariter loquendo. Præterea etiam probat simpliciter & absolute. Quoniam omisio culpabilis vt sic, necessariò requirit quod sit vel formaliter, vel virtualiter, vel interpretatiuè voluntaria. In angelo autem in primo instanti non posset esse formaliter voluntaria: quia tunc non potest habere actum positivum quo formaliter velit illam. Neq; etiam potest esse virtualiter voluntaria: quia voluntas virtualis requirit saltem actum positivum præteritum, vel concomitantem, in quo in virtute, omisio ipsa volita sit; qui actus etiam est positivus & inordinatus, & non habet locum in angelo in primo instanti. Neq; verò esse potest interpretatiuè voluntaria: quia huiusmodi voluntarium, vt minimum requirit quod omittens sit in statu in quo possit formaliter velle illam omissionem, si illi placuerit: sed angelus in primo instanti non est in huiusmodi statu: ergo.

Obiectio.

Solutio.

Ad difficultatem in contrarium positam, quæ militat specialiter contra quintam hanc conclusionem, respondet Caietanus, quod licet angelus in primo instanti habeat libertatem quoad exercitium, vt possit omittere actum: non verò vt possit omittere culpabiliter. Sed hoc non satisfacit. Quia implicat quod angelus habeat libertatem vt possit omittere actum præcepti, & quod non possit incurrere culpam omissionis. Quod si Caietanus vellet quod stante præcepto non potest omittere: Contrā. Nam sequeretur, quod per



An angeli  
potuerint ha-  
bere præce-  
ptum pri-  
mo instanti  
sui esse.

per præceptum ablata est libertas quoad exercitium. Fortè Caietanus diceret quòd licet angelus omittet actum præceptum in primo instanti non imputaretur illi ad culpam, quia illa omisio non est sufficienter libera & voluntaria; ut ostensum est. ¶ Quapropter alij Theologi dicunt, quod angeli in primo instanti non potuerunt habere præceptum affirmatiuum, quod obliget pro illo eodè instanti. Quod significat S. Tho. de Malo. q. 16. arti. 4. ad primum. Et primò certum videtur, de facto non habuisse angelos huiusmodi præceptum. Deinde, rationabile satis est secundum suam & ordinariam Dei providentiam, ut non sit possibilis obligatio talis præcepti in primo instanti: quia affirmatiuum præceptum ex natura sua non habet obligare pro semper, nec pro primo instanti in quo res est; sed solù pro tempore necessitatis, vel pro aliquo instanti via: indifferenter. Præterea, est rationi dissonum, quòd alicui imponatur præceptum obligans, antequam ille sit in statu plenè libertatis: culpa enim mortalis non potest esse in aliquo, nisi ille sit in statu in quo possit perfectè deliberare. Nam qui peccat mortaliter constituit sibi finem plenè liberè; quod fieri non potest nisi ab eo qui est in statu plenè deliberandi: ergo. ¶ Si tñ ad miseriam angelo poni à Deo præceptum affirmatiuum obligans pro primo instanti: dicendum est, quòd pertineret ad diuinam providentiam ita mouere & disporre voluntatè angeli in illo instanti, ut infallibiliter tunc eliceret actum præcepti, & tñ liberè & spontaneè. Hoc enim possibile est: ut suprà diximus in primo tomo. Quòd verò hoc pertineret tñ ad providentiam Dei, non ex speciali priuilegio concesso angelis, sed ex ordinaria providentia creaturis rationalibus in primo instanti impendenda: colligi potest ex omnibus quæ diximus suprà. Nam ad sapientiam perfectissimi artificis pertinet, ut in primo instanti & momento in quo perficitur proprium eius opus, nullus in illo sit defectus: cum ergo in primo instanti & momèto creatura non habeat sufficientem deliberationem, sequitur quod pertinet ad illius autorem subuenire illi ne deficiat. Quare, si Deus constitueret huiusmodi præceptum in primo instanti, de potentia saltem absoluta: tunc quidem Deus non denegaret hanc suam providentiam. Nā denegatio illa supposito præcepto fortè repugnat sapientie Dei.

*Ad argumenta principio questionis facta, respondetur.*

Ad primum

**A**D primum, fatemur quòd illa operatio erat à causa libera & deficienti: sed in illo instanti primo deficere non poterat, propter rationes factas conclusionè. 4. & 5. Etenim prima angeli operatio, si mala esset, refunderetur in Authorem naturæ. Deinde, ex Dei providentia sequebatur, quòd in primo tēporis momento in quo creabatur angelus, non posset deficere: sicut latius suprà deduximus. Quare, non quia creatura secundū se sit in defectibilis; sed quia in primo instanti & momèto quidquid creatura ageret, deberet esse cōforme inclinationi eius naturali & donis à Deo datis: idcirco in primo instanti sui esse peccare non poterat. ¶ Ad confirmationem dicendū, quòd non est eadem ratio utrobique. Quoniam in se-

Ad confir.

cundo instanti poterat mutari angelus ab ea dispositione practici iudicii, in qua creatus est: & peccatum quidem mutabilitatem dicit creaturæ intellectualis à recta dispositione: quæ mutatio fieri potuit in secundo instanti, ubi angelus iam plenè de se deliberabat, habebatque plenariam libertatem. ¶ Dico secundò, quòd licet utrumque opus quoad substantiam immediate sit à Deo: aliter primū, quā secundū. Quia in primo redicitur simpliciter de potetia in aeternū à solo Deo; & ideo indiget angelus peculiari concursu: in secundo verò, iam sua libertate consummata poteratur; & ideo potuit ex se ipso operari: sicut etiam in operibus iustificationis dicendum est. Nam licet omnia sint à gratia: prima tamen conuersio, dicitur à gratia operante; reliqua verò opera, à gratia cooperante.

Dico. 2.

Ad secundū

Ad secundum respondetur, quòd peccatum originale non se habet ad modum peccati actualis: quia non habet rationem culpæ actualis, sed habet se ad modum culpæ & peccati habitualis, dimanans à peccato actuali primi parentis. Vnde, tale peccatum non dicitur voluntarium voluntate propria paruulo & infanti: sed solū voluntate capitis & naturæ. Et idcirco author illius peccati originalis non est Deus: sed primus parens, à quo illud peccatum dimanat & deriuatur. Vnde, propriè loquendo homo est qui contrahit peccatum originale. Nam quamuis originalis culpa subiectionetur in anima: tamen anima non habet tale peccatum secundum quòd creatur à Deo, sed secundum quòd vnitur corpori, concepto homine ex Adāmo per seminalem generationem. Et ita homo est qui contrahit peccatum originale, quod in essentia animæ dicitur inexistere. Quocirca, vitari culpa originali, non est effectus à Deo productus: sed habet causam immediatam deficientem. Et ob id, non mirum, si in eo instanti in quo est, possit contrahere defectum. Secus verò est de angelis, quorum author immediatus est Deus: & peccatum omissionis in illis, si esset possibile, esset actuale & voluntarium propria voluntate. Lege S. Thom. ubi suprà ad secundum. ¶ Aliqui tñ iuniores Theologi dicunt, quod sicut non est inconueniens ut anima rationalis in illo eodem instanti in quo creatur à Deo, sit infecta peccato originali; quia originale peccatum non desumitur per ordinem ad Deum creatorem; ob id quòd anima si præcisè consideretur, prout fit à Deo, non habet unde sit peccatrix, sed eius peccatum sumitur per ordinem ad generantem transfundentem peccatum in animam: ita non est inconueniens (ut credunt) quòd angelus in primo instanti sui esse sit peccator per omissionem voluntariam, quam poterat & tenebatur vitare & non fecit: & tunc illud peccatum non in Deum creatorem, sed in libertatem angelicæ voluntatis est reuocandum. ¶ Aduerte tamen, quòd in eo casu hæc propositio concedenda non est: Deus creat angelum peccatorem, seu malum. Quoniam verba quæ significat causalitatem, habent vim appellatiuam super formale terminum sequētis. Et ita sensus illius propositionis est, quòd Deus creat angelum quatenus angelus malus est: qui sensus, est impius. Verū iam diximus, quòd si concedatur angelum peccare omissionē vel cōmissionē; peccatum refunderetur in Deum: ut probatum est suprà. Et præterea alia prorsus est ratio de anima. Nam anima non contrahit peccatum mediante propria operatione,

ratione, quæ sit ex inclinatione naturæ: sed ex hoc quod efficitur pars speciei humanæ, quæ est obnoxia delicto. Ideo hic defectus reducitur in propriam causam, puta in primum parentem, cuius membra efficiuntur illi qui succedunt. At de prima operatione quæ ab ipsa natura integra & specialiter à Deo directæ procedit, alia ratio est: uti diximus. ¶ Ad primam confirmationem dicendum, quod si sermo esset de prima operatione integri hominis de nouo creati subito; ratio vteretis, eodem modo dicendum esset sicut de angelo. Vnde, neq; primus actus intellectus Adæ potuit esse falsus; neq; primum opus voluntatis prauum. Secus autem videtur in puero paulatim perueniente ad usum rationis: in quo variæ dispositiones aut bonæ vel malæ præcesserunt, virtute quarum ad alteram partem inclinari potest. Et ideo si erumpat in malum opus, non tam erit ex inclinatione naturæ, quam ex vitiosa consuetudine, vel dispositione. Quocirca, negatur consequentia. Quia homo priusquam perueniat ad illum primum instans usum rationis, habuit multos actus per quos potuit puer comparare prauas qualitates, quibus in primo instanti usum rationis potest delinquere: quia est malè inclinatus; & offensio tribuitur malis actibus præcedentibus inclinatiue. At in angelo ille primus actus qui incipit cum natura ex inclinatione & donis à Deo datis, tribuitur Authori naturæ.

¶ Dico. 2. ¶ Dico secundò, quod in primo instanti initiatiuo vsus rationis non potest esse peccatum. Et quādo Sanctus Thomas docet, hominem peccare posse in primo instanti vsus rationis: non loquitur de instanti initiatiuo; sed de terminatiuo, quod sequitur plenam deliberationem: & in eo terminatiuo instanti homo videtur perfectè sua libertate & quoad exercitium, & quoad specificationem. Et quoniam est primum instans perfectæ libertatis, vocatur primum instans vsus rationis à D. Tho. Itaque primum instans vsus rationis in homine, non incipit esse in instanti creationis ipsius indiuisibiliter, sicut cæpit in Adam: sed instans vsus rationis sumitur in homine, quatenus est terminus rationalis discursus; qui sit in tempore, in quo homo mutari potest à recto iudicio in prauum. Vnde, si instans rationis primum, appellaretur illud quod est initiatiuum discursus; par ratio esset atq; de angelis. Nam peccatum mortale in homine esse non potest, donec habeat statum & durationem ad plenè deliberandum. Itaq; loquitur D. Thom. de illo instanti, in quo præcedente sufficienti consilio potest homo deliberare. Tandem, in primo instanti vsus rationis hominis, ipse habet cognitionem à se & ab obiectis: habet etiam inclinationem appetitus sensitiui, quæ suo modo rapit voluntatem. Ac proinde non est eadè ratio de primo homine creato à Deo in statu viri perfecti, & in statu vsus rationis. Ille enim, peccare non posset in primo instanti; eadè ratione qua neq; angelus. Secus verò sentiendum est de infantibus paulatim peruenientibus ad usum rationis: uti dictum est. ¶ Ad secundam confirmationem patet solutio, propter rationem D. Thom. quam aperuimus conclusionem. 4. & 5. Et ita negatur consequentia.

¶ Ad tertium. Ad tertium argumentum respondetur, quod dupliciter aliquod opus tribuitur Authori naturæ. Vno modo, tanquam immediato supposito: quia nullum est aliud agens, neq; sunt alia eius actiua principia. Al-

tero modo tribuitur opus Authori naturæ, propter specialem directionem, tanquam principali agentii: licet aliud sit immediatum. Sicut iustificatio est opus peculiariter Deo attributum: licet ipse peccator non tantum passiue, sed actiue etiam concurret. Prima igitur angeli operatio actiue procedit ab ipso. Quia tamen est radix omnium & prima inclinatio naturæ, peculiariter à Deo procedit: & ideo neganda est maior. ¶ Ad confirmationem respondetur, quod operationes subsequentes, sunt quidem similes primæ quantum ad substantiam, propter obiecti identitatem: non tamen quantum ad modum operandi. Quia in prima operatione, mouetur angelus; in secunda, se mouet. Et idcirco non æqua ratione tribuitur primo agentii. Et ob id maior distinguenda est. ¶ Ad quartum argumentum respondetur, negando angelum potuisse peccare. Et ad probationem, aliqui concedunt antecedens, & negant consequentiā. Quoniam stante præcepto posito in primo instanti, aliud iudiciū erat sibi donandum à Deo: quod sanè non poterat esse nisi verum practicè, & absq; inconsideratione. Et ob id voluntas non poterat oppositum operari. Etenim respectu primi instantis angelus erat quasi confirmatus in rectitudine primæ operationis, ut peccare non posset, propter ea quæ conclusionem. 4. fuse diximus. An verò potuerit angelus peccare peccato omissionis? diffinitum est quod non. Quia illa omisio nullo modo potuit esse voluntaria, neq; in se per proprium actum: neque in aliqua causa, aut principio. Quia omnia quæ angelus habuit in primo instanti cum omni modo & dispositione necesse est attribuantur Authori naturæ. Et rursus, culpabilis omisio contingere non potest absq; aliquo actu præcedente, saltem in intellectu. Qui enim nunquam cogitauit aut intellexit, non potest omittere. Atq; ita cum in primo instanti creationis non potuerit esse in angelo actus intellectus, qui non esset verus speculatiue & practicè, absq; omni inconsideratione; alioqui defectus tribueretur Authori naturæ: idcirco non est intelligibilis culpabilis omisio, nisi etiam illa refunderetur in Authorem naturæ, & in authorem iudicii defectuosi præcedentis ipsius intellectus. ¶ Ad primam confirmationem, negatur consequentia, propter rationes assignatas conclusionem. 4. & 5. vbi omnino diximus non potuisse peccare etiam omissionem: imò quod non potuit in primo instanti sui esse habere præceptum tale, quod illius transgressio esset possibilis angelo pro illo primo instanti. ¶ Ad secundam confirmationem responderetur, quod angelus in primo instanti erat liber libertate quoad exercitium; & ita illa prima operatio angeli quamuis fuerit necessaria quantum ad specificationem, fuit tamen libera quoad exercitium. Et quamuis in primo instanti angelus fuerit liber: non tamen sequitur quod fuit liber & indifferens ad bonum & malum. Quia de ratione libertatis non est quod sit ad malum, & ad peccatum. Deus enim maxime liber est: & tamen peccare non potest. Imò, posse peccare est defectus liberi arbitrii. Ad illud vero de præcepto, iam diximus satis in discursu quæstionis.

Ad quintum dicendum, quod voluntas angeli in primo instanti tam libera fuit sicut in secundo; si loquamur de libertate essentiali & in actu primo. Ceterum illa libertas non tam se potuit explicare in secundum

Ad confir.

Ad quant.

Ad confir. 1

Ad confir. 2

Ad quint.



ad actum in primo instanti, atque in secundo. Quia in primo instanti, voluntas operabatur secundum dispositionem ab Authore naturæ insitam: in secundo vero instanti, potuit operari secundum propriam deliberationem. Neque hoc est incredibile: sed magis rerum naturis conforme. Nam sicut libertas fundatur in natura: ita operatio plenè libera debet fundari in operatione naturali, saltem naturalitate specificationis. Neganda igitur est minor. Et ad probationem dico, quod ratio cur in secundo instanti peccare potuit, non est propter nouam potentiam liberi arbitrii: sed quia in secundo instanti potest mutari angelus ab ea dispositione prædicti iudicii, in qua est creatus. Etenim peccatum dicitur mutationem creaturæ intellectualis à recta dispositione: quæ mutatio, in secundo instanti esse potuit, & non in primo. ¶ Ad sextum respondetur, negando consequentiam, & ultimam sequelam. Non enim repugnat peccatum in illo primo instanti ob libertatis defectum: sed propter peculiarem diuinæ providentiæ concursum libertatem dirigentem, & propter rationes quas supra retulimus. Alioquin peccatum refundetur in Authorem naturæ, cum prima angeli operatio conformis deberet esse inclinationi & donis à Deo concessis ipsi angelo. Rursus etiam constat, quod angeli beati peccare non possunt, non quia libertate priuantur: sed ratione status: igitur mirabile non est quod pro illo primo instanti, angeli peccare non potuerint. Neque tamen est eadem ratio in merito & demerito. Quia meritum, cum sit bona operatio, potest Deo attribui: demeritum verò, non item: cum sit mala & peccaminosa operatio. ¶ Ad septimū, iam assignauimus rationem cur angelus in primo instanti peccare non potuerit, conclusionem 4. & 5. & in discursu earum. ¶ Ad octauum, iam patet solutio ex his quæ interpretando rationem D. Thomæ commemorauimus. Et quando ulterius irget argumentum, quod non est sufficiens ratio D. Thom. pro conclusione: respondetur, quod S. Thom. vniuersaliter loquitur dicēs, quod omnis actio aut motus qui incipit cum creatura, tribuitur Authori naturæ secundum omnem modum quem habet: siue illa operatio tribuatur etiam creaturæ, siue nō. Adde etiam, quod cum dicimus omnem illam actionem esse Deo tribuendam secundum omnem illum modum, non intendimus affirmare quod Deo tribuatur tãquam principio proximo vitali: hoc enim esset maxima imperfectio in Deo. Sed tribuuntur Deo omnes actiones creaturæ in illo primo instanti specialiter tanquã causæ efficienti, quæ pro tunc ita omnem modum illarum actionum operatur, ut actiones illæ fiant secundum inclinationem à Deo datam, & secundum principia angelis concessa infallibiliter. Quocirca, si angelus peccaret in primo instanti, peccatum tribueretur Deo, nō solum in quantum est quædam actio: sed in quantum est peccatum. Cuius rei vrgentissimas rationes supra assignauimus. ¶ Ad secundam confirmationem respondetur, quod post primum illud instans in quo angelus incipit esse, potuit angelus delinquere: quoniam habebat plenariam libertatem. Atque ita peccata quæ committeret, non tribuerentur Deo conseruatori: sed suo arbitrio deficienti. Ceterū in primo instanti, illa angeli operatio non erat plenè libera, sed naturalis: & ita nō potuit esse mala: alioquin Deo imputaretur. Neganda est ergo consequen-

tia. ¶ Dico secundo, negandam esse consequentiam: & Dico. 2. quod id ipsum censendum sit de prima angeli operatione. Quoniam angelus in primo instanti in omnibus debuit sequi insitam à natura dispositionem: ac proinde prima angeli operatio non solum quoad substantiam, sed etiam quoad omnem modum reducenda erat in naturæ Authorem. At verò in secundo instanti sequi potuit angelus iudicium perfectè deliberatum, quod non erat insitum à natura: sed procedebat ex voluntatis libertate applicantis intellectum ad deliberandum. Ac proinde, secunda operatio quoad modum sui non erat in Authorem naturæ necessariò referenda: sed in liberam voluntatem angeli. Et quando dicitur, quod nō apparet ratio cur prima operatio hominis possit esse peccatum, & non prima operatio angelicam diximus diuersam esse utrobique rationem supra solutione ad primam confirmationem secunde argumenti, & in speciali dubio de hac re conclusionem 4. & 5.

Ad nonū dicendū, quod primū instans angelicū nō consideratur respectu operationis purè naturalis, quæ se & Deum naturæ authorem diligebat. Quoniam hæc operatio, non instanti, sed æuo mensuratur: cum sit cœua naturæ angelicæ, ut diximus quæst. 10. in primo tomo. Sed primum instans fuit sanè operatio supernaturalis, in qua erat libertas quoad exercitium.

¶ Dico secundo, quod hæc prima operatio supernaturalis referenda erat etiam quantum ad modum sui, in authorem gratiæ. Nam Deus ut author gratiæ mouebat voluntatem angeli ad operationem supernaturalem, ad modum naturæ, quem interpretati sumus supra: ita quod illa operatio sequebatur dispositionem inditam voluntati & intellectui à Deo authore gratiæ. ¶ Ad decimū, planè diximus quæ sit repugnantia cur angelus in primo sui esse peccare non possit. Et ad impugnationem ibi factam respondetur, quod in primo instanti nō solum Deus efficeret substantiā actus: sed etiam concurreret ad omnem modum moralem.

Nam in primo instanti disponebat Deus totaliter principia moralia operandi. ¶ Ad confirmationem respondetur, quod licet Deus eadē prorsus actione concurrat ad conseruationem angeli, & creationem: tamē magna differentia est quantum ad terminum à quo. Quia in creatione, quidquid cum creatura incipit, ex nihilo incipit: ac proinde creatura pro illo tunc, non mutat se ipsam ab aliquo termino à quo. At quando creatura iam conseruatur in suo esse: potest per liberum arbitrium non solum operari, sicut in primo instanti: sed etiam se ipsam mutare à recta dispositione quā in primo instanti sortita fuit. Vnde, non est ratio eadem, ut tribuatur peccatum conseruatori naturæ: sic nanque conseruat illam, ut iam relinquat eam in manu consilij sui. Quocirca, reſtitutionis defectus, non iam creatori, sed creaturæ tribuendus est. Vnde, argumentum solum ostendit quod prima consequentia concurret quantum ad substantiam actus & entitatem, quam habet: quia à primo ente in fieri & in conseruari pendet vniuersa entia. ¶ Ad vndecimū dico, quod ille locus Ioann. 8. non intelligitur de initio naturæ: sed de initio peccati. Id est, primum peccatum mundi, fuit angeli superbia, & inuidia erga Adāmū. Sic explicat D. August. 11. de Ciuit. cap. 15. ¶ Secundo respondetur quod angelus erat homicida ab initio

Ad nonū.

Dico. 2.

Ad decimū.

Ad confir.

Ad vndecimū.

Dico. 2.

conditi

Ad sextum.

Ad septimū.

Ad octauū.

Ad confir. 2.

conditi hominis: non ab initio angeli conditi. Quoniam statim ut factus est homo, voluit eum occidere & deturbare a sua felicitate, in qua conditus fuerat. Et sic intelligitur alter locus Ioan. scilicet de initio hominis conditi. Tertia huius loci explicatio est, quod Scriptura non sic metaphysice & punctim loquitur, scilicet quod in primo instanti peccauit angelus: sed quod ab initio, id est continuo post primum instans. Quia interpretationem probat D. Bonauent. ¶ Ad loca D. Augusti. dico, quod August. in hac veritate varius esse videtur: ac proinde in plerisque locis contra loqui videtur. Ceterum August. in loco a nobis commemorato de Genesi ad litteram lib. 1. cap. 16. 19. & 20. potius disputando, quam diffiniendo procedit.

## QVAESTIO SECVNDA,

*An saltem in secundo instanti angeli peccauerint?*



AEc questio non dissimiliter aperienda est, atque illa de bonis angelis superius diffinita. Verum de via & instantibus angelicis loqui possumus vel secundum se, vel secundum coexistentiam ad nostrum tempus. Certè, si sermo sit secundum se: Theologi conveniunt, dicentes, viam bonorum & malorum angelorum in vtrisque aequalem esse. Consentit Scotus in 2. dist. 5. q. 1. & ibidem Gabriel. Et ratio huius est. Quia nulla potest assignari nec reddi causa, cur quibusdam angelis maior concessa fuerit via, quam alijs; siquidem omnes erant aequè immortales & intellectivi; & idcirco in illis omnibus ad complementum viae non desideratur nisi perfecta deliberatio alicuius actus. At verò si sermo sit de his instantibus angelicis secundum coexistentiam ad tempus nostrum: nonnulli concedunt, non fuisse aequalem durationem viae in vniuersis angelis; scilicet in bonis & in malis. Quae sententia licet euidenter impugnari non possit: tamen mihi non videtur probabilis, nec habere sufficiens fundamentum. Certum namque est omnes angelos creatos fuisse simul à Deo, etiam secundum coexistentiam ad tempus nostrum, & ad quaecumque durationem imaginariam: vel licet ex his quae diximus quaest. 61. Ac proinde via illorum omnium simul coepit. Ostendam autem in sequentibus angelos omnes in secundo instanti simul & absque successione habuisse plenè actum deliberatum; & in eo fuisse intrinsecè terminatam viam angelorum; & immediatè post illud recepisse vel praemium, vel poenam. Quod etiam superius ex parte ostensum est. Est autem credibile, diuina providentia fuisse factum ut omnes angeli boni simul beatificarentur, & mali simul punirentur: & quod simul etiam, illi beatificarentur, & isti punirentur, etiam secundum coexistentiam ad nostrum tempus. Quia non est cur potius hi quam illi protraherentur in via: siquidem per plenam deliberationem terminatur via omnium; & illa deliberatio fuit simul in omnibus. Quare, concludimus, viam omnium fuisse aequalem tam in se, quam secundum coexistentiam ad nostrum tempus; quae videtur communior esse sententia Theologorum. Quam etiam Sancti &

proceres Ecclesiae magis insinuant. Praecipue Augustinus. 1. de Genesi ad litteram, explicans illud Genes. Diuisit lumen à tenebris. Et. 1. de Ciuitate per multa cap. Quo loci, Viues cap. 1. explodendus est; qui rem quam non nouerat, minus doctè carpere voluit.

His constitutis, est prima conclusio. Mali angeli lapsi fuerunt immediatè post primum instans suae creationis. Haec est D. Thom. sententia, & suorum: quam sequitur etiam Scotus & Gabriel; licet in multis non loquantur cōsequenter. Et persuadetur conclusio. Quia instans angeli secundum incipit in secundo actu plenè deliberato: sed huiusmodi actus fuit peccatum in malis angelis: ergo eorum peccatum fuit in secundo instanti: ergo fuit immediatè post primum instans suae creationis. Probatur minor. Quia primus actus plenè deliberatus malorum angelorum non fuit bonus: aliàs per illum confirmarentur in bono, sicut boni angeli fuerunt confirmati; & ita non peccarent postea: ergo.

¶ Dices: Potuit contingere ut in secundo instanti non deliberarent: & ita, quod non haberent actum plenè liberum bonum vel malum. Respondetur, id non potuisse contingere. Quia angelus expeditissimus est ad suam electionem faciendam: nec habet aliquod impedimentum à quo distrahi vel retardari possit. Item, quia in omni instanti post primum angelus est in statu perfectae deliberationis. Vnde, omnis actus voluntatis post primum instans est plenè liber. Non potest autem fingi quod in secundo instanti maneat prorsus sine omni actu: ergo.

¶ Sed huic rationi ob stare videtur, quod Sanctissimus Praeceptor docuit artic. 6. sequenti: nempe, quod secundum opinantes angelum non fuisse creatum in gratia, nihil prohibet moram aliquam fuisse inter creationem & lapsum. Nam si ratio facta vrget, etiam in illa opinione non posset esse mora inter creationem & lapsum.

¶ Respondetur S. Thom. intelligendum esse cōsequenter ad ea quae ex illius doctrina supra diximus. Nam quod ipse docet hoc articulo, angelum non posse peccare in primo instanti creationis: verificatur non solum ratione primi instantis in ordine ad esse substantiale, sed etiam de primo instanti in ordine ad actum. Ita, quod si fingamus angelum in primo instanti suae creationis nullum habere actum, & immediatè post illud habere actum: etià illud secundum D. Thom. non posset esse peccatum, propter rationem commemoratam quaestione precedenti prima. Propterea ergo Sanctus Thomas hic affirmat, quod si in primo instanti creationis non haberet angelus actum voluntatis; posset interuenire mora inter creationem & lapsum: quia interueniret instans, in quo angelus haberet primum actum non deliberatum. Et eadem ratione, si in primo non habuit gratiam, & habiturus esset illam ante peccatum (& supponimus habuisse) necessariò intercederet mora inter creationem & lapsum: scilicet instans iustificationis, in quo donaretur gratia angelis.

¶ Ceterum occurrit contra Gregorius in secundo. d. 5. & primò carpit D. Tho. in conclusionem: quia fundat (inquit) Sanctissimus Praeceptor sententiam suam in hoc quod angelus per vnum actum meritorium consequitur suam beatitudinem. Si autem hoc verum esset, cum angeli mali in primo instanti habuerint actum meritorium, ut idem Doctor Sanctus concedit: in secundo recepissent beatitudinem, nec posset ponere impedimentum. ¶ Verum haec obiectio

Conclu. 1.

Obiectio. 1.

Solutio.

Obiectio. 2.

Solutio.  
soluta



soluta est ex superioribus. Sensus enim D. Tho. art. 6. sequenti fuit quod angelus post primum actum meritorum plenitudinis & plenè liberū consequitur beatitudinem. ¶ Dices: Si mali angeli post primum actū bonum in primo instanti non peccassent, confirmarent meritum quod inchoauerant cum plena libertate: & ita statim beatificarentur. Et in eodem sensu dicit Sanctus Thomas ad tertium, quod angelus malus nisi post primum instans impedimentum præstiterit, fuisset firmatus in bono. Quod verò ait ad quartum, quod angeli boni in primo instanti habuerunt cognitionem vespertinam, & in secundo conuersi sunt per matutinam ad laudem creatoris: non est intelligendum de cognitione matutina ut dicit visionē beatificam; sed ut dicit quandam cognitionem, quæ fuit in via ad consequendam visionem beatificam.

Quæ, cognitio quedam Dei fuit, cum conuersione ad Deū & charitatis affectu; quo illustratur ipsa cognitio. Et ita non procedit obiectio Gregorij. Nam mali angeli habuerunt in primo instanti actum meritum, sed non plenè deliberatum. ¶ Alia argumenta Gregorij sunt quæ petunt specialem difficultatem: scilicet, utrū lapsus angeli fuerit immediatè post primum instans angelum: an verò post primum instans nostri temporis immediatè? Quod est querere: An primum instans quo angeli mali in gratia fuerunt, durauerit tantum pervnum instans nostri temporis? Et ibi Gregorius intelligit S. Thom. hoc affirmare: & ob id impugnare eius sententiam, ut impossibilem. Nam angelus in primo instanti (inquit) fuit in gratia: ergo & immediatè post primum instans; quia non datur ultimum instans esse gratiæ: ergo non immediatè post primum instans peccauit. Confirmatur. Quia post primum instans esse gratiæ necessariò dandum fuit primum instans, in quo peccauerit: sed inter quæcunque duo instantia mediat tempus: ergo, &c.

Conclu. 2.

Secunda Conclusio. Non fuit impossibile angelos malos permanere in gratia solum pervnicum instans nostri temporis; & immediatè post illud peccasse: verum nec est probabile ita contigisse. Prior pars probabilis redditur ex dictis suprā de mutationibus & durationibus angelorum. Nam duo instantia angelica possunt esse immediata, & actus angeli potest esse in instanti, & potest incipere & desinere & durare cum coexistentia ad nostrum temporis instans: vel etiam ad tempus, ut superius aperuimus. Ex quibus locis patere potest, angelum potuisse in primo instanti sui esse habere actum bonum, & durasse in illo, atque permanisse per solum instans nostri temporis. Et pateretiam quod potuit angelus incipere actum malum in secundo instanti, non cum coexistentia ad nostrum: sed ad tempus immediatum primo instanti. Et ita manent argumenta Grego. soluta. Lege quæ diximus quæst. 53. Et hanc partem sequuntur Scotus, Gabriel, & Thomistæ communiter. ¶ Secunda pars persuadetur. Nam Deus creauit omnes angelos in instanti nostri temporis, ut suppono secundum communem sententiā. Tum sic. In illo primo instanti fuit omnino terminata creatio: & in illo habuerunt angeli completè à Deo omnem operationem intellectus, & omnem actum voluntatis, qui tribuitur auctori eorum: ergo immediatè post illud instans nostri temporis potuerunt angeli deliberare de seipsis, & auer-

tere intellectum à cogitatione, quā acceperant ab Authore naturæ, & accipere aliam: & consequenter habere actum voluntatis omnino indifferentem & liberum. Quod confirmo. Quia angeli à nullo necessitabantur ad durandum in alijs actibus per aliquod tempus nostrum: sed ante quodcunque instans signatum, poterat angeli illos actus relinquere, & alios inchoare: ergo immediatè post primum instans nostri temporis habuerunt actum & potestatem ad plenè deliberandum: ergo credibile est post primum instans nostrum deliberasse. Patet hæc vltima consequentia. Quia angelus cum sit expeditus, & nullum habeat impedimentum ad deliberandum; deliberat quā primum potest. Confirmo iterum. Nam angelus post primum instans nostri temporis, quod fuit instans suæ creationis, potuit peccare: ergo in illo fuit plenè liber: ergo in illo habuit actum plenè deliberatum bonum vel malum. Et hæc opinio tribuitur Victoræ: nec est dissoluta prorsus à D. Tho.

Tertia Conclusio. Probabilius fortè est, non peccasse angelum immediatè post primum instans nostri temporis: licet peccauerit immediatè post primum instans suum. Hæc conclusio est conformis verbis Prophetæ Ezech. 18. In delicijs paradisi fuisti, posuisti te in monte sancto meo, in medio lapidum ignitorum ambulasti, perfectus in vijs tuis à die conditionis tuæ; donec inuenta est iniquitas in te. Vbi humano modo loquitur Propheta de angelo, ac si mensuraretur tempore nostro: & significat aliquo tempore fuisse in gratia; ut patet ex verbis eius. Vnde, Origenes eo loci ait: Hostis antiquus, non à principio, nec statim supra peccatum suum gradiebatur: similiter Adam & Heua non statim peccauerunt. Efficaci ratione seu euidenti nō potest probari hæc conclusio. Quia cum dictum sit oppositū fuisse possibile, non potest euidenter ostendi hoc potius contigisse, quā illud. Sed potissima ratio esse etiā potest. Quia Scriptura sacra hoc magis significat, & Sancti & Concilia quæst. 1. præcedente citata: quæ non solum dicunt quosdam angelos esse malos, sed etiam in aliquo tempore fuisse bonos. Loquuntur autem secundum coexistentiam ad nostrum tempus. Confirmatur. Quia licet fieri posset, ut creatura in vnicō instanti nostro eliceret operationem, & perficeret, & relinqueret illam in trīn secunda tamen regulariter & communiter id non contingit; & difficillimè id fieri potest: non est ergo cur asseramus ita contigisse in prima angelorum operatione. Nec ratio in contrarium facta urget. Nam primum instans angelicum nihil dependet à diuisibilitate nostri temporis, nec ab instantibus nostris: sed in se habet propriam diuisibilitatem; quia quādiu intellectus & voluntas angeli eodem modo perseverant, est idem instans: & pro toto illo mansit angelus impeccabilis, & in illo non potuit plenè deliberare; siue coexisteret nostro tempori, siue non. Et quāuis absolutè posset angelus deliberare immediatè post instans nostri temporis, relinquendo vel mutando actum quem ab Authore naturæ receperat: non tamen permanendo in illo. Et magis naturale est permanere pro aliquo tempore nostro in illo actu, quā statim mutare illum. Et fortè ad prouidentiam Dei pertinuit tunc conservare angelum in rectitudine pro aliquo tempore: quia ipse erat principalis auctor illarum operationum. Ita sentit Alensis

Conclu. 3.

1. parte quæst. 109. mēbro. 11. Et id insinuat Magister in secundo distin. 3. Fauent Grego. & Gabr. vbi supra.

Sed interrogabit aliquis, quāta fuerit in ora illa nostri temporis, in qua angelus malus perseverauerit in gratia: & quē adeo in quo die nostri temporis angelus peccauit? Circa hoc omnes Theologi cum Magistro conueniunt, dicēte tempus illud fuisse breuissimum. Et idem sentit Augustinus. 11. de Ciuita. c. 15. Quod ipse colligit ex illo Ioan. 3. Diabolus ab initio peccat. Et Ioan. 8. In veritate non sterit: id est, non permansit. Et Luc. 20. Videbam Satanam tāquam fulgur decēlo cadentem. Ac si diceret, quōd illius splendor breui temporis spatio pertransijt, sicut fulgur. Præterea, omnes ex necessitate fatentur, casum angelorum accidisse ante lapsum hominum: est enim certum ex Gene. 3. Dæmonem sub figura serpentis induxisse hominē primum ad peccandum. Absit autem (vt Augustinus ait primo de Mirabilibus sacræ Scripturæ capit. 2.) vt sentiamus angelum potuisse persuadere hominē peccatum in terris, nisi prius ipse peccauerit in cælo. Ex quibus excludi videtur sententia quæ ait, malos angelos permansisse in gratia per primos sex dies integros. Eo quōd ibi dicitur: Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona. Inde colligunt, quōd in fine illius sextæ diei nullum erat malū in creaturis. Et quia Sancti dicūt hominem peccasse intra septimum diē: consequenter videtur dicendum, angelum peccasse in initio septimæ diei. ¶ Nihilominus tamē Sancti frequentius significant angelos peccasse ante sextā diē. Et citatur Isidorus lib. 1. de Summo bono: tamen eō loci solum dicit prius de cælo Dæmonem cecidisse, quā homo conditus esset. Et D. August. vbi suprā hoc magis significat. Imō & loca Scripturæ, quibus ostensum est malorum angelorum permāntiam in bono fuisse breuissimam. Nam duratio sex dierū non est adeo breuis. Rursus, non est cur dicatur per sex dies integros permansisse in operatione illa absq; plena deliberatione: neq; oppositum colligitur ex verbis Genes. Quia verba illa non sunt referenda ad instans in quo consummata sunt omnia opera collectiue: sed ad instans, in quo singula perfecta fuerunt. Vel ibi solum est sermo de perfectione quā habebant opera ex sua causa. Vel certē est sermo de rebus corporalibus, quorum creatio tantum fuerat expresse narrata. ¶ Vnde, alij dicunt, angelos peccasse secunda die: & idcirco diē illam non recepisse benedictionē. Et hanc esse communem sententiam Hebræorum, refert Magister. Histo. in suo Genes. cap. 4. quam non improbat. Sunt etiam qui dicant, Ecclesiam feriā secunda diē esse missam de angelis: ob id q; ea die boni angeli præualuerunt contra malos, & receperunt beatitudinem. Citatur Beda pro hac sententia, & Albert. in secundo distin. 5. & Dionys. Rich. quæst. 6. Vnde, per diuisionē aquarum factam illa die, intelligunt diuisionem factā inter angelos bonos & malos. Et angelos bonos, dicunt esse aquas existentes supra firmamentum: malos verō, esse aquas sub firmamento. Quia Iob. 6. dicuntur gigantes sub aquis. Quam expositionem significat Rupert. in Genes. ¶ Verū hęc sententia siue improbari nō potest sufficienter: ita nec habet firmum fundamentum in litera Gene. Quia nec illa est ratio cur secundæ diēi non est data benedictio; neq;

aquæ diuise, angeli fuerūt: vt suo loco infra dicemus. ¶ Quocirca, alij Theologi dicūt, angelos peccasse prima die, in qua Deus diuisit lucem a tenebris. Quod de angelis interpretantur August. & Rupert. & Eucher. & alij vbi suprā. Ad hęc, valde probabile est peccasse Adānum eo die quo conditus fuit: idem ergo credi potest de angelis. Quæ sententia tribuitur Alti: siodoren: & Alen: vbi suprā. Tandem, nonnulli addunt, malos angelos durasse in gratia tantum per spatium dimidiæ horæ: iuxta illud Apoc. 8. Factum est silentium in cælo quasi dimidia hora. Verū hęc omnia, magis dubia, quā ex necessaria aut sufficienti coniectura seu testimonio dicta videntur: & ob id in re hac nihil est certum prorsus aut exploratum.

### QVAESTIO TERTIA,

*Vtrum primus actus angeli fuerit meritorius?*

**H**actenus de demerito & angeli peccato fuisse satis multa diximus. Iā verō restat agamus de merito angelorum: Num angeli oēs in primo instanti suæ creationis meruerint? Et negatiua pars suadetur.

¶ Primō. Quoniam in primo instanti angeli nō habuerūt operationem supernaturalem: ergo nec meritū. Ostēdo antecedens. Quia in primo instanti sui esse habuerunt naturalem operationem, qua se conuerterunt in Deum authorem naturæ, & ad se ipsos: igitur non habuerunt supernaturalem operationem. Pater consequentia. Quia vt docet D. Tho. artic. 6. sequenti ad. 4. vnum instans angelicum est vna operatio: ergo in primo instanti vnica tantum fuit angeli operatio; nempe illa naturalis, qua se in Deum naturæ authorem conuertit. ¶ Et confirmatur. Quoniam omne meritum procedit ab actu fidei: sed prima operatio non processit a fide: ergo nō fuit meritoria. Minor probatur. Quia primum opus intellectus fuit necessariū in angelis: sed actus fidei procedit a voluntate & pia affectione creditū: ergo primum opus angeli nō processit a fide. ¶ Secundo arguitur. Angeli in primo instanti sui esse nō potuerunt habere actum liberum: ergo non potuerunt mereri. Probo antecedens. Nam vel ille actus primus fuit liber quantum ad exercitium: vel quantum ad specificationem? Sed nō potuit esse liber in primo instanti quoad specificationem: vt liquet ex his quæ diximus quæst. 1. huius artic. Aliās, potuissent angeli peccare in eodem primo instanti. Nec etiam potuit esse liber quoad exercitium: quia si angelus liber exercebat primum actum, potuisset illum non habere salutem secluso omni præcepto (ne forte recurras ad peccatum angeli) ergo potuit non mereri. ¶ Et confirmatur. Sit casus quōd detur angelus a Deo conditus cum vnico actu liberi arbitrij. Tunc probo quōd implicet contradictionem actum illum esse liberum quantum ad exercitium. Nam angelus ille ita a Deo creatus nō potuit non habere illum actum pro illo instanti: ergo liberum arbitrium angeli pro illo instanti non potuit non se exercere in illo actu: ergo nō erat liber ille actus secundum exercitium. Pater antecedens. Quoniam pro illo primo instanti non potuit angelus iudicare conue-

Probabile est q; primo die nostri temporis, angelorum causa & via finita fuerit.

Argumenti.

Confirm.

Secundum.

Confirm.



conueniens sibi esse non habere illum actum, cum creatus sit à Deo cum contrario iudicio, quo iudicabatur sibi esse conueniens actum illum exercere.

Tertium.

¶ Tertiò arguitur. Nam si primus actus angeli in primo instanti potuit esse liber secundum exercitium: sequitur, quòd eadem ratione potuit esse liber quantum ad specificationem. Sequela patet. Quia ratio cur actus ille potuit esse liber, erat, quoniam iudicium angeli non erat ligatum aut necessariò coniunctum cù exercitio illius actus; sed magis cum quadam potestate cessandi ab eo, quoties uoluisset: ergo pro eodem instanti liberè se exercuit quantum ad specificationem. Quia in eodem instanti etiam habuit iudicium, quòd poterat habere oppositum actum peccati, si uoluisset. ¶ Quartò arguitur. Angeli (ut docuit Sanctissimus Præceptor quæstione. 62. articulo. 5.) post primum actum meritorium consecuti sunt præmium vitæ æternæ: igitur si omnes angeli meruerunt in primo instanti, sequitur quòd omnes consecuti fuerunt æternam vitam. Ex quo sequitur ulterius, quòd nullus damnaretur.

Quantum.

¶ In hac quæstione Capreolus in secundo distinctione. 4. quem plerique ex Sanctissimi Præceptoris familia sequuntur, dixit, angelos (si sermo sit de merito propriè loquendo) in primo instanti suæ creationis non meruisse. Et quando D. Thomas oppositum videtur docere, respondet; quòd angeli dicuntur meruisse beatitudinem in primo instanti, nõ quidem propriè per actum suum: sed solum ob id quòd creati in gratia, digni facti sunt beatitudinis supernaturalis. Sicut baptizati infantes dici possunt digni vita æterna, seu mereri æternam vitam.

Capreolus.

Conclu. 1.

Pro explicatione huius controuersie, est prima propositio. Ad veram rationem meriti non requiritur libertas secundum specificationem, nempe ad bonum & malum: sed sufficit libertas quoad exercitiũ. Itaque amando beatitudinem in communi, mereri possumus: qui tamen amor solum est liber secundum exercitium. Nullus enim potest odio habere beatitudinem in communi. Rursus, Christus Dominus noster habuit perfectũ meritum in materia omnium virtutum moralium & supernaturalium: & tamen non habuit libertatem quoad specificationem in huiusmodi actibus virtutum; quia non fuit possibile Christo habere actus contrarios & oppositos virtutibus. Adde etiã, quòd nõ est de intrinseca ratione meriti quòd creatura possit deficere & peccare, si mereri potest. Ac proinde, si defectus peccati reparetur in creatura rationali, nõ ob id diminuitur vera ratio meriti. Quoniam propter hoc, non dissipatur; sed magis perficitur ratio libertatis. Deinde, si angeli crearentur in puris naturalibus, qui ad finem supernaturalem relati non essent, nec habuissent positiuum præceptum: nihilominus licet peccare non possent contra finem naturalem, sic creati mereri potuissent per liberas actiones legi naturali conformes. Ergo ratio meriti non postulat intrinsecè, ut qui meretur, possit peccare intra eundem ordinem, intra quem meretur: ergo non postulat ratio meriti libertatem quantum ad specificationem. Præterea persuadetur hoc, in confirmatis in gratia, potissimè in Virgine gloriosa; quæ neque venialiter peccare poterat: & tamè merebatur propriè. Ad hæc, meritum maximè fuit perfectum in Christo: at huma-

na natura in eo facta est impeccabilis non solum ex gratia habituali, sed etiam propter unionem hypostaticam: igitur per accidens est ad rationem meriti, ut qui meretur, peccare possit: ergo non requiritur ista libertas quantum ad specificationem actus.

Qua constituta propositione veluti præambula dicendorum, triplex est modus explicandi D. Tho. in hac controuersia. Primus est, quòd angeli in primo instanti suæ creationis solum habuerunt actum naturalem: ac proinde nullum fuit meritum in illis. Et iste placuit Magistro Cano olim; & suo Capreolo. Quod verò Sanctissimus Præceptor ait modò, quòd in eodem primo instanti meruerunt angeli: declarandum esse censent ut suprà retulimus: nempe quòd fuerunt angeli digni beatitudine, propter infusam gratiam habitualement: sicut baptizati infantes sine proprio merito digni sunt beatitudine. Sed contra explicationem hanc occurrit primò, quòd meritum nusquam inuenitur absque propria operatione: sed nulla fuit in angelis operatio digna præmio: ergo non dicentur meruisse; si sentiendum est cum istis, cum tamen Sanctissimus Præceptor id apertè dicat, nempe angelos meruisse. Secundò, non solum Doctor Sanctus ait creatos fuisse angelos in gratia, verum etiam in primo instanti meruisse: sed per hæc verba intelligit Sanctissimus Præceptor operationem primo instanti correspondentem, ut patet ex omnibus locis eius: ergo illa prima angeli operatio fuit meritoria. Tertiò, angeli desertores, in secundo instanti dicuntur mortificasse meritum præcedens: si autem nullum fuisset, non diceretur mortificari; sed tantum diceremus gratiam extinctam esse in illis: igitur verè fuit meritum in angelis malis in primo sui esse.

Triplex modus explicandi D. Tho. apud quosdã suæ familie.

Secundus modus explicandi Sanctissimum Præceptorè, est quòd primũ opus angeli fuit merè naturale & ex parte obiecti, & ex parte principij elicientis: fuit tamen gloriæ meritorium, eo quòd erat bonum morale, & procedebat à subiecto grato. Quem modum dicendi (ut fertur) olim tenuit Victorius: què sui volunt esse etiam Capreoli. Hi verò existimant, S. Tho. hoc esse fundamentum in re hac defendenda: quòd omne opus rectum existentis in gratia est meritorium. Cui sententiæ, literæ superficies videtur fauere tã in argumento, quàm in solutione. Nam utrobique non alia ratio meriti assignari videtur, quàm quòd fuerit creatus in gratia. Sed contra fundamentum huius sententiæ est primò, quòd omne opus meritorium procedit ex gratiæ auxilio: ut Concilia declarant, nempe Mileuit. & Trident. & multa Pontificum decreta confirmant. Per hanc gratiã eleuatur natura ad aliquod supernaturale obiectum, vel ad naturale supernaturali modo prosequendum: sed in primo actu (secundũ hanc doctrinam) nihil tale præcessit: ergo nõ potest dici meritorium. Secundò, auctore S. Tho. omne meritum procedit à charitate, vel actu, vel virtute dirigente; ut liquet ex 1. 2. q. ultimas: sed primum illud opus neutro modo processit à charitate: ergo non fuit meritorium. Et quidem quòd actu non processerit, omnes fatentur. Quòd verò nec virtute: probatur. Nam ut procedat aliquod opus virtualiter ex charitate, necesse est quòd actuale opus charitatis processerit: cuius virtus participetur in sequentibus: sed nullus actus charita-

Modus. 2.

tis præcessit primum : ergo non procedit virtualiter. Cōfirmatur. Nullū opus potest esse à charitate, quod non prius oriatur à fide; est enim illa veluti præuia ad charitatem: sed primum illud opus (secundum hanc sententiam) nullo modo erat à fide: ergo nec à charitate: ac proinde nec meritorium. Ad obiectionem ex verbis D. Tho. continuò patet solutio.

Modus. 3.

Tertius modus explicandi Sanctissimum Præceptum, est, quod in primo instanti fuit in angelo duplex operatio, tam ex parte intellectus, quam ex parte voluntatis. Et prior quidem, ordine generationis naturalis bona quidem; sed non meritoria. Altera verò, supernaturalis, qua mediante se ad gratiam præparauerunt, specialitatem auxilio ex parte vtriusque potētis: & hæc fuit simul cū infusione gratiæ, & meritoria gloriæ, sicut S. Tho. censet de contritione prima in homine iustificato. Vnde, sicut simul esse cœpit angeli intellectus & operatio illius: ita gratia & vsus eius. Et hoc, sensisse D. Tho. constat ex questione. 62. articulo. 2. ad. 3. Vbi conuersionem præparatoriam ad gratiam ponit in angelis, non à sola natura: sed à præueniente auxilio. Rursus, ia. 1. 2. questione. 14. articulo. 3. ad. 4. dicit, quod iuxta mensuram proprii conatus, angeli gratiam sunt consecuti: loquitur autem de conatu, quo gratiæ consenserunt: ergo prima illa operatio fuit supernaturalis. Tertiò persuadetur hoc ipsum, ex verbis huius loci. Nam in primo instanti simul fuit esse naturæ cum naturali operatione: sed in eodem instanti cœpit esse gratia: ergo & operatio illius. Quia nulla maior est repugnantia quod simul vñ fuerint gratia & naturalibus potētis. Adde etiam, quod prima illa operatio per aliquod tempus durauit, in cuius indiuisibili principio gratia infusa est: in sequenti verò continuatione potuit esse meritum & maioris gloriæ, & maioris gratiæ: si fingamus vñ horæ coram fuisse operationem illam.

Conclu. 1.

His constitutis sit secūda propositio. Angeli omnes in primo instanti & momento in quo cōditi sunt à Deo, propriè meruerunt. Hæc patet. Nam omnes in primo instanti habuerunt gratiam habitualement, & creati sunt fideles cum actu fidei, spei, charitatis, & humilitatis: ergo meruerunt. Minor est Diui Augustini. 1. de Ciuitate Dei cap. 9. Vbi docet, angelos creatos fuisse cum bona voluntate & casto amore, quo Deo adhererent: bona autem voluntas & castus amor actionem important. Item, Christus in primo instanti creationis animæ perfectissimè meruit: ergo & angeli potuerunt mereri. Sic enim de Christo legimus, quod mundum ingrediens dixit: Ecce venio ut faciam Deum voluntatem tuam. Præterea, nihil obstat quò minus in illo primo instanti creationis angelus haberet simul supernaturales actus & naturales cognitionis & dilectionis suæ & Dei: ergo tunc primum angeli potuerunt mereri. Patet antecedens. Quia post illud instans in angelo simul fuerunt supernaturales actus coniuncti cum naturalibus: ergo nulla est repugnantia quod simul vñq; actus cū ipsa cœperint natura. Prima autem consequentia probatur. Quoniam actus illi supernaturales sunt liberi, & ex natura sua tendunt in Deū: ergo in angelo viatore sunt meritorij.

Conclu. 3.

Tertia Propositio. Omnes angeli in primo in-

stanti meruerunt supernaturalem beatitudinem. Patet hæc propositio ex eodem D. August. vbi supra. Nam dicere quod creati sunt angeli cum bonavoluntate & casto amore, quo Deo adhererunt; nihil aliud designat quàm creatos fuisse cum actuali amore supernaturalis charitatis: hic autem charitatis amor, est meritorius vitæ æternæ. Rursus, homo in momento suæ iustificationis pereosdem actus liberi arbitrij, per quos disponitur, meretur simpliciter & propriè æternam vitam: ergo & angeli eandem meruerunt. Patet consequentia. Quia homo nihil habet ad rationem meriti necessarium in illo iustificationis momento, quod non habeat angelus: ergo vtrobique est par ratio. Adam etiam meruit in primo suæ creationis instanti, & anima Christi similiter: ergo id ipsum concedendum est de angelis. Sane, in primo instanti potuit angelus habere supernaturalem operationem liberam quoad exercitium: ergo nulla est ratio verosimilis cur de facto non meruerint, præsertim cū fuerint conditi cum donis supernaturalibus. De hac tertia & quarta propositione & merito angelorum in primo instanti qualiter meruerint, pulchrè etiam agitur infra articulo. 6. huius questionis, in disputatione de instantibus angelorum: an fuerint tria, vel duo tantum, cōclusionem. 7. appendice. 2.

Quarta Propositio. Angeli omnes in primo creationis momento non meruerunt ita perfectè quantum est ex parte electionis deliberatæ, vt non potuerint de facto ab illa discedere. Hæc sanè constat: quoniam si ita perfectè meruissent, vt non potuissent recedere, omnes gloriam consequerentur. Pro cuius conclusionis intelligentia aduerte, quod meritum dupliciter esse potest perfectum, seu imperfectum. Primò, formaliter in ratione meriti per respectum ad præmium: ita vt respondeat illi perfectum præmium aut imperfectum, ex perfecta iustitia aut imperfecta. Secundo potest esse perfectum aut imperfectum, per respectum ad subiectum: ita quod si reddat subiectum plenè determinatum ad finem circa quem meretur, & ex cuius amore sumitur tota ratio meriti, erit consummatum meritum; si verò non constituat subiectum plenè determinatum circa huiusmodi finem, erit imperfectum. Cū ergo ait Sanctissimus Præceptor quod angelus in primo instanti habuit meritum perfectum: ex parte præmij intelligendum est. Itaque tam perfectum fuit meritum primi instantis, in ratione formali meriti, quàm meritum quod habuit in secundo instanti. Quia in primo instanti angelus habuit omnia principia requisita ad perfectam rationem meriti vt sic, per respectum ad præmium. Cæterum meritum primi instantis fuit imperfectum per respectum ad subiectum quod merebatur. Quia cū non procederet ex plena deliberatione & libertate angeli, non reddidit liberum arbitrium eius inflexibile & determinatum perfectè ad finem supernaturalē: ex quo sumebatur tota ratio merendi. ¶ Sed cōtra hanc propositionem arguitur. Nā operatio quæ Christus in primo instanti cōceptionis habuit, licet tribueretur Authori naturæ & gratiæ; fuit tñ perfectè & cōsummatè meritoria, quoniam per operationes sequētes nihil meruit Christus de nouo, qđ antea nō meruisset: ergo

Conclu. 4.

Obiectio.



Solutio.

ergo prima angeli operatio licet tribueretur Authori naturæ seu Authori gratiæ, potuit nihilominus esse perfectè & consummatè meritoria: ergo de facto angeli perfectè meruerunt. ¶ Ad hoc argumentū supposita distinctione paulò antea facta de perfectione seu imperfectione meriti per respectum ad præmium, & per respectum ad subiectum; & supposito etiā quod inflexibilitas liberi arbitrij in angelo consistit in hoc, quod postquā perfectā deliberatione se applicuit ad aliquem finem, non potest ab illo separari; & quod se meli illi placuit complacentia perfectè deliberata, non potest vltra displicere: respondetur iam in forma ad argumentum, negando consequentiā. Quia meritum Christi non solum fuit consummatum & perfectum in ratione meriti, & per respectum ad præmium: sed etiam per respectum ad subiectum. Quia voluntas Christi Domini in illo primo instanti erat plenè determinata ad amorem vltimi finis supernaturalis, ex quo sumebatur tota ratio merendi. Hæc autem confirmatio voluntatis Christi proveniebat & ex vnione hypostatica ad Verbum, & ex visione clara diuinæ essentia, quæ animam Christi constituebat beatam & rectificatam in bono. At voluntas angeli in primo instanti non fuit in bono confirmata, nec plenè determinata ad supernaturalem finem: eo quod plena eius determinatio provenit ex electione deliberata, quam non habuit vsque ad secundum instans. Et ex hoc sequitur, quod si angelo donaretur in primo illo instanti clara Dei cognitio, quæ determinaret perfectè eius voluntatem ad amorem finis supernaturalis: posset in primo instanti perfectè mereri. Alias non intelligo quo pacto in primo instanti eius meritum esse possit perfectum atq; consummatum per respectum ad subiectum.

Conclu. 5.

Quinta Propositio. Si angeli fuissent confirmati in gratia in primo instanti suæ creationis, & creati cū plenitudine lucis supernaturalis; de potentia Dei absoluta, potuerunt in eodem primo instanti creationis perfectè mereri, & immobiliter Deo adherere. Hæc conclusio est certissima; & planè persuaderetur exemplo animæ Christi. Nam potuisset Deus similiter creare angelum cum electione immobili proveniente ex gratia confirmationis: & consequenter cum perfectò merito. Verum hæc propositio solum loquitur de his quæ Deus disponere potuisset de plenitudine potestatis: & non de his quæ facta sunt.

Ad argum.

Ad primum

Ad argumenta initio huius controuersia facta. Ad primum iam aperuimus supra quo pacto duarum operationes poterat esse simul. Similiter aperuimus quæstione. 1. huius articuli quod amor naturalis angeli non constituebat primum instans angelicum. Quia ille amor mensuratur ævo: sed primum instans fuit prima operatio supernaturalis. Deinde dicendum est, quod si semel admittamus simul compati posse duas operationes, ita vt vna alteram non impediatur: etiam potest concedi, quod vnum instans angeli consistat ex duplici operatione simul producta & continuata. Quoniam quod attinet ad mensuram durationis, reputantur vna operatio solum. ¶ Ad confirmationem dico primò, quod primus actus fidei fuit necessarius in angelis per accidens ratione status; quia incipit cum natura: in quem tamen affectione pia postea consensit voluntas. Secundò dicitur, quod primus il-

Ad confir.

le actus fuit voluntarius, non antecedente voluntate; sed concomitante: simul enim voluntas consensit subijcere intellectum diuinæ reuelationi, & actum supernaturalis dilectionis habuit. Legendus est Caiet. qui nobis fauet in hac parte artic. 6. sequenti, & Ferrara. 3. contra Gentes cap. 110. ¶ Ad secundum dicendum, quod primus ille actus fuit liber quantum ad exercitium; ad quā libertatem non requiritur vt in sensu conscripto cum exercet illum actum, possit non exercere eum. Sed satis est quod ex modo producendi talem actum, nempe ex iudicio indifferentiæ actus ad finem, possit deliberans cessare ab illo actu; vel potuerit non habere illum. Veruntamen supposito quod Deus creabat angelum cum illo actu, & cum dictamine in particulari, hic & nunc dicente; Eligendum est hoc: contradictionem implicabat quod angelus illum actum non exerceret. ¶ Et per hoc patet ad confirmationem. ¶ Ad tertium argumentum respondetur, negando sequelam. Quoniam libertas secundum specificationem non potuit exerceri in primo actu angeli: quāuis sit concedendum, quod habebat liberum arbitrium, quod secundum essentiam & in ratione potentia erat liberum quantum ad specificationem. Quæ sanè libertas explicari non poterat in primo illo instanti; vt tunc posset indifferenter bene aut malè operari. Nec tamen in illo primo instanti potuit habere iudicium deficiens in intellectu, vt inde sequeretur peccatum. ¶ Ad quartum argumentum respondetur, quod maior illa intelligitur à Diuo Thoma, nō de quocunque actu meritorio: sed de illo qui perfectè à charitate processit. Et hoc non potuit esse in primo instanti: quia non fuit plena libertas in eo. Itaque meritum habitum in primo instanti, fuit imperfectum: consummatum verò fuit in secundo instanti. Ac proinde cū S. Thom. docuit post primum actum meritorium angelos accepisse beatitudinem: loquitur Præceptor Sanctissimus de illo actu, in quo fuit perfectum meritum & consummatum. Imo verò vtramque operationem nomine vnus actus meritorij comprehendit Doctor Sanctissimus: quatenus secunda fuit consummatio primæ. Rursus, maior illa argumenti à Diuo Thom. concessa, intelligenda est, nisi appositum fuisset impedimentum per culpam subsequenter. Infunditur enim gratia infallibiliter post absolutionem sacerdotis, si tamen penitens obicem non præstet. Ita in casu argumenti, de collatione præmij censendum est.

Ad secundū

Ad confir.  
Ad tertium.

Ad quartū.

## ARTICVLVS. VI.

Vtrum aliqua mora fuerit inter creationem & lapsum angeli?

Conclusio Sancti Thomæ est, probabilius esse secundum Scripturas & Doctores sanctos, dicere angelos peccauisse statim post primum instans suæ creationis: & consequenter in secundo instanti deliquisse, nullamq; fuisse moram inter creationem & lapsum angeli.

Tom. ij.

Dd 2

QVAE

## QVAESTIO PRIMA,

## De via angelorum.



Qvaestio grauis disceptanda sese offert de via angelorum; Vtrū illa fuerit duobus instantibus terminata? Et vtrū angeli boni in secundo instanti habuerint gloriā, & in primo illā meruerint: ita vt totum negotiū bonorum angelorū & causa duobus instantibus sit conclusa? Et eadem est controuersia de malis angelis: An fuerint dānati in secundo instanti, & in primo demeruerint? Vel potius, Vtrū debeamus assignare maiorem morā, vel plura instantia pro malis, quā pro bonis angelis? Et sanē in quaestione hac videtur S. Tho. asseuerare totū negotiū bonorum & malorum angelorum duobus instantibus fuisse expletum: ita vt boni in primo instanti meruerint, & in secundo gloriā receperint; mali verò contra in primo instanti meruerint, & in secundo demeruerint & damnati sint. Rursus, de quaestione hac nihil habemus definitum aut in sacris literis, aut in Conciliis: & ob eam causam quid sit magis rationi consonum, aut Scholasticorum doctrinā, probabiliter sequendum est.

Opinio. 1.  
Caietani.

Caietanus in hoc articulo duo tantū instantia constituit, quibus clauditur angelorum via & terminus. Nā ait, q. in primo instanti oēs angeli meruerunt, & fuerunt purē viatores: in secūdo autē, boni cōtinuantes meritum, simul receperunt prēmii in eodem instanti; alij verò mali angeli demeruerunt mortificationes primum meritum per peccatum quod commiserunt, & simul receperunt supplicium. Ac proinde, apud Caietanū omnes angeli fuerūt purē viatores in primo instanti: in secūdo verò instanti quodammodo videntur omnes fuisse in via per meritum, & demeritum, & etiam in termino per quandam cōsummationem meriti vel demeriti. Vnde, secundū instans, quatenus in eo angeli meruerunt, continuanes primum meritum, est via: & quatenus in illo receperunt prēmium, est terminus. Sicut in motibus instantaneis simul est fieri & factum esse diuersis cōsiderationibus. Et eodem pacto loquitur Caietanus de malis angelis, quòd secundum instans eorum, quatenus in illo demeruerunt, fuit via: & quatenus in eodem receperunt vltimum supplicium pro peccato, & in eo facti sunt miseri & damnati, fuit terminus viae. ¶ Persuadet hāc sententiā Caiet. Quā D. Tho. in hoc articulo ait, q. omnes angeli in primo instanti meruerunt, & q. omnes receperunt prēmii in secundo instanti, nisi primū meritū interrupissent. Ex quo colligit argumentū: Angeli boni non interceperunt suū meritū: ergo statim in secundo instanti adepti sunt suam beatitudinē: & cōsequenter mali in secūdo instanti dānati sunt, quia in receperunt meritū primum per peccatū. ¶ Et cōfirmatur. Quā art. 5. ad 4. suprà, expressē docuit D. Tho. omnes angelos meruisse in primo instanti, quia cōditi sunt in gratia; & per eā benē operati: ergo cū angelus per vnū meritū acquirat beatitudinem, & prēmii suū, sequitur q. in secūdo instanti boni prēmii habuerūt,

Argum. 1.

Confirm.

& mali pari ratione facti sunt miseri. ¶ Item, q. hāc sit D. Tho. sententia, videtur apertū ex quolib. 9. art. 8. Vbi ait, bonos angelos in secundo instanti simul cōtinuasse meritū primi instantis, & simul habuisse gloriā: malos verò, in secundo instanti primū meritum intercepisse, simulq. dānatos esse. Sicut in instantaneis operationibus simul est fieri & factū esse, simul est illuminari & illuminatum esse, generari & genitum esse. Ita ergo in illo secūdo instanti idē fuit cōtinuare meritū, & angelos esse beatos: & in dānatis, idē fuit, interrumper meritum præcedens, & simul esse damnatos. Et non dissimiliter in iustificatione peccatoris simul est hominē pœnitere suorū peccatorum, & ipsa infusio gratiae: vbi fieri, quod est pœnitere; & infusio gratiae, quā est factum esse, simul sunt in eodē instanti. ¶ Tercio arguitur. Nam ita se habet meritum & prēmium, sicut dispositio ad gratiam: sed dispositio & gratia simul esse possunt in eodem instanti, vt in angelis etiam fateamur: ergo meritum & prēmium potuerūt esse in secundo instanti.

Secundum.

Tertium.

Ferrara. 3. contra Gent. c. 110. docet, q. tantū sunt duo instantia, & duae morae, in quibus peractū est bonorū & malorū angelorū negotiū: ita tamē, q. in primo instanti omnes angeli fuerunt boni, & beatitudinē meruerunt; at in secūdo instanti, mali peccauerūt, & fuerunt miseri, boni verò beatificati sunt. Et supponit hāc sententia, q. boni angeli in secūdo instanti neq. meruerunt, neq. demeruerunt de facto: sed acceperūt prēmium essentiale. Et consequenter supponit hāc sententia, q. angeli in secundo instanti simul fuerunt in termino, & in via: quamuis angeli boni in secundo instanti nullum actum habuerint pertinētem ad viā, sed ad terminum. Et hanc putat esse sententiam Diui Tho. in hoc articulo in corpore, & ad quartū, & art. 5. præced. ad quartū. Et vt seipsum explicet, primò dicit, quòd non est mēs D. Tho. q. angeli in secundo instanti meruerunt. Quia D. Tho. nūquā fecit mentionē de secūdo merito, aut de secūdo instanti meriti. Secundo dicit Ferrar. q. angelis licet potuerint nō mereri in primo instanti, vt si nō crearentur in gratia: tamen nō potuerūt peccare vel demereri in primo instanti. Tercio dicit, q. absolutē loquendo oēs angeli potuerūt habere secundū instans, in quo mererētur vel demererētur: de facto tamē quidam demeruerūt in secūdo instanti, & facti sunt miseri; alij verò neq. meruerūt, neq. demeruerūt, sed facti sunt beati. Quartò dicit, q. angeli supposito q. omnes in primo instanti meruerūt, in secūdo instanti nō potuerūt mereri: quāuis potuerint demereri. Quia nō repugnat q. angelus ponat obicem peccati in termino vię respectu prēmij, & ita priuetur gratia. Et rursus, quia prēmii & meritū repugnāt simul. Verū hoc nō est certum, q. angeli nō potuerint mereri in secūdo instanti: imò videtur mihi falsum. Quia nō ostenditur ratio cur nō potuerit angelus in secūdo instanti mereri per aliam actionem meritoriam: praesertim quia Deus poterat suspendere prēmium, donec iterū angeli mererentur.

Opinio. 2.  
Ferrara.

Opinio. 3.

Tertia sententia est quorundam recentiorum ex familia Sanctissimi Praeceptoris quòd inter instans creationis quorundam angelorum, & instans in quo glorificati sunt, non fuit aliud instans: sed fuit duratio diuturnior primi instantis bonorū angelorum. Et ita verificatur, quòd angeli sunt glorificati post vni-

cuna



cum instans, seu post vnicum actum meritorium, qui fuit diuturnior in bonis angelis: & consequenter verificatur, qd angeli boni perfectius meritum habuerunt & perseverauerunt; ob quam causam glorificati sunt & discreti à malis angelis, qui mutatione sua à rectitudine in qua conditi sunt, deficientes, fecerunt secundum in stas prorsus diversum à primo. ¶ Et per se adent authores istius sententia: hunc dicendi modum, supposito quod instantia angelica sunt diuersa secundum successione diuersorum actuum eorū: deum angelorum. Nam si angelus perseverauit vniformiter in actione in qua cōdicius est à Deo, quādo malus angelus mutabat actionē suam; sequitur qd bonus angelus semper erat in vno & eodē instanti, quando malus angelus erat in secundo instanti, & malē operabatur interruptum priorem actionē bonā. ¶ Secundo persuadet. Quia si ita dicamus, sit intelligibilis doctrina Sanctissimi Præceptoris: reliquæ aut omnes viæ, vel sunt impossibiles, vel inintelligibiles.

Argum.

Scotus.

Caietani sententia aperi-  
tur.

Sententia iu-  
niorū huius  
etatis aperit-  
tur ampliū  
qualis fuerit.

Scotus in secundo. d. 5. q. 2. plures refert sententias: sed duas insinuat, quas ille prosequitur magis confortas Capreolo, cuius sententiā infra aperiemus. ¶ Tandē, qui duo instantia cōstituunt in negotio angelorū hac nostra ætate, in duas partes diuisi sunt. Quidā dicunt, qd in primo instanti oēs meruerūt, merito tamē imperfecto; eo qd non procedebat ex plena deliberatione in secundo verò dicunt, qd boni angeli meruerūt cōsummantes primū meritū, & simul præmiati sunt; mali verò angeli in secundo instāti demeruerūt interrūpentes præcedens meritū, & simul affecti sunt inferni supplicio. Et qui hāc tuerent sententiā, consentiūt cū Caietano vbi suprà. Quod si quis obijciat contra eam; Meritū & præmiū consummatū non possunt esse in eodē instanti, vt docuit S. Tho. q. 62. artic. 4. ergo boni angeli non potuerunt in secundo instanti simul mereri & suscipere præmium: Respondet, quod meritum est duplex. Alterū, est meritū viæ: & alterum, est meritū in termino. Primū meritum, nō potest esse in eodē instanti cū præmio essentiali; eo qd illud meritū procedit à gratia imperfecta; præmiū verò à gratia cōsummata: meritū autem in termino in eodem instāti esse potest cū præmio essentiali. Et ita operatio quā habuit angelus in secundo instāti, vt procedebat à libero arbitrio informato gratia & charitate, erat meritoria in termino: & rursus eadem operatio vt procedebat à beatifica visione, habebat rationē præmij. ¶ Alij verò qui etiā constituunt duo tantū instantia, dicunt, qd in primo instāti omnes meruerūt perfectē & cōsummātē quotquot meruerūt: & in secundo nō meruerunt, sed receperūt præmiū. Nihilominus ait hæc sententiā, qd prima operatio angeli quā vocamus primū instans angeli, si consideretur quantum ad sui inchoationē, nō erat perfectē & cōsummātē meritoria; quia nō erat plenē deliberata, aut libera; sed solū quantum ad exercitiū, & reducebatur in Authorē gratiæ, qui mouebat per modū naturæ: erat aut perfectē & cōsummātē meritoria, prout erat in continuatione ipsa. Censēbatur enim saltē virtualiter plenē deliberata, quatenus poterat angelus illā suspendere, & contrariā habere: quam nihilominus cōtinuauit. Dicit tamē hæc opinio, qd via malorū angelorum tribus instantibus fuit peracta. In primo omnes meruerūt imperfecto merito: in secundo, demeruerunt per actū superbiæ: in tertio deniq;

affecti sunt supplicio. Et qui hūc dicendi modum sequuntur, docent, qd illa duo instantia viæ malorū angelorum non fuerunt longioris durationis, quā illud vnicū instans viæ bonorū angelorum. Nam tanta duratio per respectum ad nostrum tempus correspondebat illi vni operationi meritoria: bonorū angelorum, quanta fuit duratio quæ correspondebat duabus operationibus malorū angelorū: quarum altera fuit meritoria, altera verò demeritoria. Nam vna operatio continuata bonorum, tantū temporis consumpsit in ordine ad nos, quantum duæ operationes malorum.

Postrema sententia est opposita & contraria Opinio potius omnibus præcedentibus: quæ affirmat viam omnium angelorum tribus instantibus fuisse peractam. In primo, omnes meruerunt: in secundo, boni continuauerunt meritum cum plena deliberatione, mali verò demeruerunt & peccauerunt per deliberatā operationem: in tertio, boni præmium acceperunt, mali autem supplicium.

Pro explicatione huius cōtrouersia obserua, qd in instanti angelicum non est indiuisibile secundum durationem & mēsuram per respectum ad nostrum tempus; ita vt vni instanti angelico solū correspondeat in nostro tempore vnicum instans & nunc indiuisibile: sed instantia angelica sumuntur ab operationibus angelorum, quæ se se habent successiue & consequenter. Itaq; vnum instans angeli est vna operatio eius, cui in tempore potest correspondere diuisibilis mensura. Verbi gratia, quādo aliquis angelus diligit rem aliquā; hæc operatio toto tempore quo durat, vni cō instanti mensuratur: quia est vniformis & indiuisibilis secundum se. Quocirca, licet per diē aut mensem persistat in illa operatione, talis operatio vnicō instanti mensuratur. Et quando diuertit angelus ad aliā distinctam operationē, illa secūda mensuratur secundum instanti. Et instantia quæ respondet his operationibus, sunt tempus discretum. Ex quo patet, quod instantia in angelo sunt immediata: & rursus, quod vnum instans angeli secundum se est impartibile, sicut ipsa operatio mensuratur. Nam vna operatio angelici appellatur vni instanti, quia est tota simul: & quādiu durat & perseverat, est omnino vniformis, & sibi similis, & penitus inuariabilis, ita vt si varietur aut nō sit per omnia sibi similis, talis operatio nō erit vnum & idem instans. ¶ Secundo obserua, quod operatio angeli necesse est incipiat in mensura penitus indiuisibili formaliter & virtualiter: ita vt respondeat illi in tempore nostro vnicum indiuisibile instans. Et probatur. Quoniam inceptio rei simpliciter indiuisibilis, cuius totum esse incipit simul, necesse est fiat in mensura indiuisibili: sed quælibet operatio angeli est tota simul & indiuisibilis: ergo. Probatur maior. Quia si huiusmodi res incipiunt in tempore, & in mensura successiua; planē sequitur qd res illa incipit pars post partem: & consequenter sequitur, quod non incipit tota simul, neque est omnino indiuisibilis. Verbi gratia, si operatio angeli ita incipit vt in nostra mēsurā assignemus plures partes temporis, & aliam distinctam, quæ correspondet eius inceptiōni: manifestū est quod in prima parte temporis à nobis signata, nō est adhuc tota operatio, sed pars eius; & in secunda parte tēporis signata, est alia pars; ac proinde nō erit illa operatio indiuisibilis. Quocirca, hac ratione

Obserua. 1.

Obserua. 2.

moti Theologi fatetur, quod creatio angeli vel anime rationalis, prout intelligitur cum nouitate essendi, quam importat hoc nomen, Creatio: mensuratur indiuisibili instanti, & non potest illi correspondere tempus in nostra mensura. Sanè, quælibet operatio nostri intellectus & voluntatis incipit in instanti penitus indiuisibili: ergo à fortiori idem est dicendum de operationibus angelorum. Quæ doctrina est contra Capreolum in secundo. d. 5. ad argumenta contra quintam conclusionem.

Conclu. 1.

**H**is suppositis pro explicatione quæstionis est prima cõclusio. Angelorum via duas claudit operationes, distinctas ab ea quæ fuit in termino. Hæc est manifesta de malis angelis. Nam prima illorū operatio secundū omnes fuit bona, & secundum probabiliorem sententiā fuit meritoria; secunda autē operatio fuit superbiæ peccatum: ergo in malis duæ præcesserunt operationes. De bonis idem quoque probatur. Nā prima operatio fuit per modum naturæ libera duntaxat quoad exercitium; secunda verò fuit amor electiuius à plena libertate & perfecta charitate procedens: ergo in illis etiam duæ operationes fuerunt.

Conclu. 2.

Secunda Conclusio. In angelis secunda operatio non differebat à prima ratione obiecti: sed ex modo operandi. Hæc conclusio faciliè patebit, si seorsum cõsideremus quas habuit operationes circa naturale obiectum & supernaturale. In primo ergo instanti circa naturale beatitudinem, naturalem amorē habuit & gaudiū de illa: quod opus, bonū fuit, omnibusque commune: at in secundo instāti circa idē obiectū, boni angeli naturalem illā felicitatem in Deum vt gratiæ authorem reuulerunt, & pro naturalibus donis acceptis se totos Deo subiecerunt. Vnde, quamquam illa operatio esset circa naturale obiectum: tamen ex relatione ad finem supernaturalem fuit meritoria. Mali autē in secundo instanti sic in semetipsis gloriati sunt, ac si ea bona nō accepissent: proindeque Deū naturæ authore superbè cõtēpserunt. Circa supernaturalem autem beatitudinē in primo instanti boni crediderunt sibi parata esse præmia supernaturalia, eaque simplici motu spei desiderauerunt, simulque quodam impetu ex charitate Deum dilexerunt, vt obiectum supernaturale; idque potuit esse commune omnibus: ratione cuius actus in primo instanti oēs meruisse dicuntur. Neque obstat quod S. Tho. ait solutione ad tertium, quod habuerunt motū naturalem in bonū. Hoc enim proportionabiliter intelligendū est de beatitudine quidem naturali quantum ad obiectum; de supernaturali verò quantum ad modum operandi. Quia non plene libere sunt profecti in primo instanti: at in secundo instanti boni actū fidei penitus voluntario Deo reuelati crediderunt. Item, habuerunt actum spei formaliter diuinæ gratiæ innitentes; toto etiam impetu pleneque deliberatione se ipsos & omnia sua in Deum beatitudinis authorem contulerunt; quæ fuit perfecta dilectio ex charitate: in qua eorum meritum consummatum est. At mali angeli, etsi habuerint actum fidei, nullā tamen dilectionem supernaturalem in secundo instanti: loco verò spei habuerunt præsumptionē ex amore propriæ excellentiæ prodeuntem. Vnde, ex superbia deuenerunt in odium Dei: at è contra boni ex humili subiectione in summum charitatis opus.

Conclu. 3.

Tertia Cõclusio. Sētētia Caiet. superiùs à nobis ex-

plicata in discursu huius cõtroversiæ, non solū aduersatur Sāctissimo Præceptoris: sed etiā est falsa. Et quod sit contra S. Tho. patet. Nam. q. 6. 2. arti. 4. expresse docet D. Thomas, quod repugnāt meritum & præmiū in eodem instanti. Quod si attentè legatur, nō admittit distinctionem illam Caietani de merito in via & in termino. Quoniam D. Tho. fundat suam sententiam & doctrinam in formali & propria ratione meriti & præmij: & non in consideratione illa accidentali viæ aut termini. Quocirca, mutauit sententiā D. Tho. quā tradiderat quodlibeto. 9. art. 8. & in. 2. d. 5. q. 2. art. 2. Præterea persuadetur quod sit falsa Caiet. sentētia ratione D. Thom. quæ vsus est. q. 6. 2. artic. 4. Nam operatio quam habuit angelus in secundo instanti in quo recepit præmiū essentiale (vt Caiet. docet) vel fuit meritoria quatenus antecedeat beatificam visionem: vel prout sequebatur illā? Sed neutrum istorum: ergo. Minor probatur. Et primò, quod non prout sequebatur: planè cõstat. Quia vt sic, erat amor beatificus pertinēs ad præmiū essentiale, & erat necessarius etiam quoad exercitiū in doctrina D. Tho. ergo vt sic, non potuit esse meritorius. Rursus probatur quod talis operatio non fuit meritoria quatenus antecederet. Quoniam si illa operatio cõsideretur prout antecederet visionem: vel potest accipi prout procedebat à libero arbitrio solū & cognitione naturali: & hac ratione solus Pelagius admitteret operationem illā esse meritoriā. Vel potest considerari prout regulabatur à cognitione fidei, & procedebat à charitate viæ: & hoc etiā est impossibile. Nā implicat quod in eodē instāti, in quo angelus habuit clarā Dei visionē, habuerit simul actū fidei: & quod in eodem instāti in quo habuit actū charitatis perfectæ & beatificæ, habuerit actū charitatis viæ, quæ est charitas imperfecta: ergo. Item arguitur quod meritū secundū instantis fuit meritū viæ, & nō meritum in termino; vt Caietanus credebatur. Nam mereri est actus tendentis ad terminum, scilicet ad præmiū: ergo implicat quod sit meritum, & quod non sit meritum in via. Et idem argumentū militat de demerito malorū. Et cõfirmatur. Nam anima rationalis in instanti quo separatur à corpore, quod est primū instās termini, neque potest mereri neque demereri: ergo neque angelus in illo primo instāti sui termini. Patet consequentia, ex paritate rationis. Antecedens autē sine periculo erroris negari non potest. Nam cū Scriptura dicat, quod homo est redditurus rationē de his quæ gessit in corpore, siue bene, siue male; & quod nox veniet, id est mors, in qua nemo potest operari: quo pacto Theologus audebit dicere, quod anima quæ semper fuit in gratia toto tēpore quo erat in corpore, peccare possit in primo instāti in quo verum est dicere, Anima est extra corpus? Caietanus hoc nō reputat inconueniens: cæterum turpiter decipitur, neque id audeo dicere.

Conclu. 4.

Quarta Conclusio. Sententia Ferrariensis, quantum ad omnia quæ ille docet, nō mihi probatur. Et primū, quod angelus de facto demeruerit in illo instanti quo accepit supplicium, & quod potuerit mereri & demereri in instāti quo accepit præmiū: est apertè falsum. Et eisdē impugnatur argumentis, quibus & Caietanus reijcitur. Quod verò affirmat, angelum in secundo instanti simul fuisse in statu viæ & termini: impugnatur satis apertè à D. Thoma supra quæstione. 62. articulo 4. Deinde, id quod asserit Ferrar. bonos angelos in secundo



secundo instanti potuisse mereri, quia erant in statu viæ; non tamen de facto meruisse: est etiam falsum. Quoniam secundum instans angelicum fuit secunda operatio angeli supernaturalis, ut omnes Theologi docent: si ergo illa operatio fuit bona bonitate supernaturali (nam fuit actus charitatis, & operatio viatorum) sequitur quod de facto fuit meritoria. Quæ consequentia negari non potest rationabiliter.

Conclu. 5.

Quinta Conclusio. Illa sententia quæ constituit in bonis angelis vnicum instans, habens maiorem diuturnitatem pro statu viæ; & quod post illud vnicum instans glorificati sunt: non est verosimilis. Rursus, non est rationabile in angelis peccatoribus constitueret tria instantia; & duo tantum in bonis angelis. Nam eadem duratio & multiplicatio instantium est assignanda in omnibus. Et persuadetur efficaciter, quod pro statu viæ in bonis angelis sunt constituenta duo instantia. Nam angeli boni in statu viæ habuerunt duas operationes supernaturales & meritorias; alteram liberam & non deliberatam, sed habitam per modum naturæ; alteram verò, & liberam & deliberatam: ergo fuerunt duo instantia viæ. Patet consequentia ex fundamento primo ante primam conclusionem. ¶ Ad hoc argumentum respondent nouitij quidam Theologi huius ætatis, quod operatio libera & deliberata in angelo bono non est duplex operatio; sed vna cōtinuata & diuturna: ac proinde solum fuit vnicum instans viæ. Sed contra arguitur: & persuadetur quod fuerint duæ operationes. Nam prima operatio quæ sequebatur iudicium insitum à natura, habuit naturalem modum. Quia licet haberet pro obiecto aliquid supernaturale: tamen ita in ipsum ferebatur, atque si esset quid naturale. Ceterum operatio deliberata, per quam angelus perfectè meruit, non solum ex parte obiecti erat supernaturalis: sed etiam ex modo tendendi in ipsum; ita quod ferebatur in supernaturale obiectum, prout supernaturale erat; & non prout erat perfectum ipsius naturæ angelicæ. Sed hæc diuersitas duas operationes exposcit: ergo. ¶ Item arguitur. Nam quamuis admitteretur quod illa fuerit vnica operatio quantum ad substantiam: nihilominus duo habuit instantia. Nam in illa operatione fuit prius & posterius ordine durationis: ergo non fuit illud instans simplicissimum; sed tempus angelicum constans vt minimum ex duobus instantibus. Consequentia est euidens. Quoniam prius & posterius in operatione & motu non faciunt instans, sed tempus: cum instans sit indiuisibilis mensura. Patet antecedens. Quia illa operatio à principio fuit imperfecta, id est non deliberata; sed partim naturalis & necessaria: deinde verò fuit perfecta, id est plena, deliberata, & consummata meritoria. At perfectio hæc & imperfectio non potuit simul conuenire illi operationi; non enim potuit illa operatio simul esse deliberata & non deliberata: ergo in illa operatione fuit prius & posterius in duratione. ¶ Hoc argumentum aduersarij Theologi commemorati dicunt esse sophisticum; & nihilominus sexcentas multiplicantes solutiones, ita ut in omne latus se vertant. Omnes tamen eorum solutiones confugiunt ad hoc, quod maior illa perfectio quam in prædicta operatione consideramus, nempe quod sit plenè deliberata, nihil ponit intrinsecum

in operatione ipsa: sed solum sumitur per ordinem ad extrinsecum, hoc est ad potentiam operatiuam. Et idcirco illa operatio dicitur plenè deliberata, non quia angelus adhibuerit aliquam specialem deliberationem: sed quia deliberare potuit & mutare iudicium sibi à natura insitum; & applicare intellectum ad aliud iudicium ferendum; & voluntas poterat illud sequi priori iudicio relicto. Quod sanè angelus cum posset facere, non fecit: sed magis continuauit operationem quam habuit ab Authore naturæ & gratiæ. Et idcirco, illa operatio continuata, censebatur virtualiter plenè deliberata. Ex quo fit, quod cum illa operatio non fuerit intrinsecè immutata, non fuit in illa propriè loquendo prius & posterius: sed fuit tota simul & indiuisibilis. ¶ Quæ solutio mihi non probatur. Et ostendo quod intrinsecè fuerit immutata & perfecta illa operatio. Nam per illam operationem, quatenus fuit plenè deliberata, factum fuit inflexibile liberum arbitrium angeli; ut docet Sanctissimus Præceptor hic ad tertium: ergo cum inflexibilitas arbitrij sit realis & intrinsecè immutatio; necesse est dicere deliberationem plenam quam habuit operatio illa, fuisse etiam realè & intrinsecam ipsi operationi; & non solum denominationem ab extrinsecò. ¶ Item arguitur. Nam in iudicio quo regulabatur operatio voluntatis quatenus fuit plenè deliberata, reperiebatur aliqua mutatio realis & intrinsecè: ergo etiam in ipsa operatione voluntatis. Antecedens patet. Quoniam iudicium à natura insitum non intinuit aliquid præceptum voluntati angeli: quia angelus nullum habuit præceptum de facto in prima operatione prout tribuebatur Authori naturæ. Sed iudicium quo regulabatur operatio voluntatis plenè deliberata, intinuit ipsi voluntati præceptum humilitatis & obedientiæ; ut Caietanus docet hic & c. 2. Gene. ergo in iudicio practico fuit vera mutatio realis & intrinsecè. ¶ Præterea. Si aduersariorum solutio vera foret; sequeretur, omnes angelos habuisse operationem plenè deliberatam erga supernaturale bonum: cōsequens est falsissimum. Et probò. Quia si Diabolus habuit bonam operationem plenè deliberatam, non potuit peccare: quia liberum arbitrium sit inflexibile & determinatum omnino ab operatione plenè deliberata. Maior autem probatur. Quoniam post instans indiuisibile signatum nostri temporis, in omnibus alijs instantibus nostri etiam temporis quibus correspondebat prima operatio omnium angelorum, erat verum dicere quod angeli poterant plenè deliberare suspendendo illud iudicium à natura insitum, & intellectum applicare ad aliud iudicium; sed iuxta solutionem aduersariorum hoc sufficit ut operatio angeli sit plenè deliberata: ergo. Maior patet. Quia nulla ratio verosimilis assignari poterit cur transacto primo instanti nostri temporis non potuerit in alijs instantibus suspendere iudicium à natura insitum. ¶ Hoc argumentum aliqui dissolunt, dicentes quod angeli qui peccauerunt, per vnicum duntaxat simplicissimum instans nostri temporis habuerunt bonam operationem supernaturalem, in quo non potuerunt deliberare: quia pro illo instanti non poterant mutare iudicium naturale. Ceterum contra hoc vrgent duo. Primo, quod voluntariè id dicitur & contra rationem: quia moraliter loquendo non est

possibile quod aliqua operatio intellectus & voluntatis de facto solum daret per instans indiuisibile nostri temporis. Secundo, quia secunda operatio quam habuit malus angelus, cepit in instanti nostri temporis; ut supra diximus: ergo cum inter duo instantia nostri temporis mediet tempus, si prima operatio Dæmonis solum durauit per vnicum instans, sequitur quod in aliquo tempore malus angelus seu Dæmon cessauit ab omni operatione; ita ut neque bene neque male operaretur. Sed hoc est ridiculum: ergo. ¶ Ex his colligitur, ob id operationem angelicam esse plenè deliberatam, quia importat aliquam realem & intrinsecā immutationem, saltem accidentalem in eadem operatione, atque fuit in illa prius & posterius.

Sed contra ea quæ diximus militant argumenta. **Argum. 1.** Primum sumitur ex D. Tho. in articulo ubi ait, quod si Dæmones non præstitissent impedimentum, statim post primum instans accepissent beatitudinem, quam meruerant in primo instanti: ergo angeli iusti statim post primum instans acceperunt beatitudinē: atque adeo vnicum instans fuit absoluta eorum via. Præterea solutione ad quartum docet Sanctissimus Præceptor quod amor quo omnes angeli in primo instanti sunt in Deum conuersi, correspondebat cognitioni vespertinæ: amor verò quem habuerunt in secundo instanti, correspondebat cognitioni matutinae. Sed cognitio matutina, est visio beatifica: ergo angeli iusti, in secundo instanti fuerunt beati: ac proinde solum primum instans fuit via illorum. Sanè ex his etiam confirmatur Caietani sententia. ¶ Secundum argumentum est. Nam qui meretur per totam vitam & viam suam, in ultimo instanti viæ accipit præmium: sed omnes angeli meruerunt per totam viam, quæ fuit in primo instanti, secundum Sanctissimū Præceptorē: ergo in secundo instanti omnes receperunt præmium. Quia secundum instans est terminus viæ. ¶ Ad primum argumentum responderetur, quod forte operatio nō deliberata & operatio plenè deliberata bonorum angelorum fuit vna & eadem quantum ad substantiam. Et ob id Sanctissimus Præceptor appellat illam vnum actum meritorium & vnum instans; sed tamē formaliter loquendo & attendendo ad mutationem accidentariam illius operationis, oportet distinguere duo instantia viæ angelicæ; iuxta ea quæ diximus.

**Ad primum** ¶ Secundum dico, quod D. Thom. hic in corpore loquitur de instanti in quo meritum iam fuit perfectum & consummatum. Et quamuis operatio libera & deliberata essent distinctę operationes: tamē quia posterior fuit consummativa prioris, idcirco vtraque reputatur quasi actus vnus consummativè meritorius, & ut vnum instans perfectum. ¶ Ad illud verò de matutina cognitione, dicendum est, quod nomine matutinae cognitionis non intelligit Sanctissimus Præceptor beatificam visionem: sed cognitionem supernaturalem perfectissimam, quam angelus habuit in secundo instanti, per quam respiciebat bona supernaturalia modo supernaturali, & prout supernaturalia erant. Nam in primo instanti respiciebat angelus bona supernaturalia modo quodam naturali, & prout erant perfectiua suæ naturæ. Et ob id S. Tho. cognitionem quam angelus habuit in primo instanti, appellat vespertinam. ¶ Ad secundum respondetur, quod qui meretur per totā viam, accipit quidē præmium in eo in-

stanti in quo est verum dicere; Nunc est extra viam, & immediatè ante hoc erat in via. In ultimo autem instanti intrinseco viæ nō accipit præmium: quia intrinsece cum instans viæ, adhuc est viæ. Et nego quod tota via fuerit in primo instanti: imò (vti diximus) necessaria fuerunt duo instantia in statu viæ angelorum.

**Conclu. 6.** Sexta Conclusio. In secunda operatione quam angeli habuerunt, æqua fuit libertas bonorum & malorum: illaque præcessit duratione præmium. Prima pars huius conclusionis aduersatur Ferrar. 3. contra Gent. c. 110. vbi dixit, quod angeli boni, qui meruerunt in primo instanti, in secundo fuerunt in termino: mali verò habebant plenam libertatem in secundo instanti. Contra hoc ergo persuadetur prior pars. Nā omnium angelorum via fuit æqualis; nulla enim ratio est cur fuerit longior in malis, quam in bonis: sed mali tunc erant simpliciter viatores, & in viā; & erant liberi ad peccandum, nempe in secundo instanti: ergo boni etiam ad merendum. Secundo, ante angelorum terminū præcessit dilectio electiua, hoc est, quæ procedit à plenā libertate: sed in primo instanti non potuit esse amor electiuus, cum esset naturalis: ergo in secundo, &c. ¶ Secunda etiam conclusionis pars est cōtra Caietanum hic: qui secutus D. Thomā quodlib. 9. art. 8. credidit simul in secundo instanti fuisse consummatum meritum angelorum & præmium. Nos verò credimus, quod illa secunda operatio fuit simpliciter prior duratione præmio. Quod manifestatur. Nam tempore quo erat meritum, angeli habebant actum fidei; tempore autē præmij erat visio clara: sed hæc duo pugnant simul: ergo non potuit esse simul meritum cum præmio. Præterea, actus qui postulant mensuram diuersi generis, non possunt esse simul circa idem obiectum: sed charitas viæ & charitas Patrię sunt huiusmodi: ergo non possunt esse simul. Quapropter, D. Thom. quæst. 62. reputabat impossibile quod a meritum nō præcederet præmium duratione: quia fieri non potest vt idē opus procedat à gratia perfecta & imperfecta. Et hinc sumitur argumentum pro nostra cōclusionē. Nam impossibile est quod aliquid simul tēpore sit in viā & in termino: sed esse in actu merendi, est esse in viā; habere præmium, est esse in Patria: ergo simul esse non possunt. Quare, Caietani sententia sustineri non potest; vt supra diximus: nisi supponēdo illam operationem temporis nostro cōuam. Ita, quod toto tempore præcedente ultimo instans fuit meritum: in ultimo verò instanti, quod est terminus, habuerunt præmium, quod animabus beatis, quæ media morte ad beatitudinem assumuntur, euenit modò. Nam vnum atque idem instans, est finis viæ, & beatitudinis principium. Neque obstat quod Caietanus adducit, quod in his quæ fiunt sine motu, idem est fieri & factum esse. Factum enim quod eodem instanti angelus beatur, & beatus est: sed nullo modo est in eodem instanti in merito & præmio. Quia est impossibile quod idem mobile simul sit in terminis oppositis: putā in termino à quo, & ad quem. Sed angelus mouetur de statu meriti ad beatitudinem: ergo impossibile est quod in eodem instanti sit in vtroque. ¶ Ex quo primo colligitur, quod tam meritum perfectum, quam imperfectum, fuit prius duratione quam beatitudo. Nam ex dictis constat, quod non potuerunt esse simul: certum est autem quod beatitudo non præcessit meritum

**Dico. 1.**

**Ad secundū**

**Coroll. 1.**



Corolla. 2.

meritum: ergo subsequuta est. Caietanus cōsequenter dicit oppositum: & S. Thomas declarat de solo merito imperfecto. ¶ Secundò colligitur, quòd Sanctus Thomas mutauit sententiā quam tenuerat in quodam libero nono in melius. Nam ibi dixit, quòd meritum ordine naturæ tantum præcessit præmium, non duratione: & quòd ideo in secundo instanti fuit utrumq; simul. Hic autem, aliam est viam secutus: ut dictum est.

Conclu. 7.

Septima Conclusio. Angelorum via & negotium omne, tribus instantibus, siue interuallis peractum est, & finitum: quorum duo priora, duratione præcesserunt; in tertio verò simpliciter fuerunt in termino. Itaq; in prima operatione & in primo instanti omnes fuerunt conformes, quia non solum dilexerunt se, & Deum autorem naturæ; sed etiā per gratiam & charitatem dilexerunt Deum ut est author beatitudinis: & ita propriè meruerunt. In secundo instanti voluntate deliberata sunt diuini per meritum, vel peccatum. Nam quidam deliberatè continuauerunt meritum, & facti sunt inflexibiles in diuino amore; quidam verò in eodem secundo instanti plena deliberatione mortificauerunt primum meritum, & facti sunt quasi nox. In tertio tandem instanti omnes fuerunt in statu, in quo perpetuò manebunt. Nam alij facti sunt beati, alij verò miseri. ¶ Vbi aduerte, quòd via angelorum omnibus communis, tempore discretio fuit mensurata: cuius duo indiuisibilia erant partēs; ac tertium instans quod in bonis fuit initium beatitudinis, pertinet ad æternitatem participatam, quæ propria mensura est visionis beatificæ. Certè, hæc conclusio probabiliorē tradit sententiā reliquis omnibus. Quod patet per locum à sufficienti diuisione. Nam cum ceteræ sint impugnatae, & non appareant verosimiles; quia sola hæc quietat intellectum, & faciliè dissoluit omnia argumenta: tanquam probabilior & rationabilior est defendenda. Nam secundum sententiā D. Tho. in primo instanti creationis non fuit differentia bonorū & malorum; ergo necesse est assignare secundum instans, in quo quidam perfectè meruerunt, alij verò peccauerunt; & tertium, in quo illi sint glorificati, & isti damnati. Item persuadetur ex illo Ezech. 28. vbi sub figura Regis Tyri dicitur ad Diabolum: Tu cherub extēsus & protegens, & posui te in mōte sancto Dei, in medio lapidum ignitorum ambulasti, perfectus in vijs tuis à die conditionis tuæ, donec inuenta est iniquitas in te. Quæ verba, nempe quòd perfectus fuerit in vijs suis; verificari non possunt, nisi ante peccatum constituamus alterum instans, in quo angelus se mouebat in Deum. Ac proinde, ante supplicium omne duo instantia oportet constituere valde diuersa ab ultimo & tertio instanti. Item probatur ex S. Thom. hic ad tertium. Vbi dicit, quòd liberum arbitrium angeli est inflexibile post electionem: & ita si angelus post primum instans, in quo habuit motum naturalem ad bonum, non præstiuisset impedimentum, statim fuisset confirmatus in bono. Quibus verbis duo innuat Sanctissimus Præceptor. Alterum est, quòd vltima operatio quam angelus in statu viæ habuit, fuit electiua & deliberata, per quam factus fuit arbitrij inflexibilis: quod quidem est rationi consonum. Nam quòd via angelorum tam brevis fuerit, ea fuit ratio, quia angelus per deliberatam operationem primam factus

est arbitrij inflexibilis, adhærens immobiliter illi fini, in quem se deliberatè cōuertebat: vnde post primam deliberatam operationem consentaneum fuit ut statim reponeretur in vltimo termino. Quod est obseruandum contra Caietanum, & Ferrarā: qui crediderunt vltimam operationem angeli in statu viæ non fuisse plenè deliberatam: ex quo intulerunt, angelos nunquam habuisse, cum erant purè viatores, inflexibilitatem arbitrij. ¶ Ex his omnibus colligitur, quòd in tertio instanti, boni angeli consecuti sunt gloriam pro suo proprio merito: mali, è contra pro demerito suo facti sunt digni miseria & supplicio. Quod patet ex præcedentibus. Quia si secundum instans fuit tota via, necesse est ponere tertium instans, in quo sint angeli in suo termino. Et sic per omnia constat sententiā Capreoli in. 1. dist. 4. q. 1. conclusione quinta. Proferat, si prima operatio angeli non fuit plenè deliberata & consummata, sequitur quòd illa operatio angeli, in qua plenè deliberauit, & operatus est ex plenaria libertate & electiua dilectione, debet constituere secundum instans diuersum à primo. Et dicere quòd tantum vna fuit operatio diuturnior, est nihil dicere: quoniam non fuit possibile quòd angelus non deliberaret plenè in actu exercitio de seipso. Et in tali deliberatione intelligimus mutationem illius operationis: quia ibi intelligimus inflexibilitatem liberi arbitrij ex plena illa deliberatione, quam inflexibilitatem non sibi comparauit angelus in prima operatione primi instantis. ¶ Secundò colligitur, quòd in primo instanti angeli propriè & verè meruerunt per actum liberi arbitrij: quia à Deo moti & excitati, in eodem primo instanti se disposuerunt ad gratiam & charitatē, in qua conditi sunt. Et secundum quantitatem dispositionis reddita est illis gratia & charitas: sicut adultis secundum quantitatem dispositionis donatur gratia. Sanè, angelus fuit creatus à Deo in gemino esse, scilicet naturali & supernaturali: ergo sicut esse naturale in primo instanti se explicuit in operationem naturalem sibi conuenientem, ita etiam esse supernaturale gratiæ & charitatis debuit se explicare in operationem supernaturalem conuenientem sibi, id est suo esse supernaturali. Et confirmatur. Nam angelus recipit dona supernaturalia secundum modum suæ naturæ. Itaq; sicut non discurret per lumen naturale, ita per lumen fidei infusum nō discurret: & sicut per naturam suam dilexit se totis viribus, sic per gratiam & charitatem dilexit Deum toto conatu & totis viribus. Ergo sicut in primo instanti dilexit se & Deum autorem naturæ toto conatu dilectione naturali: sic per gratiam & charitatem dilexit Deum supernaturaliter ut est author gratiæ & gloriæ. Eò præsertim quòd non habebat angelus impedimentum aliquod ex parte sensus, quod impedire eum posset. Quare, sicut in adultis hominibus, qui habent vsum rationis, euenit quòd non iustificantur nisi moueantur per liberum arbitrium erga Deum ex gratia & charitate: ita angeli qui creati sunt à Deo adulti & in pleno vfu liberi arbitrij, non habuerunt gratiam nisi per dispositionem supernaturalem. Et sic Deus cōtulit illis gratiam & charitatem: scilicet per actum fidei, spei, & dilectionis supernaturalis; ac proinde in primo instanti verè meruerunt. Vnde, D. Tho. infrā. q. 95. articulo primo ad quintum: docet, quòd primus homo fuit creatus in gratia,

Appēdix. 1.

Appēdix. 2.

sicut angelus. Et dicit expressè, quòd in primo instanti in quo est creatus, consensit gratiæ in qua conditus est: & hic consensus, est bonus vsus liberi arbitrij, bonaq; supernaturalis operatio. Homo etiam in statu naturæ corruptæ, quo instanti iustificatur à Deo, explicat se in actus conuenientes ipsi gratiæ. Quod probat luculenter Diuus Thomas. 1. 2. quæstione. 113. articulo secundo. Vbi dicit, quòd non solum constat iustificatio ex infusione gratiæ; sed ex motibus supernaturalibus liberi arbitrij: ergo potiori iure id est asseuerandum de angelo in primo instanti suæ creationis. Et inde colligitur, eum verè meruisse in primo instanti. Angelus enim potentior est ad operandum qualibet alia creatura: sed creatura corporalis creata in esse perfectò, quo instanti accipit formam, etiam extraneam & accidentalem, potest operari. Nam Luna quo instanti recipit lumen à Sole, eodem illuminat hunc orbem. Similiter, si lapis conderetur à Deo in superoloco; eodem instanti quo conditus esset, inciperet descendere: ergo à fortiori angelus quo instanti accipit fidem, charitatem, & spem; eodem cœpit operari per tales virtutes; potissimè quòd angelus non eger tempore ad operandum: neq; tunc poterat interuenire causa quæ illum impediret ab his operationibus. Ergo vt compendio dicamus, dicendum est, quod si creatura primum se explicat in operationes quasdam naturales; deinde consequitur omnis operatio libera, & electiua: ita esse diuinum vel supernaturale, primum se explicat in operationes quasdam connaturales & si bi conuenientes iuxta tale esse; ex quibus postea consequitur operatio libera & electiua. Et sic, sicut angelus in primo instanti ex inclinatione naturæ dilexit, & cognouit se & Deum naturæ authorem; ita in eodem instanti per gratiam, fidem, & charitatem, & ex inclinatione supernaturali eiusdem gratiæ & aliorum donorum, dilexit Deum supernaturaliter ex fide, & charitate. Quæ supernaturalis dilectio, libera erat quoad exercitium: necessaria tamè quoad specificationem, sicut naturalis dilectio. Verùm in his operationibus magis angelus mouebatur à Deo, quàm se moueret in illo primo instanti: Deus namq; qui dedit gemitum esse naturale & supernaturale, dedit vtramq; operationem conformem illi esse. Et idcirco in hoc primo instanti non potuit angelus delinquere: quoniam operationes omnes quas habuit in primo instanti, fuerunt cõformes ad esse naturale & supernaturale, quod acceperat à Deo. In secundo instanti, ubi fuit copia plenè deliberadi, angeli fuerunt in via; & boni cõtinuauerunt meritum prioris instantis; & ex integra deliberatione retulerunt se & omnia sua in Deum: & ita per propriam electionem facti sunt immobiles & inflexibiles in diuino amore. Mali verò è contra. In tertio deniq; instanti, boni pro bono merito receperunt premium gloriæ: mali verò receperunt vltimum supplicium pro delicto & demerito eorum. Quocirca, non debemus cum Caietano affirmare quòd idem fuerit instans meriti & premij, & peccati & vltimi supplicij. Nā manifestè liquet quòd esse in via & in termino, sunt duo instantia, & non vnum: vt planè insinuat D. Tho. suprà quæstione. 62. articulo quarto.

Ad argumē.  
Ad primum

**A**d Argumenta quæ in principio quæstionis pro Caietano militabant. ¶ Ad primum responderetur,

quòd fortè operatio non deliberata & operatio plenè deliberata bonorū angelorū, quantum ad substantiam fuit vna & eadem: & ob id dicit D. Thom. quòd omnes angeli receperunt premium, nisi primum meritum intercepissent. Sed tamen formaliter loquendo, & attendendo ad mutationem accidentalem illius operationis, oportet distinguere duo instantia viæ. Nam illa operatio habuit statum completè deliberatum, & in eo consideratur magna diuersitas illius operationis: ac proinde consideratur secundum instans. ¶ Dico secundò, quòd omnes angeli receperunt premium in secundo instanti post meritum, nisi interrupissent primum meritum. Vbi Sanctissimus Præceptor appellat secundum instans, respectu meriti præcedentis: non quòd merita præcedentia non fuerint duo instantia; sed quòd merita præcedentia considerantur vt vnus status viæ; premium verò, vt eius terminus. Et ideo vocatur secundum instans. ¶ Ad confirmationem responderetur, quòd angelus per vnum actum meritorium plenè deliberatum & consummatum acquirit premium suum: & vnum non habuerunt in primo instanti, sed in secundo. ¶ Ad secundum responderetur, quòd Diuus Thomas doctior effectus mutauit sententiam. ¶ Ad tertium argumentum dico primò, quòd licet meritum sit dispositio quædam ad gloriam: repugnat tamen vtrumque esse in eodem instanti adæquatè; si supponamus (vt reuera contigit angelis) quòd eorum meritum non tempore, sed instanti perfectum fuit. Hoc enim supposito, necessariò sequitur quòd angelus in eodem momento simul erat in termino à quo, & in termino ad quem. Si autem meritum illius successiua operatione constitisset, non est inconueniens quòd instans terminatum meritorie operationis esset initium premij. ¶ Dico secundò, quòd dispositio est duplex. Altera, quæ non repugnat esse cum forma: eo quòd inuicem se præsupponunt in diuerso genere causæ, vt summus calor cum forma ignis. At est alia dispositio, quæ simpliciter præcedit, & nullo modo præsupponit formam: vt corporis formatio ad vnionem animæ, eiusmodi repugnat simul esse; & tale est meritum respectu premij. Simpliciter enim præsupponitur, sicut status viæ: ac proinde repugnat simul vtrumque statum manere. ¶ Ad aliud argumentum tertiæ sententiæ, quod pro re centioribus militabat, quibus suam persuadent sententiam; responderetur, quòd angelus non solum in secundo instanti potuit plenè deliberare: verum etiam deliberauit, suamque exercuit plenam libertatem, & habuit operationem electiuam. Alioqui totus transigeretur status viæ sine deliberatione exercita & operatione electiua. Ac proinde non fuit formaliter loquendo eadem operatio, illa quæ facta fuit in primo instanti: quia non fuit plenè deliberata. Et ita negatur sequela, quòd angelus bonus semper fuerit in vno & eodem instanti

Dico. 2.

Ad confir.

Ad secundū.  
Ad tertium.

Dico. 1.

Ad argumē.  
opinionis.

Quæst. 2.



QV AESTIO SEC V N D A,

*Vtrum illa secunda mora in qua angeli peccauerunt, fuerit in se indiuisibile instans, in quo terminata fuit via malorum angelorum, & inchoata fuerit eorum pena?*

**H**ÆC Quæstio mouetur, vt compleat cōtrouersiam præcedentem. Et non queritur hoc loco, an illa mora fuerit indiuisibilis secundum coexistentiam ad nostrum tempus? Suppono enim durasse per aliquod tempus. Sed an fuerit secundum se indiuisibilis? Et quidem in hac re Scotus in. 1. d. 5. q. 1. & 2. docuit, moram illam in se fuisse successiuam, & non indiuisibilem. Et suadet hoc. Quia in illa mora habuit angelus plures actus specie diuersos; nempe superbiam, inuidiam, præsumptionem, & ambitionem, contemptum, & odium Dei: sed hæc omnia nō potuit simul habere: ergo habuit successiuè. Eo præsertim quod in illa mora, malus angelus supremus induxit inferiores ad peccandum, & boni resistentes vicerunt illum: quod sanè fuit prælium spirituale angelorū. Sed hoc fieri non potuit in instanti: ergo. Et cōfirmatur. Quia alias demeritum viæ malorum angelorum non fuisset maximum: ergo nec pœna fuisset maxima; quod est expressè contra D. Petrum. 1. cano. cap. 1. ¶ Ferrara. 3. contra Gent. cap. 110. & Caiet. censent, moram illam non fuisse successiuam; sed indiuisibilem: & in ea non solum peccasse malos angelos, sed etiam recepissee æternam pœnam. Et loquuntur Caiet. & Ferrara consequenter ad ea quæ dixerant quæstione præcedenti de instantibus angelorum. Tenent namq; simul bonos angelos fuisse beatificatos, & malos fuisse punitos: tenent etiam bonos angelos in secundo instanti recepissee beatitudinem; & consequenter affirmant malos in eodem instanti recepissee æternam pœnam. Non possunt autem dicere ante illud instans fuisse in angelis demeritum: & ideo dicunt, simul in illo instanti & demeruisse & recepissee pœnam. Quæ sententia cōfirmatur. Nam pœna peccati angeli nō consistit in actu eius, sed in priuatione: non ergo repugnat esse simul cum ipso demerito. Et si aliquis est actus, qui consequitur pœnam illam; non repugnat esse simul cum peccato: vt nunc de facto est in Dæmonibus. Sic ergo in hac quæstione opinandum est proportionaliter, sicut in alia de angelis bonis.

Vt paucis dissoluamus litem hanc, sit prima propositio. Illa secunda mora in qua angeli peccauerunt, fuit in se indiuisibilis. In qua quidem & fuerunt perfectè viatores, & habuerunt perfectam deliberationem, & simul habuerunt plures actus; non tamen successiuè se habentes: sed coexistentes simul. Et ob id non sunt plura instantia: sed vnum. Hæc propositio probatur eadem ratione qua supra idem ostendimus de angelis bonis. Lege quæ diximus supra articulo quinto, & sexto. Et quoniam bonorum angelorum & malo-

rum fuit æqualis via: & quia angelus per vnum actū perfectè liberum se se constituit in termino. Propter quod Damasc. libro secundo Fidei orthodox. capite tertio dixit: Quod homini est mors, angelo est casus. Quia sicut via hominis finitur in morte, neq; post illā est amplius meritum vel demeritum, iuxta illud Ioā. 9. Veniet nox, id est mors, quando nemo potest operari, scilicet meritorie; vt interpretatur eod loci August. Chrysol. & Theophi. ita enim angelus post casum sit extra viam: ergo.

Secunda Propositio. Malus angelus in instanti in quo peccauit, non recepit æternam pœnam: sed immediate in instanti sequenti. Ac proinde vera est sententia de qua supra egimus, quod angelorum negotium tribus instantibus fuit finitum. Hæc propositio per se videtur manifesta & intelligibilis: neq; habet difficultatem aut in se, aut in sententia D. Thom. Præsertim, quia ostensum est supra, negotium bonorum angelorum finitum fuisse tribus instantibus: ergo proportionaliter loquendum est in præsentia. Præterea, licet forte non implicet in eodem instanti, in quo quis peccat, recipere pœnam: tamen id non est secundum legem ordinariam. Quia sicut ex lege Dei ordinaria nullus est simul viator & comprehensor; quoniā hoc fuit speciale priuilegium Christi: ita secundum legem ordinariam nullus est simul in via & in vltimo termino damnationis. Nam eo ipso quod quis est in tali statu, est extra statum demerendi. Rursus, in angelis est specialis repugnantia. Nam in secundo instanti in quo peccauerunt, erant in cœlo: ergo in illo secundo instanti indiuisibili non fuerunt electi à cœlo; sed immediate post illud: ergo nec fuerunt damnati in illo secundo instanti indiuisibili pœna æterna. Deinde, in illo secundo instanti non habuerunt errorem aliquē positiuum; imò pro illo instanti secundo habebant fidem habitualement, & quandam dilectionem vehementem de proprijs bonis, nullumque experiebantur dolorem à Deo inflatum: quæ tamen omnia sunt de ratione vltimi supplicij. Item, absolute loquendo in illo secundo instanti potuerunt mereri: ergo non fuerunt extra viam. Postremo, quamuis pœna damni consistat in priuatione: tamen vt est pœna, non incipit in adultis donec incipiat pœna sensus. Neque est pura priuatio: sed requirit actum concomitantem doloris de tanto bono amisso, & actum desperationis de salute nunquam consequenda. Quæ non habuit angelus in secundo instanti: ergo.

Ad motiua Scoti. Ad primum dicendum est, id solum esse certum de actibus peccatorum, quos habuit malus angelus in via; ratione quorum specialiter punitur in inferno: quod habuit actum superbie, in quo tres deformitates solent distinguui. Prima est arrogantia, qua nimium in proprijs bonis delectatus, similiter nimium sibi complacuit angelus, & seipso quasi vltimo fine frui voluit. Secunda est præsumptionis: nam dona supernaturalia inordinate habere voluit. Tertia est appetitionis: quia appetijt prælationem super alios absq; respectu ad Deum. In qua inquit quidam adeo temerè processisse, vt etiam in illo instanti viæ appetierit adorari vt Deus, & Deum cōtempserit. Nam peccator cum iam ad profundum peccatorum venerit, Deum contemnit. Quæ omnia in sinuantur testimonijs Scripturæ apud Isaiam & Ezechiel. Ceterum

Conclu. 2.

Ferrara.

Conclu. 1.

rūm licet malus angelus habuerit has deordinationes, non est necesse habuerit tres actus distinctos: sed vno & eodem potuit angelus hæc omnia committere. Nam eodem amore quo se dilexit, retulit alia omnia ad se, & appetijt sibi omnem excellentiam, potestatem, & dominium. Quia tamen (vt diximus) non appetiuit aliquid quod manifestum includeret errorem positivum ex parte intellectus, nec aliquid obiectum in se malum; quia nondū erat excæcatus à Deo: non est credendum appetiisse sibi expressè & formaliter honores diuinos, nec directè & formaliter contempsisse Deum: sed tantū in actu exercito & virtualiter. Et eadem ratione credendum non est, in illo secundo instanti habuisse expressum & formale odium Dei; vt quidam volunt: sed illud habuit in tertio instanti, in quo iam erat damnatus. De inuidia autem, licet certissimum sit Dæmones habuisse, & habere illam: tamen non est adeo certum habuisse eam in secundo instanti. Nam si hæc inuidia solum fuit de gloria hominum, quam ipsi amiserant: non potuerunt illam habere vsque ad tertium instans, in quo cognouerūt & amissionem suæ felicitatis, & fortè hominum glorificationem. Sed forsan probabilius est, in eodem secundo instanti habuisse inuidiam. Quia Sancti non solum dicunt Dæmonem post lapsum inuidisse: sed etiam insinuant ex inuidia lapsum fuisse; cum tamen non dicant corruisse ex odio, sed ex inuidia. Prius ergo habuerunt inuidiam, quam odium: tamen actus inuidiæ in eodem instanti potuit esse simul cum actu superbiæ; quia vnus incitè ex alio nascitur. Et ex parte intellectus posset simul angelus considerare excellentiam alterius, quatenus excellentia est in se, & quatenus propriam diminuens excellentiam. Et idcirco simul potuit sibi illam appetere, & tristiari de bono alterius. Constat namque angelum non habuisse aliqua peccata in via, quæ non potuerit illa habere in vnico instanti. ¶ Ad probationem, cum Scotus ait quod illa mora fuit successiua, quia in ea supremus angelus malus induxit inferiores ad peccandum, & ita fuit prælium spirituale angelorum; quod in instanti indiuisibili peragi non potuit. Quidam non reputant inconueniens concedere, quod secundum coexistentiam ad nostrum tempus prius peccauit supremus angelus, quam inferiores. Quia hinc non sequitur quod illa secunda mora in aliquo angelo fuit indiuisibilis. Nam in quocunq; illorum potuit esse indiuisibilis sine successione: licet fortè peccatum angelorum inferiorum habuerit minorem coexistentiam cum nostro tempore, quam peccatum supremi angeli. Et pro hac sententia refertur Victoria olim & Dionysius in secundo distinctione quinta, questione prima. Quo loco Bonauentura censet eam probabilem: & Alen. secunda parte, questione. 109. membro. 11. ¶ Sed argumentum Scoti non cogit nos ad hoc dicendum. Et credibilis est simul omnes angelos deliquisse, & stetit bonos. Vnde, Damasc. ait, simul omnes angelos cum Luciferò deliquisse: eos videlicet, qui illum secuti sunt; præsertim, quia omnes puniti sunt simul: ergo. Rursus, supremus angelus non indiguit tempore nec successione ad proponendum alijs angelis quod ipse conceperat: sed simul id facere potuit. Vt Sol, qui simul illuminauit, atque fuit lucidus. Reliqui etiam angeli non indiguerunt successione ad cōsentiendum supremo

angelo: quia omnes habent supremam promptitudinem in cognitione & electione supremo angelo persuadere; neque habent aliquid impedimentum. Et ob id simul eodem instanti potuerunt omnes delinquere, & boni resistere: licet fuerit spirituale prælium inter illos. ¶ Ad confirmationem responderetur, sicut diximus suprà de merito honorū angelorum. Nam quantitas demeriti non consistit solum in multitudine actuum, nec in successione temporis: sed in magno conatu & perfecta libertate cum magna pertinacia, & in malitia quam actus habet circa suam speciem. Ex quibus omnibus capitibus maximum fuit demeritum & peccatum malorum angelorum: sic adeo, vt comparado actum ad actum, nullum fuerit in hominibus maius, omnibus pensatis.

## ARTICVLVS. VII.

*Vtrum angelus supremus inter peccantes, fuerit supremus inter omnes?*

**C**onclusio. Probabilior est sententia Gregorij asserentis angelum supremum inter omnes peccantes: licet sententia Damasceni asserentis angelum supremum inter angelos in fimi ordinis lapsum fuisse, non sit erronea, neque improbabilis.

### Discurfus articuli.

**D**amasc. libro secundo Fidei orthodoxæ capit. 4. opinatur supremum angelum peccatè, fuisse principem in firmæ hierarchiæ: & consequenter credit, omnes qui ceciderunt, fuisse inferiores illot. Citatur pro eadem sententia Gregor. Nazian. à Dionysio Rischel in secundo dist. 6. quæst. 1. Et fauet Augustinus libro. 11. super Genes. ad literam cap. 19. Vbi significat, angelos desertores, solum fuisse illos quibus rerū inferiorum cura commissæ erat. Refert etiam sententiam asserentem, angelos qui ceciderunt, non fuisse ex supercælestibus. Et tertio de Genesi ad literam ca. 10. refert principem Dæmoniorum fuisse archangelum. Et quod non fuerit supremus omnium angelorum, colligitur ex illo Ezechielis. 28. Tu cherub extensus & protegens, posuisti in monte sancto Dei. Ordo autem Cherubim, non est supremus; nam Seraphim superior est: non ergo primus angelus desertor, fuit ex supremis. Præterea, videtur conueniens quod Deus seruaret supremum angelum ne periret, sicut seruauit primum hominem. Et hanc securus est sententiam D. Tho. quod libeto quinto articulo septimo, ad primum. ¶ Durandus verò in secundo distinctione sexta dicit, rem esse incertam & dubiam. Cōmuniter tamen sententia Sanctorum est, Luciferum fuisse perfectissimum in natura inter omnes angelos creatos. Ita tenet Gregorius homil. 34. in Euangelia: & libro. 4. Moral. capite. 12. & 114. & libro. 9. cap. 1. & libr. 23. capite. 24. ¶ Diuus Augustinus libro. 11. de Genesi ad literam capite. 19. referens contrariam sententiam hanc magis amplectitur. Et eandem sequitur Isidorus de Summo bono capite. 12. cum eodem August. libro primo de Mirabilibus sacre Scripturæ capite secundo.

August.

D. Thomas  
Durandus

Gregorius

D. August.

Isidorus.



Chrysoft. cundo. D. Chrysofto. homilia. 5. & 7. ad populū. D.  
D. Hieron. Hieronymus super illud Iob. 40. Ipse est principium  
D. Bernar. viarum Dei. D. Bernardus libro de Gradibus hu-  
D. Anselm. militatis: & sermone primo Aduentus. Ansel. libro  
Cur Deus homo cap. 10. Glossa Psal. 25. super illud:  
Origenes. Draco iste quem formasti. Origenes tractatu nono in  
Matthæum: Sathan (inquit) primus erat, cum inuide-  
bat. Cassianus in quadam oratione contra Græcos,  
Tertullian. libro secundo aduersus Marcionem. circa me-  
dium. Lactan. libro secundo Diuina institutio. Idem  
sentit D. Dionysius capite secundo de Diuin. nomini-  
bus. Vbi primatū angelorum, vocat Luciferum: vt ex-  
positores Dionysij declarant. Et hanc sententiam se-  
quuntur Theologi cum Magistro in secundo distin-  
ctione. 6. & 7. Alens. secundā parte, quæstione. 109.  
articulo secundo, membro. 1. Quam sanē sententiam  
vt conijcio, colligunt Sancti ex illo Iob. 1. Ipse est prin-  
cipium viarum Dei. Vbi sermo est de Lucifero: qui  
vocatur Behemoth teste Hiero. ibi, & Gregorio. Rur-  
sus, D. Hieron. epistola. 103. idem sentit. Nam dicitur  
de Lucifero quod est principium viarum Dei: quia est  
primus inter creaturas. Vnde, Ezechie. 28. dicitur Si-  
gnaculum similitudinis: id est similior Deo in natu-  
ra quam reliquæ creaturæ. Quare, Cyril. libro. 6. in Ioā-  
nē capite. 6. Quid (inquit) boni non habuit Lucifer,  
si signaculum similitudinis fuit? Rursus dicitur apud  
Prophetam: Omnis lapis pretiosus operimentū tuū.  
Et statim numerantur pretiosi lapides, quibus Luci-  
fer ornabatur. Per quos Gregorius intelligit nouem  
angelorum choros: inter quos quasi ornabatur ille, su-  
pereminens illis. Vide Theodor. in Epitome diuinor-  
um decretorum: qui optimē interpretatur locū Eze-  
chiel. Prophetæ. Hęc excellentia Luciferi varijs me-  
taphoris significatur Ezechiel. 31. Cedri (inquit Pro-  
pheta) non fuerunt altiores illo in paradiso: abietes nō  
adæquauerunt summitatem eius: & platani non fue-  
runt æquæ frondibus illius: omne lignū paradisi Dei,  
non est assimilatum illi, & pulchritudo dini eius. Et pau-  
lō antea: Frondibus nemorosus, excelsusque altitudi-  
ne; & inter condensas frondes eleuatum est cacumē  
eius. Quæ verba, licet ad literam dicta fuerint de Re-  
ge Assyriorum: tamen ad D. Gregor. de Lucifero intel-  
liguntur. Quocirca, cum dicitur, Ipse est principium  
viarum Dei: Sancti communiter exponūt, quod om-  
nes alios in perfectione superabat. Et ita Gregorius  
homilia. 34. super illud Luca. 15. Quis ex vobis ha-  
bet centum oues; dicit, quod in comparatione aliorū  
angelorum iste Lucifer fuit eminentior in natura; &  
veluti pastor omnium. Rationes in hac parte non pos-  
sunt esse euidenter. Congruentia tamen discipulorū  
D. Tho. est probabilis, desumpta ex modo peccandi  
angelorum. Fuit enim illorum peccatum superbia;  
quæ traxit originem ex eorum perfectione occasiona-  
liter. Fuit enim illorum excellentia tanta, vt inde sum-  
pserint motium peccati: & cum hæc maior fuerit in  
perfectissimo angelo, ab eo cæpit spirituale prælium.  
Rursus, Deus angelorum permisit peccatum, primō  
vt ostenderet diuitias misericordie. Secundō, vt ma-  
nifestaret naturæ excellentiam & potestatem nihil  
valere ad beatitudinem illam supernaturalem: ergo  
ad id ostendendum conueniens erat permissio supre-  
mi angeli. Et confirmatur. Nam inter homines Deus  
sepe elegit inferiores, & minores. Iacob nanque dile-

xit, Esau maiorem natu odio habuit. Iacob primoge-  
nito Ruben ait: Non crescas; & maledictionem patris  
incurrit; & ab eo Christus non descendit. David quo-  
que minimus inter fratres; in medio eorum vnctus  
est in Regem. Deposuit ergo Deus potentes de sede,  
& exaltauit humiles. Manasses maior natu quam  
Ephraim; vtique filius Ioseph: tamen moriturus Ia-  
cob, permutatis manibus; minori, nempe Ephraim be-  
nedictionem dedit maiorem. Elegit etiam Deus in fir-  
ma huius mundi, vt fortia confunderet. Vnde, pauci  
homines & pauperes, non arcus tendentes, non scuta  
mouentes, mundum vicerunt, & fidem Christi exten-  
derunt. Fratres erant Cain & Abel: sed Abel minor ele-  
ctus est, Cain verō primogenitus est reprobatus. Ergo  
non est dissonum à ratione, credere primum angelū  
desertorem, fuisse etiam primum in natura.

Sed contra obijciat aliquis. Nam sicut primus an-  
gelus ratione maioris perfectionis naturalis habuit  
maiores occasionem peccandi, ita habuit maiorem  
virtutem ad resistendum: ergo omnibus pensatis fa-  
cilius potuit perseuerare, quam alij. ¶ Confirmatur pri-  
mō. Quia peccatum angeli fuit ex aliqua inconsidera-  
tione: sed difficilius hæc reperiri potuit in primo ange-  
lo; qui facilius multo plura simul considerat. ¶ Confir-  
matur secundō. Alias peccatum primi angeli esset le-  
uius; quia habuit maius motium & occasionē pec-  
candi: atque adeo maiorem excusationem. ¶ Respon-  
detur, argumentum hoc probare, rationem S. Thom.  
non esse demonstrationem: & sententiam Damasc.  
esse probabilem. Quocirca, dico, quod sentire cū Da-  
masc. non est temerarium. Quoniam Diuus Augusti-  
nus tertio super Genesim ad litteram capite. 10. refert  
hanc sententiam aliquorum antiquorum fuisse cum  
Damasc. & tamen non reprobatur illam. Deinde, loca  
Scripturæ possunt commodē explicari de quolibet  
angelo, in quo est maxima pulchritudo & excellen-  
tia. Sed tamen sententia D. Gregor. & Sanctorū vbi  
supra, mihi magis probatur. Et ob id supposita verita-  
te quod primus angelus peccauit, optima est cōgruē-  
tia Diui Thomæ qua ostendit, supremum angelum  
maiores occasionem peccandi accepisse à seipso, &  
à propria excellentia. Et licet aliunde habuerit maiora  
dona: tamen illis non recte fuit vsus. Et quāuis quod  
est ex parte luminis naturalis, facile posset omnia con-  
siderare: tamen in supernaturalibus facile poterat ha-  
bere inconsiderationem, quasi abstractus & allectus  
à propria perfectione. ¶ Et per hoc patet ad primam  
confirmationem. ¶ Ad secundam responderetur, negā-  
do sequelam. Nā peccatum primi angeli fuit maius:  
quia peccauit maiori conatu & affectu, & maiori am-  
bitione. Et præterea illius peccatum fuit maxima su-  
perbia, & aliunde habuit maiorem gratiam, & nullū  
habuit suasorem peccati: & ipse fuit alijs occasio pec-  
candi. ¶ Ex his omnibus quæ diximus colligitur, reli-  
quos angelos desertores qui peccauerunt, fuisse ex  
omnibus ordinibus. Ita sentit Magister in secundo,  
distinctione. 6. & ibi Theologi. Et Sanctus Thomas  
idem sentit infra articulo nono ad tertium. Et confor-  
māt Sancti dicentes, homines assumptos esse ad repa-  
randas sedes angelorum, inferendosque fore omnibus  
ordinibus angelorum. Et hoc pacto intelligunt illum  
locum: AEuales erunt angelis Dei. Ad motium  
Damasc. respondetur, quod Lucifer dicitur Cherub,  
non

Obiectio.

Confir. 1.

Confir. 2.

Solutio.

Ad confir. 1.

Ad confir. 2.

Corollarium

non quia nō esset ex supremo ordine Seraphinorum: sed quia Cherub significat excellentiam scientiæ, qua inflatus supremus angelus defecit in charitate, qua Seraphin excellunt & ardent. Vide Sanctum Thomam hic ad primum & quæstione. 109. articulo secundo, & tertio.

Dubium.

**S**ed dubitabit aliquis: Vtrum locus ille, Quomodo cecidisti de cælo Lucifer, qui manē oriebaris, Isaiæ. 14. in sensu literaliter intelligendus sit de primo angelo desertore? Ratio dubitandi est. Nam si ad litteram intelligatur de Lucifero, non bene coherent antecedentia & sequentia. Nam in illo capite nihil aliud agit Propheta in verbis antecedentibus & sequentibus, quam prædicere Regis Babylonie supplicium, propter illius incredibilem superbiam: ergo ad eum sermo ille diiigitur; Quomodo cecidisti de cælo Lucifer, de tracta est ad inferos superbia tua, cōcidit cadaver tuū?

Solutio.

¶ Respondetur tamen, quod locus Isaiæ intelligitur de casu Dæmonis, etiam in sensu literaliter: & oppositū asseruere iam fortē est temerarium. Et in hoc sensu intelligitur Propheta à sanctis Patribus. Fauet Augustinus tertio de Doctrina Christiana cap. 37. dicens, quod sub figura Regis Babylonie illo loco Diabolus intelligitur. Idem sentit Athanasius libro primo de Passione & Cruce Domini. Ambrosius Psalm. 118. serm. 3. explicans illud: Increpasti superbos. Tertul. libro quinto aduersus Marcionem. Prosper. lib. cui titulus est, Dimidium temporis capite primo & 1. D. Cyprianus lib. 1. epistolarum, epistola 3. D. Hieron. Isai. 14. Origen. quoque libro. 3. Periarchon. capite. 2. ait, quod de Rege Babylonis intelligi non potest fuisse Luciferum, & manē oriri, & cecidisse de cælo: & ob id, absque figura hæc de Diabolo dicta esse censet. ¶ D. Augustinus explicans septimam regulam Tyconij, ait, quod id ipsum quod sepe Scriptura dicit de membris Diaboli, intelligenda sunt de suo capite. Quapropter, interdum Scriptura transit à capite ad membra, & à membris ad caput: vt euēnit in præsentī loco apud Isaiam Prophetam. Et sic patet solutio ad rationem dubitandi.

## ARTICVLVS. VIII.

*Vtrum peccatū primi angeli fuerit alijs causa peccandi?*

**C**onclusio Sancti Thomæ est, quod primus angelus fuit causa inducens, non cogens.

*Difficultates occurrentes circa discursum articuli.*

**S**unt Theologi qui censeant oppositum conclusionis D. Thomæ. Et idcirco contradixerunt, dicens, vnumquēq; angelum fuisse primum authorem suæ malitiæ; neq; ab aliquo fuisse inductum ad peccandum. Ita tenet Albert. in secundo distinctione quinta, & Alenf. in secunda parte, quæstione. 110. membro primo & secundo dubius est. Et Guiller. Parisiēsis libro secundo de Vniuerso. Castro verbo, Peccatū;

hæresi. 3. sequitur hunc modum dicendi. At verò conclusio S. Thomæ communiter est omnium Doctorū cum Magistro in secundo distinctione. 5. & 6. vbi Bonauent. Scotus, Ricard. Dionysius. Richel. Carthusiens. quæstione prima, Henric. quodlib. 1. quæstione. 1. Fauet Damasc. libro secundo cap. 4. vbi ait, quod penē infinita multitudo angelorum, quæ ordinata erat sub primo angelo peccante, comitans ipsum, corruit. Idem insinuant Sancti commemorati articulo præcedenti: potissimè Augusti. Et Isidor. vocat Luciferum inuēctorem peccati. Facit etiam illud Apocalypsis. 12. Traxit secum tertiam partem stellarum. Et illud Isaiæ. 14. Corruisti in terram, qui vulnerabas gentes, qui dicebas in corde tuo: In cælum conscendam, super astra Dei exaltabo solium meum. Vnde, constat, illū appetiisse primatum super alios angelos: & consequenter induxisse eos ad cōsentiendum. Et infra: Tu enim terram tuam disperdidisti, tu populum tuum occidisti. Ex quibus verbis colligunt Sancti, præsertim Hieronymus. congregationes damnatorum angelorum, quæ populus Luciferi dicuntur, ex Dæmonis suggestionē corruisse. Citat illud Ezech. 31. Aemulata sunt eum omnia ligna voluptatis quæ erant in paradiso Dei. Vbi per æmulationem intelligitur vehemens desiderium, quod habuerunt inferiores angeli imitandi superiorem. Idem sentiunt Cyprian. lib. 1. epistolarum, epistola. 3. Euseb. libro. 4. Demonstra. Euag. cap. 9. D. Prosper. vbi suprā. Congruentia huius veritatis, est Sancti. Tho. hic: & sumitur ex Scriptura. Nam supremus malorum angelorum habet primatū super alios: & alij sunt illi subditi. Vnde, Matthæi. 25. Lucifer dicitur Rex super omnes filios superbiæ: & eodem modo dicitur princeps huius sæculi. Hæc autem subiectio non est ratione naturæ; quia in esse naturæ angelus nō est alicuius seruus: est ergo ratione culpæ, ita exigente diuina iustitia; vt illi quis subdatur in pœna, cuius subiectione consensit in culpam: iuxta illud. 2. Petri. 2. A quo quis superatus est, eius est & seruus. Quomodo autem & qua ratione angelus potuerit alios inducere ad peccandum, suprā ostensum est.

Ex quibus omnibus colligo primò, quod primū peccatum primi angeli omnibus inferioribus fuit causa peccandi: & id ostenditur à posteriori. Omnes namque angeli damnati primò subduntur in pœna, iuxta illud Matthæi. 25. Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus est Diabolo & angelis eius: ergo fuerunt in culpa subiecti. Et hæc est diuina iustitia: vt dictum est. ¶ Secundò colligo, quod peccatum primi angeli fuit omnium grauissimum, quantò minus fuit qui eum exterius prouocaret exemplo. Nam idcirco ostenditur malitia maior: ante illum enim nulla præcessit culpa. Rursus, fuit grauissimum peccatum illius: quia tanquam primus debebat alijs esse regula iustæ operationis, & versus est in exemplar & caput malitiæ. Vnde, omnium inferiorum reatum habuit peccatū primi angeli. ¶ Tertiò colligo, peccatum primi angeli fuisse quidem natura prius: sed simul tempore cum inferioribus. Primum patet, ex eo quod omnis causa efficiens, prior est suo effectui: sed peccatum primi angeli fuit veluti causa efficiens reliquorum: ergo fuit prius. Secundū ostenditur, ex differentia inter modum operandi angeli, & hominis. Nos siquidē, tempore indigemus ad persuadendum alijs, & propter interiorem

Corolla. 1.

Corolla. 2.

Corolla. 3.



teriore discursum; & propter verborum successione quæ sine tempore non disponitur. At in angelis omnia sunt sine motu & tempore. Quare, licet multa fuerint millia peccantium, secundum gradus naturæ: omnibus tamen persuasio de rebellionem in secundo instanti facta est; in quo simul omnes mali angeli cōfesserunt, sui generis principē potius sequi volentes, quam Deo subdi. Imò in naturalibus; in eodem instanti in quo Luna à Sole illuminatur, ipsa etiā agit, & illuminatur: ut supra fusiùs explicuimus. ¶ Quarto colligo, qd Diabolus supremus alios sollicitauit ad malum superbiam: non quidem illis proponendo aliquod malū ex parte obiecti; sed ex parte modi operandi. Itaq; vel proposuit illis suæ naturæ excellentiam, extollendo felicitatem naturalem, eamq; prædicando, nulla facta mentione de supernaturali beatitudine: vel proposuit (ut alij credunt) excellentiam felicitatis supernaturalis, & quā esset sufficiens ad illustrandam suam naturā nulla mentione facta de misericordia & gratia Dei; cuius virtute assequenda erat felicitas illa. Et in his nullū malum reperiatur ex parte obiecti: sed solum in modo appetendi & proponendi obiectum. Et in eo defecerunt cæteri angeli desertores, quod dūtaxat cōtemplati sunt conuenientiam obiecti propositi, non aduerentes modum superbiam, sub quo illis proponebatur. Quem modum animaduertentes sancti angeli, & recusauerunt illum sequi, & imitari angelum supremum, humiliantes se potius sub potenti manu Dei.

Corolla. 4.

**Obiectio. 1.** Sed contra ea quæ diximus, obijciat aliquis. Supremus angelus non proposuit alijs malum aliquod ex parte obiecti (ut dictum est) sed bonum: ergo non induxit eos ad peccandum, nec quidquam suavit. Paret consequentia. Quoniam malus actus specificatur à malo obiecto. Antecedens autem probatur. Quoniam supremus angelus solum proposuit reliquis suam beatitudinem naturalem, & diligere suavit: sed ad suam naturalem beatitudinem diligendam naturali propensione inclinabantur: ergo non suavit aliquod peccatū aut malum. ¶ Respondetur tamen, concessio antecedente, negando consequentiam. Quia supremus angelus licet proposuerit alijs bonum suæ pulchritudinis naturalis: non tamen debite, neque attendendo ordinem gratiæ, neq; Deū; ed quem se referre tenebantur, suamq; beatitudinem naturalem, ut in authorem gratiæ & beatitudinis supernaturalis. ¶ Sed obijciat iterum. Angelus supremus desertor manifestauit reliquis conuersionem suam erga propriam excellentiam, ut imitarentur eum per conuersionem similem: sed conuersione illa, erat mala & praua: igitur alij angeli cognouerunt eius prauitatem: ergo iudicauerunt quod inducebatur & sollicitabantur ad malum: ergo cognouerunt id quod illis proponebatur, esse malum; quod tamen cum prosecutione voluntatis stare non potest: quia tunc ante actum voluntatis præcessisset error positius in angelis in intellectu. ¶ Respondetur, quod angeli desertores imitantes primum peccatorem mundi, iudicauerunt conuersionem illā supremi angeli bonam esse ex parte obiecti, & ex eadem parte imitatione dignam: quod sanè iudicium verum erat. Nihil tamen considerauerunt de malitia, quæ inerat illi conuersioni ex parte modi. Ac proinde non iudicauerunt illam esse aut humilem, aut super-

Solutio.

**Obiectio. 2.**

Solutio.

bam: non attendentes ad diuinam regulam, ex cuius præmissione & inconsideratione conuersione illa ad excellentiam propriam fuit mala & praua in primo angelo. Et idcirco inferiores, qui supremum sunt imitati, eodem modo superbe peccauerunt ex diuinæ regulæ inconsideratione, quam considerare tenebatur. Nam eodem instanti boni angeli optimè nouerunt conuersionem illam esse superbiam, & ita se & omnia sua in Deum retulerunt, & in eius maiestatem, obediuntiam, & legem.

## ARTICVLVS. IX.

*Vtrum tot peccauerint angeli, quot permanserunt?*

**E**t conclusio. Multo plures permanserunt, quam peccauerunt.

### Discursus articuli.

**Q**uod angeli qui peccauerunt, sint in magna multitudine; constat ex dictis supra quæst. 50. articulo quarto: & colligitur ex Scriptura. Nam Matthæi. 25. dicitur ignis inferni paratus Diabolo & angelis eius. Legio etiam Dæmoniorum vexabat quendam hominem. Et Apocalyp. 12. habetur, quod Draco traxit secum tertiam partem stellarum. Quanta autem sit ista multitudo, determinatè non constat: probabilis tamen creditur multo minorem esse, quam sit multitudo bonorum angelorum. Quod sentiunt Theologi cum D. Thom. in secundo distinctione. 6. ubi Dionys. Richel Carthusiens. quæstione. 2. citat plures. Alen. secunda parte, quæstione. 110. membrum 3. & 4. Ratio autem Sancti Thom. est optima congruentia. Nam peccatum angeli est simpliciter contra naturam: quæ verò sunt contra naturam, sunt in paucioribus. Secus tamen est in hominibus, propter contradictionem appetitus sensitui, & sensualitatis, & vulnera peccati, quæ contraximus. De qua re lege D. Thom. 1. 2. quæstione. 71. artic. 2. & in materia de Peccatis non semel; & Caietani ibidem, & Ferrar. 3. contra Gentiles, cap. 6. & 113.

Matth. 29

Apoc. 12.

Caietanus, Ferrar.

## Quæstio. LXIII.

### De Poena Dæmonum.

## ARTICVLVS. I.

*Vtrum intellectus Dæmonis sit obtenebratus per priuationem cognitionis omnis veritatis?*

**P**rima Conclusio. Cognitione veritatis quæ habetur per lumen naturale, non est ablata nec diminuta in Dæmonibus. Hæc conclusio communis est ex Dionys.

Dionys. cap. 4. de Diuinis nominibus, dicente, naturalia mansisse integra in Dæmonibus. Et ratio est. Quia lumen intellectus angelici diminui non potest in se ipso, quia est omnino indiuisibile: neque totaliter potuit auferri. Quia licet id non implicet: repugnat tamen ordinationi diuinæ & naturæ angeli. Ablato enim lumine intellectus nullam videtur penam posse habere Dæmon. Neque verò potuit diminui illa cognitio ab extrinseco per habitum erroris: quia talem habitum Deus infundere non potest; & angelus ex se circa naturalia non habet actus erroneos. Tandem, non fuit diminuta illa cognitio per ablationem specierum: quia etiam illæ sunt connaturales. Item, quia non est maior ratio cur auferatur potius quedam species, quam alia. Constat autem Dæmones habere species rerum; nam de fide est ipsos multa scire & cognoscere, ut passim colligitur ex Scriptura: cum ergo diminutio cognitionis naturalis fieri non posset seruata integritate naturæ angelorum, quia tam lumen quam species sunt principia naturalis cognitionis, & pertinent ad angelorum naturam; sequitur quod eorum cognitio seruata suauis dispositione Dei diminui non poterat, citra subtractionem vel diminutionem luminis & specierum ipsius angeli.

Conclu. 2.

Secunda Conclusio. Cognitio supernaturalis pure speculatiua, non est omnino ablata à Dæmonibus: sed diminuta plurimum. Hanc conclusionem colligit Sanctus Thomas ex illo Iacobi. 2. Dæmones credunt & contremiscunt. ¶ Sed obserua, quod cum Sanctissimus Præceptor docet, Dæmones habere supernaturalem cognitionem: non intelligit eos habere supernaturalem cognitionem, quæ in se sit verè supernaturalis, vel ex parte potentia, vel ex parte obiecti formalis: ita ut eorum intellectus supernaturali aliquo dono aut auxilio adiutus & eleuatus attingat veritatem reuelatam sub eadem ratione formalis, sub qua est supernaturaliter reuelata à prima veritate. Vnde, Dæmones non habent fidem, nec aliud lumen supernaturaliter infusum: sunt enim Dæmones indigni & incapaces talium donorum. Ordinantur enim hæc dona ad consecutionem finis supernaturalis, quem illi iam cōsequi non possunt: solum ergo habent cognitionem supernaturalem ex parte obiecti materialis. Nam cognoscunt reuelata mysteria supernaturalia Incarnationis, & Trinitatis: tamen per motuum naturale, & per naturalem quandam & acquisitam fidem; non ex pia affectione, sed ex euidencia testimoniorum conuicti: neque ex aliquo speciali auxilio, sed ex concursu tantum naturæ. Sicuti hæretici etiam credunt nonnulla mysteria supernaturalia: in qua cognitione motiuum formale credendi, non est diuina reuelatio; sed aut voluntas credentis, aut ratio à qua intellectus inducitur. Vnde, quando D. Iacobus loco citato comparat fidem peccatorum fidei Dæmoniorum: non est comparatio in omnibus sumenda; sed in hoc solum quod sicut Dæmonibus fides sua non proficit ad salutem: ita nec peccatoribus sibi prodest sola fides sine operibus. Differunt tamen, quia in Dæmonibus illa est fides naturalis: in peccatoribus verò illa est donum supernaturale. Quia sunt in via, & capaces spei, & charitatis; & regulariter habent spem.

Dubitatio.

Sed interrogabit aliquis: Per quem actum contrarium amiserunt Dæmones fidem? Et cur in Dæ-

monibus non perseverat habitus fidei infusus, cum illi à principio non fuerint hæretici? ¶ Ratio dubitandi est. Quoniam habitus semel infusus non auferitur nisi vel propter actum contrarium, aut propter alium superuenientem, vel impossibilem: sed neutrum horum accidit in angelis damnatis, qui nunquam habuerunt actum infidelitatis. ¶ Rursus. Dæmones habent eundem assensum circa supernaturalia, quem à principio habuerunt: sed ille quondam ex fide procedebat: ergo & modò. ¶ Et cōfirmatur. Quia Dæmones modò plures sciunt veritates supernaturales: ergo in illo statu damnatorum non repugnat fides informis. ¶ Tertiò. Dæmones habent promptitudinem ad assentiendum ijs quæ à Deo reuelantur: sed hæc promptitudo non provenit ex habitu acquisito & naturali: ergo ex infuso. ¶ Quartò. Fides informis licet sit donum Dei, & habitus à Deo infusus: potest esse in peccatoribus hominibus, etiam quando non habent bonam voluntatis affectionem, sed pessimam: ergo nihil prohibet quò minus hoc donum sit in Dæmonibus. Fides namque semel accepta non destruitur, ut diximus, nisi per peccatum hæresis & infidelitatis. ¶ Tandem arguitur, ex illo Iacobi. 2. Tu credis quod vnus est Deus, bene facis: etiam Dæmones credunt, & contremiscunt. Est igitur fides in Dæmonibus.

Dubitationem & interrogationem hanc mouet Diuus Thomas alibi. 2. 2. q. 5. articulo secundo. Et ait, quod in Dæmonibus manet quantum ad assensum: non tamen quantum ad piam affectionem. Vnde, potius de actu videtur loqui Sanctus Thomas. Sed absque dubio dicendum est, quod fides nec quantum ad actum, nec quantum ad habitum superest in Dæmonibus. Et idem iudicium est de reliquis damnatis. Et idcirco, quidquid credunt Dæmones de mysterijs supernaturalibus, credunt per fidem acquisitam: non per fidem christianam, aut supernaturalem. Nam fides christiana, licet informis sit: tamen est principium spei christianæ. Sic enim ait Paul. ad Hebræos. 11. Fides est substantia rerum sperandarum: id est fundamentum, radix, hypostasis. At Dæmones spem habere non possunt, sed magis desperant de omnibus supernaturalibus donis: igitur, &c. Præterea, habitus fidei est signum beatorum, & quasi vexillum. 2. Corinthio. 5. Per fidem enim ambulamus: sed Dæmones sunt prorsus iam in termino, & nullo modo in viam: ergo non manet in illis habitus fidei. ¶ Quod si obijcias de animabus purgatorij, quæ sunt in termino; nec tamen auferitur fides ab eis: dicendum est, quod animæ sunt in termino quantum ad meritum & culpam; non tamen quantum ad vltimam retributionem, sicut Dæmones. Et idcirco, donec veniat visio, manet fides. Secundo persuadetur. Quoniam omnia dona supernaturalia, quæ ad propriam salutem ordinantur, deficiunt in damnatis; ut colligitur ex illo Lucæ. 19. de seruo negligenti; Auferte ab illo mnam: sed fides est huiusmodi: ergo non manet. ¶ Sed dices: Contra. Character est supernaturale donum: & nihilominus perseverat in damnatis: ergo hæc secunda probatio, effectus non est. ¶ Respondetur, non esse vtrobiq; eandem rationem. Quia character est quedam impressio sacerdoti Christi, & signaculum perpetuæ subiectionis. Vnde, propter gloriam Principis manet etiam cum supplicio dānatorum: maximè, quia imprimitur per modum

Argum. 1.

Secundum.

Confir.

Tertium.

Quartum.

Quintum.

Solutio diffcultatis.



modum naturalis potentie; quæ nunquam ab anima excidit. Habitus autem infusus, sicut & acquisiti, adesse possunt & abesse à subiecto. Sanè, ad assentiendum articulis fidei per fidem, licet informè, requiritur bona voluntatis affectio. Quod docet Paul. ad Rom. 10. Corde creditur ad iustitiam; id est bona voluntate credimus ad habendam iustitiam. Sed Dæmones non habent bonam voluntatis affectionem; ergo non habent hanc fidem. Et confirmatur. Quia si aliquis noleret credere nisi euidenter demonstrarentur illi veritates fidei; ille quidem careret fide infusa: quia fides infusa solum innititur primæ veritati reuelanti. Vnde, Thomas, Ioann. 20. dixit: Nisi videro fixuram clauorum, & mittam manus meas in latus eius; non credam. Et idcirco tunc carebat fide infusa. Sed Dæmones quidquid credunt de mysterijs fidei, credunt coacti, & conuicti etiam ex multitudine miraculorum; ergo talis animi dispositio repugnat fidei.

Dubium.

Sed adhuc instabit aliquis: Cur fides in Dæmonibus fuerit amissa? Et in hac re aliqui dicunt, quod forte est amissa per suspensionem diuini concursus in pœnam peccati: quia non est verosimile quod Deus conseruet in damnatis habitum fidei, qui pendet ex auxilio speciali Dei. Et proculdubio certum est, quod damnati carentes fide, carent etiam concursu conseruatiuo illius in pœnam peccati. Mihi videtur, quod carent fide, ratione status quem possident. Sunt enim iam in termino, nihil inde sperantes: sed perpetuo desperantes à sua beatitudine. Et cum sint in miserrimo illo statu, non solum non habent fidem: sed non egēt fide Dei. Et hoc probant rationes paulo antea commemoratae. Sed contra. Nam damnati habent spem: ergo fidem. Antecedens insinuat Greg. 33. Moral. capit. 23. & 24. & circa illud Iob. 4. Spes eius frustraui eum. Respondetur, non habent spem supernaturalis: immo certissimi sunt de æternitate pœnæ; & hæc est vna ex potissimis causis suæ pœnæ. Greg. verò loquitur ut ipse se explicat de quadam spe & confidentia naturali, quam Dæmones qui sunt in hoc aere, habent, quod non tam citò priuabuntur potestate nocendi hominibus.

Ad argum.  
Ad primum

Ad rationes dubitandi positas initio interrogationis. Ad primam dicendum, quod habitus infusus cessant in damnatis ratione status: & habitus fidei tollitur etiam per cōtrariam dispositionem. Sic enim affectus est illorum voluntas, ut Deo non crederent, nisi euidentia signorum coacti. Quæ dispositio, si esset in viatore, fidem excluderet: non per dissensum intellectus, sed propter pertinaciam voluntatis; quæ maxime fidei aduersatur. Ad secundam rationem dubitandi respondetur, quod manet idem assensus materialiter; quia iisdem propositionibus præbent assensum: non tamen formaliter; quia non sub eadem ratione. Nam primò credebant ob reuerentiam primæ veritatis: modò, propter signorum efficaciam, aliàs non credituri. Ad cōfirmationem iam diximus cur repugnet fides in damnatis. Ad tertiam rationem dubitandi, dicendum, quod illa promptitudo, si forte superest, provenit ex naturali lumine; quod inclinat non solum ad naturalia obiecta, verum etiam ad illa quæ cum naturalibus habent necessariam connectionem. Credunt itaque virginem peperisse, quia viderunt virile officium non præcessisse, & aperte nos

Ad secundū

Ad confir.  
Ad tertium.

uerunt, id naturali virtute fieri non posse. Et ita cēsendum est de alijs quæ inuiti credūt. Ad quartam objectionem respondetur, quod non est vtrobiq; par ratio, in viatoribus & damnatis: ut liquet ex superioribus. Nam damnati, ratione status carent fide; & cum sint in termino miseriæ, sunt obstinati in malo, & desperant de misericordia Dei: ac proinde fidem amittunt. Reliquæ obiectiones, solutæ manēt ex dictis.

Conclu. 3.

**T**ertia Conclusio. Cognitio supernaturalis practica seu affectiua, omnino est ablata à Dæmonibus: sicut charitas. Obserua tamen, quod dupliciter cognitio dicitur affectiua. Vno modo, quia nascitur, & fundatur in affectu; cuiusmodi est cognitio sapiētiae, quæ suo modo fundatur in charitate: quomodo dicitur. 1. Ioan. 4. Omnis qui diligit, ex Deo natus est & cognoscit Deum: qui non diligit, non nouit Deum, &c. Et cap. 3. Omnis qui peccat, non vidit Deum nec cognouit eum. Vnde, D. Augustinus circa illud Matthæi. 5. Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt: inquit, illud verificari non solum de visione Patriæ, sed etiam de visione in via, quæ est per sapientiam supernaturalem. Et hoc modo cōclusio est non solum certa; sed de fide: sicut de fide est nunquā Dæmones habituros charitatē. Altero modo dicitur cognitio affectiua; quædam cognitio practica, quæ inducit & inclinatur ad amorem boni: & ista cognitione etiam carent Dæmones. Quia talis cognitio requirit saltem rectam intentionem finis, quo ipsi carent: ut fusiū sequenti articulo explicabitur. Sed interrogabit aliquis: Quam differentiam cōstituat in hoc S. Thom. inter cognitionem naturalem, & supernaturalem? Nam etiam in naturalibus non possunt Dæmones habere cognitionem practica affectiuam: quia nullum bonum etiam morale facere possunt; ut articulo sequenti patebit. Respondetur, quod in naturalibus præcisè consideratis, angelus non posset habere errorem; ut supra dictum est: tamen in Dæmonibus, est cognitio naturalis practica; & hæc vitatur ex praua intentione & auersione etiam circa supernalia. Et hanc solam differentiam intendit ponere Sanct. Thom. Et ob id solum meminit huius defectus in supernaturalibus: quia ab illo dimanant omnes defectus in naturalibus. Et hæc satis de hoc articulo.

## ARTICVLVS. II.

*Utrum Dæmonum voluntas sit obstinata in malo?*

**P**rima Conclusio. De fide est, quod angeli beati, sunt confirmati in bono: damnati verò, sunt obstinati in malo. Secunda Conclusio. Hæc obstinatio in angelo provenit non solum ratione status, sed etiam ex natura voluntatis angelicæ, quæ inflexibilis est ab eo quod semel eligit; cui immobiliter adheret.

Tom. ij. Ec. Quest. 1.

## QVAESTIO PRIMA,

## Quid sit obstinatio?



Explicatio huius articuli quoniam gratissima est & recondita: idcirco fuisse est a nobis aperienda. Et principio dubitatur: Quid sit obstinatio? Vtrum sit culpa: vel poena? Ratio dubitandi est. Quoniam obstinatio malorum videtur esse contraria confirmationi bonorum: sed hæc pertinet ad premium sanctorum: ergo obstinatio pertinet ad poenam. Ex altera parte militat etiam argumentum, quod malum poenae, a Deo auctore provenire potest: sed obstinatio in malo, non habet Deum auctorem: ergo non est poena. ¶ In hac re Scotus & Durand. quos infra adducemus, dixerunt, quod obstinatio in malo non solum significat diuinum decretum, quo Deus statuit non vocare aliquem ad gratiam quam amiserat: sed etiam dixerunt, non esse de ratione obstinationis, quod obstinatus adhæreat obiecto prauo immobiliter. Ac proinde docuerunt, ad obstinationem sufficere denegationem diuini auxilij: licet obstinatus ipse, quantum est ex se, vellet non peccasse. Sed re vera hoc est contra vim ipsius verbi, Obstinatio: ut notantur Marfil. & Gregor. Significat enim obstinatio, non tantum denegationem diuini auxilij: sed etiam prauam dispositionem voluntatis; quæ nulla alia esse potest, nisi firma adhæsiō, ad prauam electionem factam. Ita Augustinus de Fide ad Petrum capit. 3. Rursus, priuatio, per habitum oppositum cognoscitur: nam rectū, est regula sui & obliqui: ac proinde est ratio cognoscendi. Vnde, videndum est quid sit bonorum confirmatio: ut facile cognoscamus quid sit malorum obstinatio. ¶ Sanè bonorum confirmatio, est immobilis adhæsiō voluntatis ad bonum diuinum, a quo reuocari non potest, neque ad aliquod malum conuerti. Seu (ut alij volunt) confirmatio bonorum & beatorum, est feruentissima charitatis indissolubile vinculum. Vbi primum habetur, quod cum suauitate dilectionis & cū libertate filiorum manet perpetua coniunctio. Secundò habetur, quod ex feruentissimo actu, duo simul proueniunt: & quod cessare non possunt a bono, & quod nihil mali possunt admittere. ¶ Ex his colligitur quid sit obstinatio. Est enim immobilis adhæsiō voluntatis ad bonum creatum diuine legi cōtrarium, a quo nec discedi potest, neque ad meliorem frugem redire. In quo, multa quodam ordine clauduntur. Primum, quod obstinatus nullo modo potest resurgere ab statu culpæ ad statum amicitiae: quod insinuat Propheta in Psalm. Sicut vulnērati dormientes in sepulchris, quorum non est memor amplius. Consonat huic quod habetur Matth. 25. Clausa est ianua: & responsio sponsi, Nescio vos. Secundum est, quod obstinati non possunt de actu vitij in actum virtutis transire. Quod patet ex ratione superius posita. Illi enim adhærent immobiliter bono creato: sed duo actus contrarij simul esse non possunt in eadem voluntate: ergo repugnat obstinato opus contrarium. Tertium est, quod non potest obstinatus suspendere actum voluntatis, quem semel habuit circa finem: & hoc sequitur ex præcedenti. Nam si posset omnino continere voluntatem & su-

spendere actum illum prauum, nihil obstarat quod minus habere posset actum oppositæ virtutis: sed hunc non potest habere: ergo neque suspendere actum. Quocirca, D. August. de Fide ad Petrum. c. 3. ait, quod angeli desertores, neque mala voluntate, neque poena careere possunt. Quartum est, quod obstinatus non potest edere aliquod opus vndiq; bonum. Nam illa immobilis adhæsiō, sic totius voluntatis exhaustit vim, ut eius malitia ad omnia opera diffundatur: sicut ex feruore charitatis Patris prouenit, quod omnia opera genere diuersa in Deum ordinentur. Sic ergo ex odio summi boni opera quæ alijs ex genere bona erant, prauitate intentionis violentantur. Habetur ergo, quod obstinatio præsupponit culpam; habet tamē aliquid annexum, quod pertinet ad poenam. Ex quibus omnibus, ut rem hanc planè intelligamus, nonnullæ propositiones colliguntur.

Prima Propositio est. De facto nullus angelorum peccantium consecutus est veniam, neque egit poenitentiam sui delicti. Hæc est adeo certa, ut opposita, temeraria sit, & fortè erronea. Nam insinuat. 2. Petri 2. vbi sic legitur: Si enim Deus angelis peccantibus non pepercit, sed in tartarum tradidit cruciandos, &c. Vbi licet secundum corticem literæ non apponatur signum distributiuum, nempe, Omnibus angelis peccantibus non pepercit: tamen iuxta sensum Apostoli, in definita illa propositio æquiualeat vniuersali, ut euenire solet in propositionibus doctrinalibus. Quod etiam colligi potest; quia cum statim dixerit Petrus, quod tempore diluuij Deus non pepercit hominibus, & tempore Abraham non pepercit quinq; ciuitatibus: statim excepit Noe, & Lot. Si ergo ex angelis peccantibus aliquis fuisset liberatus, etiam Petrus faceret eius exceptionem. Rursus, fauet illud Apocalyp. 12. vbi dicitur, quod traxit secum Draco tertiam partem stellarum: & de Dracone & angelis eius dicitur; Non est inuentus locus eorum amplius in coelo. Ergo omnes angeli quos Draco ad peccandum traxit, sunt ex coelo exclusi: neque ibi amplius locum inueniunt. Vnde, D. Greg. 2. Moral. c. 4. ait, quod Deus apostatam spiritum ad poenitentiam nequaquam reuocat: sed vias superbie eius datat. Et Iudas Apostolus in sua canonica ait de angelis desertoribus, quod sunt in vinculis æternis. Et hoc idē sentiunt reliqui Sancti, qui varias congruētias huius diuini iudicij insinuant. Prima est, quia res purè spirituales non habent internas passiones, neque naturæ fragilitatē, quæ sit illis occasio peccandi, ut est in homine: de quo dicitur in Psalm. Quia ipse cognouit signum eius. Hæc ratio significat Greg. Nicenus lib. 1. suæ philosophiæ, qui est de homine. c. 4. & Damasc. lib. 2. c. 3. Aug. verò. 1. de Mirabilibus Scripturæ. c. 2. & alij eū ipso dicunt (& in idē redit) quod angelus in maiori erat sublimitate constitutus: & ideo corruens, vehementius fuit cōminutus. Secundæ ratio redditur, quia homo alio suggerere corrumpitur angelus vero sine intrinseca suggestionē propriæ voluntatis elatus est. Ita Aug. lib. 3. de Libero arbitrio. Cassian. collatione. 4. c. 13. & 14. Greg. 4. Moral. c. 9. Tertiæ ratio redditur, quia in angelorum lapsu non tota angelica natura perierat; sed maior angelorum pars suū fuerat finē affecturæ: verò per hominis lapsum tota perierat natura, & ideo placuit Deo illi tribuere redemptorem, & consequenter homines ad poenitentiam admittere.

Scotus.

Quid sit confirmatio bonorum.

Quid sit obstinatio.



Ira Aug. in Enchiridio. c. 2. 3. & c. 19. Quæ sanè, bonæ sunt congruentiæ morales. Tamen ratio quæ magis videtur fundata in ipsis naturis rerum & in providentiâ Dei, quæ unicuique providet iuxta modum & exigentiam suæ naturæ: colligi potest ex his quæ diximus. q. 62. & c. 63. Angelus enim qui immortalis est & intellectus, nullo indigens discursu, ex natura sua postulat, ut quàm citò fieri poterit perveniat ad terminum, nempe post primam plenè deliberatam operationem: ob id quòd liberum arbitrium angeli sit inflexibile in eo quòd semel elegit, post plenam deliberationem. Vnde intelligendum est, quòd quãdo Deus decrevit angelos creare: prius ratione nostro modo intelligendi præscripsit omnibus certam & determinatam viam, iuxta modum & exigentiam naturæ illorum, firmo & invariabili decreto decernens, ut unusquisque constitueretur in termino per primum actum suum plenè deliberatum, siue malè siue bene eligeret. Et idcirco, immediatè postquam desertores angeli malè elegerunt, puniti sunt: nec illis fuit cõcessa longior via, in qua pœnitere possent; ita exigente non solum ordine divinæ providentiæ, sed ipsa angelorum natura. Et isto modo dici potest angelus incapax pœnitentiæ ex natura sua, ut Sancti commemorandi docent: non quia non posset Deus de potentia absoluta convertere malum angelum, eius voluntatem à malitia & culpa ad iustitiæ statum transferendo. Nam re vera sicut Respublica in manu Regis, ita voluntas angeli in manu Dei est: possetq; ex auxilio suo angelum vertere quòcunq; vellet, de plenitudine potestatis. Quod Sanctus Thomas docet de Malo. q. 16. articulo. 1. 3. Sed dicitur angelus incapax pœnitentiæ ex natura sua, quia ex eadem natura sua petit ut quàm citissimè, scilicet immediatè post primum actum plenè liberum, sit in termino: postquam autè angelus est in termino, iam non est capax pœnitentiæ. Sicut homo post mortem potest dici incapax pœnitentiæ: non certè quia Deus non posset animam separatam ad se convertere, posset nanq; (si vellet) concedere illi auxilium & tempus ad pœnitendum. Sed quia naturalis conditio & modus procedendi humanæ naturæ postulat, quòd anima dum est in corpore mortali, deliberet de seipsa, & sit viatrix, & mereatur, vel demereatur: post mortem verò recipiat prout gessit in corpore. Et iuxta hoc intelligitur dictum Damasceni. Quod fuit casus in angelis desertoribus; id, est mors in hominibus. Quia homo post mortem ex natura rei est extra viam, sicut angelus post actum plenè deliberatum. Est tamen disidium, quòd mors extrinsecè terminat viam hominum; nam in instanti mortis iam homo est extra viam: & tunc primum est constitutus in termino. Peccatum verò, intrinsecè terminat viam angelorum: quocirca, via eorum desinit per ultimum sui esse, ita ut post peccatum sint statim in termino.

Conclu. 2.

Secunda Propositio. Omnes angeli immediatè post illud instans in quo peccaverunt, manserunt obstinati in malo, & ita perpetuò manent. Vnde, angelus desertor, statim post peccatum accepit à Deo suæ damnationis sententiam. Probatur prior pars huius propositionis. Quoniam omnes angeli statim in tertio instanti fuerunt damnati: damnatio verò habet coniunctam prædictam obstinationem: ergo, Minor.

in vno sensu est de fide. Quia de fide est damnatus esse se in perpetuum malos angelos, & nunquam acturos esse veram pœnitentiã. Quia pœna inferni perpetuò durabit, & diffinitur in capitulo Firmiter, ex Matth. cap. 25. Ite in ignem & supplicium æternum. Ecclesiastici. 1. 1. Vbi ceciderit lignum, ibi erit. Apocalyp. 1. 2. Cruciabuntur die & nocte in secula seculorum. Et oppositus error damnatur tanquam Origen. in 6. Synodo actione. 1. 1. quamvis nonnulli contendant Origen. liberare ab hoc errore. Quidam Panonius hæreticus imponit prædictum errorem D. Hiero. nempe pœnas damnatorum aliquando esse finiendas; propter quædam verba illius Isaiæ ultimo. & ad Ephesios 1. Sed immeritò. Nam ipse Hiero. in Apologia contra Rufinum, & in epistola ad Autum, & Iona. 3. expressè damnat errorem citatum. Quare, scripta, quæ habentur super epistolam ad Ephesios, non recensentur eius. Quando verò alijs locis insinuat pœnas hominum aliquando esse finiendas: vel exponendus est de pœnis purgatorii, vel ut exponit S. Thoma. 4. d. 46. q. 2. art. 3. quæstiuncula. 2. ad quintum: vbi ait, quòd vel non loquitur Hiero. ex propria sententia vel intelligenda sunt eius verba per exaggerationem ad impossibile. Id est, licet posset finire pœnæ Dæmonum non tamen pœnæ hominum. Et sic est explicanda Glossa Isai. 1. quæ lubricè loquitur. Quomodo autè quidam damnent Origenem de hoc errore, alij verò liberent, vide apud Picum Miran. in apolog. qui citat verba Origenis: & apud Sixtum Sen. in Bibliotheca sancta lib. 5. annotatione. 156. Et Magister Soto in 4. d. 45. q. 2. ar. 1. & d. 50. q. unica art. 1. credit hunc errorem insertum fuisse libris Origenis ab ipsis hæreticis, ut gloriarentur habere patronum magni nominis in suis erroribus persuadendis. Verum legendus est Alfonso à Castro contra hæreses, verbo Beatitudo, hæresi tertia. Constat ergo ut certum de fide, nunc angelos malos obstinatos esse in hoc sensu, quòd exire nò poterunt vnquam ab statu peccati, ita ut revertantur aliquando ad veram de peccato suo pœnitentiã, aut ad Dei amicitiam & gratiam, Deo eis in pœnam sui sceleris denegante auxilium. An verò Dæmones ita sint indurati & obstinati in malo, ut nunquam possint eis displicere peccatum cui semel adhaeserunt, etiam per imperfectam pœnitentiã & infructuosam: statim disputabitur quæst. 2. sequenti. ¶ Secunda verò pars propositæ conclusionis, nempe quòd angelus statim post peccatum accepit à Deo suæ damnationis sententiã; probatur etiam. Quoniam angelus statim q. peccavit, fuit extra statum viæ: ergo extra statum salutis & pœnitentiæ: ergo statim fuit illi promulgata suæ damnationis sententiã. Probo consequentiã. Quia cum Deus nò debuisset expectare angelum ad pœnitentiã agendum, sine causa diceretur quòd distulit Deus damnationis sententiã per aliquod temporis intervallum. Et cõfirmatur. Quia primum instans terminus in angelis & hominibus de lege est primum instans præmij in iustis, & supplicij in peccatoribus: & post peccatū immediatè sequitur primum instans terminus in Dæmonibus: ergo. Vnde, Apocal. 1. dicitur, q. cõtinuò post præliū vbi Michael prævaluit, nò est amplius inuentus locus malorum in celo.

Tom. ij. Eccl. 1. Quest. 2.

## QVÆSTIO SECVNDA,

*Vtrum Demones, & damnati in inferno, ita sint obstinati in malo quo decesserunt, ut non possint pœnitere etiam infructuosam pœnitentia?*

**I**Actenus diximus rudi minerua quid sit obstinatio: & aperuimus nonnulla pronuntiata, quæ sunt veluti communia capita huius materie. Nunc verò dicere & explicare oportet: An Demones & damnati in inferno, ita sint in malo obstinati quod decesserunt, ut per eorum liberum arbitrium non possint suæ malitiæ pœnitescere, ut prauitas obstinationis sui affectus, sit in causa ut neque displiceat eis, neque displicere possit malum illud cui adhæserunt. In qua questione id etiam queritur: An ita sint Demones obstinati, ut carere non possint praua voluntate? Et occasio huius explicanda est causa talis obstinationis. Id enim inuestigamus: An damnati possint destitui prauum illum finem, ad quem se conuerterunt, suum auocantes affectum ab illo, per aliqualem pœnitudinem, licet infructuosam? ¶ In hac questione grauissima Magister in 2. d. 7. & fere omnes Doctores, Scotus & Gabr. questione vnica, Durandus questione 1. Marsilius in 2. q. 5. artic. 3. vñ animi cōsensu cum Magistro dixerunt, quod voluntas damnatorum sic est malo infixata, ut non possint ratione status inde dimouere voluntatem per pœnitentiam etiam infructuosam. Et consequenter dicunt, eos non posse habere aliquem actum bonum moraliter. Et quidem in hoc cum D. Thom. conueniunt, reijciunt tamen rationem illius. ¶ Sic enim argumētantur. Angelus antequam eligeret, erat liber ad bene vel male eligendū: ergo postquam elegit, libertatem habet iterum reuocandi illam electionem, & bene eligendi. Probo consequentiam. Quoniam postquam elegit angelus, manet ita liber arbitrio, sicut antea: sed antea poterat bene vel male eligere: ergo postquā elegit. ¶ Et confirmatur. Nam Diabolus primò curauit Christi mortem, non sciens esse verum Dei filium; sicut docet Ioannes capit. 13. Cum diabolus misisset in cor Iudæ ut traderet illum. Postea, quantum potuit curauit impedire mortem Christi, coniecturis intelligens esse filium Dei: ut patet Matth. 27. vbi vxor Pilati misit ad illum dicens: Nihil tibi & iusto illi, multa enim passa sum hodie per visum propter eum. Ergo potest Dæmon reuocare suam electionem ad alteram partem, etiam postquam facta est. ¶ Secundò arguitur. Angelus in primo instanti bene elegit; imò in eodem primo instanti recte est operatus ex charitate erga Deum: ergo angelus natura sua non habet post electionem arbitrium immobile, sed potest reuocare sententiam. ¶ Tertiò arguitur. Angeli boni in beatitudine non sunt immobiles, neque hærent immobiliter beatorum diuinationes suæ naturæ: sed propter gratiam, seu ratione status. Quod insinuat Damasc. libro secundo capite tertio: quod loco docet angelum ex natura sua semper esse mobilem in sua potestate & arbitrio. Ergo mali angeli non sunt in malo obstinati ratione suæ

naturæ: sed solū ratione status miserissimi, in quo sunt. ¶ Quarto arguitur. Angelus antequam per liberam electionem se conuerteret in malum finem, libertatem habuit se conuertendi in bonum finem contrarium: sed electio non abstulit libertatem ab angelo; igitur post electionem se conuertere potest in bonum finem, & recedere a prauo fine præconcepto. Probatur minor, primò. Quia libertas est propria conditio angelicæ naturæ: ergo non adimitur per actum electionis. Secundò, quia voluntas non se habet aliter cum est sub actu volendi, atque se habebat cum præintelligebatur ipsi actui prius naturæ: sed in illo priori naturæ erat perfecte libera ad prosequendum, vel fugiendum vtrumque finem, siue bonum siue malum: ergo eandem retinet libertatem voluntas sub actu electionis constituta & posita. ¶ Et confirmatur. Quia si post primam electionem aufertur ab angelo libertas: sequitur, quod in operationibus sequentibus non peccat. Nam seclusa libertate non habet locum culpa. Consequens autem est absurdum. Nam ex cōsensu Theologiæ Demones semper peccant: superbia enim eorum qui Deum oderunt, ascendit semper; licet quia sunt in termino, non proprie dicantur demereri. ¶ Et confirmatur secundo. Quia angeli in primo instanti habuerunt liberam electionem circa fidem supernaturalem; nam in primo instanti meruerunt: sed per illam electionem non acquisierunt inflexibilitatem arbitrij; aliàs nullus eorum potuisset in secundo instanti peccare, ut dictum est. ¶ Quintò arguitur contra rationem D. Tho. quatenus supponit in ea quod angelus apprehendit immobiliter id quod apprehendit. Nam licet cognitio angeli sit simplex & sine discursu tam in actu quam in potentia: id tamen non sufficit ut dicatur angelus habere immobilem apprehensionem. Quod probō. Nam simul cum simplicitate cognitionis angelicæ stat angelum nunc plura in obiecto aliquo considerare, quam antea considerauerat: vel propterea quod pro sua voluntate potest angelus uti aliqua specie vniuersali ut representat vnum obiectum, non utendo illa prout omnia alia representat: vel potest angelus nunc plura considerare quam antea, propter particulares circumstantias quæ modo plures occurrunt quam antea: vel saltem potest nunc plura considerare in obiecto, propter mutationem ipsius rei, circa quam intellectus negotiatur angelicus. Cur ergo angelus iudicium mutare non poterit? ¶ Et confirmatur. Nam angelus apprehensione practica & affectiua non apprehendit immobiliter (ut omittamus modò speculatiuam apprehensionem) sed regula electionis, est apprehensio practica & affectiua, & non speculatiua: ergo electio ei debet conformari: ac proinde non est immobilis, neque efficit libertati arbitrij inflexibilitatem. Maior persuadetur. Nam angelus cognitione practica & affectiua non considerat necessario omnia quæ considerare potest circa obiectum de quo agit. Etenim si Demones omnia considerauissent, nullum peccatum admisissent: cum tamē peccatum angeli ortum habuerit ex inconsideratione. Sed immobilitas apprehensionis inde poterat solū provenire, quod angelus statim aduertit circa obiectum quodlibet sibi propositum ea ad quæ se valet extendere lumen sui intellectus: ergo Minor probatur primò. Quia est expressa sententia D. Tho. hic.

Quartum.

Confirm. 1.

Confirm. 2.

Quintum.

Confirm. 1.

3. d. 1. q. 1.

Secundò,



Secundo, quia si angelus non simul aduertit ad omnia quæ considerare potest circa aliquod obiectum, necesse est posse eum deinceps mutare iudicium ex consideratione illorum quæ prius non aduertebat.

¶ Et confirmatur secundo. Nam practica cognitio & affectiva non tantum provenit aut ex lumine intellectus, aut ex representatione specierum; sed potissimè ex libera voluntatis applicatione: sed potest voluntas applicare intellectum pro sua libertate ad considerationem practica alicuius circumstantie erga obiectum operabile, & non ad considerationem alterius circumstantie: ergo necesse non est quod intellectus practice consideret & aduertat ad omnia ad quæ eius practica cognitio se potest extendere.

¶ Arguitur sexto. Angelus defector peccavit ex diuina regula in aduertentia, seu inconsideratione: sed modò potest considerare regulam diuinam, quam tunc non aduertat: ergo modò potest à praua illa electione recedere, quam tunc habuit.

¶ Sanè, Diabolus modò scit se peccasse ex defectu considerationis regulæ diuinæ: ergo potest nunc applicare intellectum ad considerationem actualem practica illius. Consequentia liquet. Quia assignari non potest ratio impossibilitatis huius. Antecedens persuadetur. Quia Diabolus modò cognoscit disceptare nos de suo peccato, & quod sentimus & efficaciter ostendimus, eum peccasse ex inconsideratione & inaduertentia. Vnde, Dæmones de facto mutant cōsiliū semel deliberatum & statutū: non ergo per electionem redditur eorum liberum arbitrium inflexibile.

¶ Septimò arguitur. Quia ratio D. Thom. supponit intellectum voluntatem efficaciter mouere: at hoc est falsum; nam voluntas libera est secundum exercitium circa quodlibet obiectum. Antecedens autem suadetur. Nam si intellectus non mouet efficaciter voluntatem, nō bene colligit D. Tho. ex immobilitate apprehensionis, immobilitatem electionis. Et tamen si apprehensio non necessitat voluntatem, sed liberam relinquit, ipsa mouebit se se modo sibi connaturali, nempe libere & flexibiliter. Si dicas, quod Dæmones ratione status sunt in malo obstinati: Contrā.

¶ Status termini extrinsecè se habet ad voluntatem angelī: ergo illam relinquit cum eadem libertate quam in via habuit; & consequenter flexibile in termino. Vide Capreol. in secundo distinctione septima, questione prima conclusio ne secunda, qui ponit pleraque argumenta contra rationem D. Tho. ex varijs Theologis. Qui sanè reiecta ratione Sanctissimi Præceptoris adducunt probationes pro conclusione D. Tho.

¶ Quidam dicunt, quod immobilis auersio à bono, & adhæsiō ad malum in voluntate damnatorum, oriatur ob id quod Deus infundit voluntati Dæmonis quendam intensissimum habitum, qui necessitat illā ut adhæreat malo: qui habitus malitiæ sic adeo inclinatur in odium Dei & virtutis, ut eo posito, damnati in bonum conuerti non possint. Quæ sententia tribuitur Aureolo. Sed est impia & stultissima. Quia facit Deum authorem prauæ voluntatis: cum tamē Deus nullam creaturam moueat aut necessitet ad malum. Perditio tua, ex te Israel: tantummodo ex me auxiliū tuum, Osee. 13. Et præterea est insufficiens: quia nullus habitus quantumvis intensus necessitat voluntatem. ¶ Alij Theologi dicunt, causam obstinationis in

damnatis, esse odium Dei, quod Dæmon semper & necessariò habet: quod sanè odium Deus conseruat in damnatis, aut efficit; ut isti credunt. Ex quo tamen (ut inquit) non sequitur, Deum esse causam peccati: quia odium illud, non est peccatum; quia non est actus liber. Et hæc sententia tribuitur Scoto à Marfilio. Sed profectò ego non reperio talem modum dicendi in Scoto. Sed Gabriel expressè tenet hunc modum in secundo dist. 7. Cæterum hæc sententia peior est quàm prior. Quia ille actus odij habet prauum obiectum & intrinsecè malum: & idcirco impossibile est Deum efficere illum per seipsum immediatè. Nam Deus non est causa peccati, neq; cōseruat peccatum: & id multò minùs efficit, quàm infundere malum habitum. Et præterea, repugnat actum vitalem fieri à solo Deo. ¶ Marfil. vbi supra & Scotus in secundo. d. 7.

¶ Opinio. 3. quæst. 1. dicunt, quod obstinatio in angelis solum oritur ex negatione diuini auxilij: ob cuius defectum Dæmones non possunt veram & fructuosam habere poenitentiam. Nam nihil prohibet quod Dæmones habeant imperfectam & infructuosam poenitentiam de suis sceleribus. Vnde, apud Scot. obstinatio non claudit intrinsecè duritiem voluntatis, seu prauam affectionem erga illum finem, ad quem peccando se cōuerterunt. Ita sentit Durand. dist. 7. quæst. 2. A qua sententia non abhorrent Ricar. & Bonauent. eadē dist. 7. Verum est, quod Marfil. vbi supra, docet quod causa obstinationis in malo, est diuina iniustitia & ordinatio, quæ statuit nunquam cum istis damnatis cōcurrere ad bonum: quo deficiente diuino concursu, sequitur quod sint in malo defixi; ita ut non possint ad bonum conuerti. Et in idem redit sententia Scoti in secundo dist. 7. quæst. 1. qui censet, sufficientem causam huius obstinationis esse denegationem omnis gratiæ & diuini auxilij: quæ denegatio, est pœna præcedentis culpæ. Quocirca, per accidens necessitatur voluntas ad perseverandum in malo, nō quidem Deo posituè inclinante voluntatem: sed negatiuè, non adiuuando eam. Sed quamuis verum sit Deum habuisse immutabile decretum nunquam dandi auxilium gratiæ angelis damnatis, ut dixit August. & constat ex conditione illius status; quia sicut Dæmones exclusi sunt irreparabiliter à fine supernaturali cōsequendo, ita priuati sunt omni dono & dispositione tendente ad illum finem; vnde constat verum etiam esse quod obstinatio Dæmonum includit esse extra statum salutis: tamen, licet hæc sint vera, non tamen sufficiunt ad explicandam dictam obstinationem, neque causam eius.

¶ Pro explicatione, huius controuersie aduerte primò, quod D. Tho. in hoc articulo non docet quod sola natura damnatorū est ratio & causa obstinationis in malo: sed docet, quod ratio huius, etiam est status infelicitissimus in quo versantur. Quæ duo, sunt veluti partiales rationes huius obstinationis. Verum infelix hic damnatorum status, seu vltima damnatio, est principalior & potior causa obstinationis in damnatis. In Dæmonibus tamen est peculiaris ratio suæ obstinationis, nempe natura ipsorum angelorum. ¶ Secundo aduerte, quod lex Dei suauissimè disponit omnia, prouidens rebus omnibus pro conditione sua: sicut patet Sapientiæ octauo capite. Si enim interrogemus: Cur Deus homini

Ecce 3 Tom. ij. concessit

Opinio. 3.

Observa. 1.

Observa. 2.

concessit longam viam, angelo verò dedit breuissimam per solum instans vnicuique præter diuinam voluntatem ratio & causa huius est. Quia homo per naturam suam longissime distat à Deo, & est infima intellectualis creatura, quæ non potest peruenire ad Deum, nisi cognoscendo & amando; & ut cognoscere, oportuit longam & discursum habere viam: angelus autem, creatura est perfectissima, cui sufficiebat vna sola deliberata electio, per quam conuerteretur in Deum; & ideo sufficiebat vnum instans. Quam rationem insinuat D. Thom. in. 2. d. 7. q. 1. articulo. 2.

Obserua. 3. ¶ Adde etiam, quod in istis rebus quæ pertinent ad fidem, & quæ pendet ex diuina voluntate, non oportet inuestigare euidentes rationes: sed satis erit adducere rationes probabiles & congruentes.

Conclu. 1.

**H**is suppositis, est prima conclusio. Obstinatio voluntatis in damnatis & in Dæmonibus non procedit ex aliquo habitu malo producto à Deo: neque ex eo quod Deus conferuat in voluntate Dæmonis prauum aliquem actum, seu odium Dei, tanquam totalis causa istorum. Hæc conclusio constituitur contra quosdam Theologos quos supra retulimus. Et est adeo certa, ut oppositum dicere sit blasphemum, & aduersetur diuinæ bonitati. Impium enim est asserere Deum positiuè & perse esse autorem totius malitiæ & obstinationis dæmonum: cum Deus sit summè bonus. Rursus, Aureoli & Gabrielis sententia contradictionem inuoluit. Nam si Deus est causa totalis obstinationis damnatorum, ita ut operatio per quam dicitur obstinata voluntas, solum recipiatur passiuè in ipsa à Deo, & non eliciatur ab ipsa voluntate: inintellegibile est quod in illa obstinatione reperiatur aliqua moralis malitia, & consequenter per eam obstinationem Dæmones non erant formaliter mali. Sanè habitus prauus existens in voluntate, necessitare illam non potest ad malum: quia habitus subijcitur potentie. Ac proinde, si potentia habet libertatem erga aliquid obiectum, habitus libertatem eius non tollit: sed potius participat eam; quia habitibus utimur cum volumus. Ergo obstinatio Dæmonis provenire non potest ex infusione illius prauis habitus à solo Deo causati.

Conclu. 2.

**S**ecunda Conclusio. Obstinatio damnatorum non provenit ex sola nature inflexibilitate. Quocirca, cum Sanctus Thom. reddit rationem obstinationis in Dæmonibus, nempe inflexibilitatem voluntatis angelicæ: siue talis ratio sit sufficiens, siue non in malis angelis (de qua re infra dicemus) tamen certum est non esse adequatam, neque necessariam. Nam homines etiam damnati sunt obstinati in malo: & in illis non processit ex inflexibilitate voluntatis: ergo illa obstinatio aliam potest habere causam præter conditionem angelicæ naturæ. Neque enim est probabile quod Caietanus docet; scilicet animam damnati in primo instanti in quo à corpore separatur, habere propriam electionem prauam & demeritoriam, quæ antecedit ipsam damnationem: per quam redditur anima inflexibilis & in malo obstinata. Sed hoc esse plusquam falsum aduertit Ferrariensis quarto contra Gentes capite. 9. Nam dissonum fidei est, dicere quod post separationem à corpore anima sit in statu merendi vel demerendi. Præterea, posset aliàs contingere, quod anima quæ semper in corpore fuit in peccato

mortali, in primo instanti separationis consequeretur veniam, ratione propriæ dispositionis, & secluso omnino priuilegio. Quia si tunc potest prauè & demeritorie eligere: ergo posset post statum viæ committere aliquod peccatum, ratione cuius damnaretur. Et pariter ratione posset in eodem primo instanti habere actum poenitentię & detestationis peccatorum, quo veniam consequeretur. Quam obrem ridicula est Caietani distinctio de merito ut in viâ, vel ut in termino: quia omne meritum pertinet ad statum viæ. Igitur in primo instanti separationis anima damnata manet obstinata, & non per propriam electionem: imò tunc damnatur independentem ab omni electione quam tunc habere potest. Et rursus, quamuis anima tunc elegerit sic esse, rogo: Cur ex vi illius electionis, si omnis alia causa auferatur, manet immutabiliter adhærens malo? Verum de obstinatione animi fusior erit sermo infra.

**T**ertia Conclusio. Malorum angelorum obstinatio non oritur ex sola natura status in termino. Probatur: Nam si obstinatio proveniret ex sola natura status in termino: sequeretur, quod si angelus post peccatum in viâ perseveraret, & non statim promulgaretur ei suæ damnationis sententia; voluntas ipsius quandiu in viâ perseveraret, non esset in malo obstinata, sed flexibilis esset ad bonum; sicut voluntas peccatoris existentis in viâ: sed consequens est falsum: ergo. Sequela videtur euidens. Et minor suadet. Quia si voluntas Dæmonis mansit flexibilis ad bonum post peccatum, sicut mansit voluntas primi hominis post peccatum, nulla posset assignari ratio sufficiens, cur Deus non dederit angelis tempus aliquod ad veniam querendam per poenitentiam, sicut donauit primo homini Adamo. Nam & primus homo peccauit ex voluntatis malitia, sicut angelus: & non ex ignorantia, nec ex passione. Præterea, in obstinatione Dæmonum aliquid particulare reperitur, quod in obstinatione hominum damnatorum non inuenitur: sed in ea obstinatione, quæ ratione status provenit, conueniunt damnati omnes, nempe Dæmones, & homines: ergo.

Conclu. 3.

**Q**uarta Conclusio. Dæmonum obstinatio non solum includit & inuoluit denegationem diuini auxilij: sed etiam quandam dritiem, prauamque affectionem voluntatis, qua Dæmones immobiliter adhærent malo fini, in quem se retulerunt in ultimo instanti viæ; & odio habent Deum. Quæ conclusio insinuat per decimo in illis verbis: Vbi nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat. Quo loco Diuus Gregorius nono Moralium capite. 48. ait, quod licet in inferno sit ordo ex parte Dei punientis, quia infligit poenam proportionatam culpæ: tamen in corde damnatorum nullus est ordo, propter mentis cecitatem, & quia habent deordinatam omnino & prauè affectam voluntatem. Et ob id Psalm. 113. dicitur: Superbia eorum qui te oderunt, ascendit semper. Idè docet Augustinus de Fide ad Petrum, qui loquens de angelis desertoribus seu de multitudine angelorum quæ lapsa est, ait: Quam Deus in æternum, sic totam præcepit remanere in supplicio, ut etiam ignem ei æternum præparet; in quo oēs illi præuicaces angeli nec mala possunt vnquam voluntate carere, nec poena. Ex quibus verbis à posteriori colligitur optima congruentia

Conclu. 4.

Quia



Quia licet verum sit damnatis denegari diuinum auxilium: tamen perseverantia in sua auersione & pertinacia, in ipsam prauam voluntatem eorum est referenda, & non in denegationem diuini auxilij. Quia sicut malum non habet initium à Deo: ita neque perseverantia aut pertinacia in malo. Tandem, hæc conclusio est contra Scotum & Durand. ubi supra: & Sancti communiter loquuntur iuxta modum huius conclusionis. Vnde, ab ea recedere non licet: pro qua militat plures rationes, quas infra adducemus.

Conclu. 5. Quinta Conclusio. Dæmones sunt obstinati in malo, quia sunt semper in actuali odio Dei: illud tamen odium semper in eis perseverat, ex eo quod damnati perpetuo & necessario sunt in actuali cognitione sui miseri status & poenarum & culpæ, propter quam patiuntur. Cognoscunt enim principalem causam à qua puniuntur, scilicet Deum: & carent omni spe mitigationis & remissionis poenarum; & ab hac actuali consideratione diuertere non possunt. Quia si possent tantisper, remitteretur eorum poena. Ex hac autem actuali consideratione vehementer obstinatur eorum voluntas. Hanc insinuat rationem Sanctus Thomas, questione 98. Additionum articulo quinto, & Soto in quarto distinctione. 50. ubi supra. ¶ Dicendum est ergo, quod ratio præcipua principalis & communis in hominibus & Dæmonibus, est status infelicitissimus in quo versantur. Sed in Dæmonibus est peculiaris ratio: ut dicemus conclusionem sextam sequenti. Ita sentit Divus Thomas in hoc articulo & Caiet. etiam: & de Malo questione. 16. articulo quinto, & Palude in quarto distinctione. 50. questione vnicā: & Capreolus in secundo distinctione. 7. questione. 1. & Alenf. 3. parte, questione prima, membro secundo. Et probatur: Nam damnati, sunt in perpetua consideratione illius poenæ acerbissimæ quam patiuntur. Deinde, contemplantur se amisisse beatitudinem, cum certissima desperatione nunquam illius recuperandæ. Rursus, contemplantur Deum esse vindicem huius poenæ, propter mala sua: ergo in hoc statu non possunt moraliter loquendo non agitari spiritu quodam impatientissimo odij aduersus Deum & tormenta. Eo præsertim quod non habet quid boni aut mali sperent, aut timeant. Et quamvis poeniteret illos suorum scelerum, iuxta illud Sapientiæ quinto: Poenitentiam agentes, & præ angustia spiritus gementes: illa tamen poenitentia non esset ex bono aliquo fine. Quia semper in odio Dei versantur, & in ipsius odium vellent se commisisse plura peccata, ut se à Deo vindicarent. ¶ Sunt Theologi qui dicant, quod vniuersæ istæ rationes solum ostendunt, moraliter loquendo vix posse damnatos cessare ab actuali impatientia & odio Dei; aut habere detestationem illius mali finis, ad quem sunt conuersi: non tamen probare, esse absolute impossibile quod damnatus pro breuissima mora consideret turpitudinem suorum scelerum, & iudicet se dignè tanta pati supplicia: idque pro breuissimo illo tempore absque impatientia & odio Dei simul, excusando in se detestationem præteritorum criminum, & prauis finis præconcepit. Quod ego non credo. De sententia hac nouorum Theologorum lege fusè quæ diximus infra questione quinta, huius articuli conclusionem secundam non longè à principio. Repugnat enim quod in illo calamitoso statu, miseri damna-

ti non agitentur spiritu quodam impatientissimo: alioqui possent habere leuamen suorum tormentorum. Rursus, cum damnatus Deus decreuerit non conferre auxilium aliquod, quo possint deponere prauam affectionem, quam in via contraxerunt erga vltimum finem; & odio habeant Deum: non videtur quomodo possent habere detestationem illam simul cum patientia & detestatione finis mali præconcepiti. Nam praua affectio ad finem ratione status infelicitissimi, qui est in termino, conuertitur quasi in naturam; quam voluntas à se repellere non potest, neque ad id conari. Imò ex praua illa affectione quam voluntas concepit in via, ad quam deponendam, nullas habet vires, semper manet inclinata voluntas in illum malum finem: ex cuius amore operatur & eligit media consentanea tali fini.

Sed interrogabit aliquis: An ex vi illius considerationis quam damnati habent in inferno, necessitate voluntas eorum ad odium Dei vel ad alios actus prauos? Nam si non necessitatur damnatus à suo statu, & à consideratione illa: inquiri, A quo necessitatur? Quia non ab agente extrinseco, neque à Deo; ut ostensum est: & nullum est aliud extrinsecum agens, quod possit necessitare voluntatem. Neque ab aliquo actu aut inclinatione intrinseco: quia (ut dictum est) habitus non necessitat; & inclinatio naturalis nulla est ad talem actum. Neque ab obiecto: quia nullum est obiectum necessitans voluntatem, nisi summum bonum clarè visum. ¶ Propter hanc rationem Scotus ubi supra dixit, Dæmonem non necessitari ad aliquem actum voluntatis. Quia (inquit) omnis actus voluntatis, est voluntarius: & nihil est tam in potestate voluntatis, sicut ipsum velle; teste Augustino primo Retracta. capite vigesimo secundo. Potest ergo Dæmon suspendere omnem actum voluntatis. ¶ Sed hæc sententia, si vniuersaliter affirmet, Dæmonem posse suspendere omnem actum voluntatis, etiam collectiue: plusquam falsa est, & erronea censenda est. Nam est contra omnes Doctores in secundo distinctione septima, & Alenf. secunda parte, questione. 118. membro tertio. Nam ex illa sequeretur, esse in potestate damnati carere omni poena sensus; quæ sine actu voluntatis non potest esse in Dæmonibus. Nam poena sensus, non est sine dolore, vel tristitia spirituali, quæ includit actum voluntatis: quia est quedam fuga appetitus de his quæ nobis nolentibus accidunt. De quare vide Augustinum decimoquarto de Ciuitate Dei, capite decimo quinto. Imò sequeretur vltius, esse in potestate damnati non sentire verum conscientiam. Nam hic vermis includit necessario displicentiam aliquam appetitus: at hoc est contra illud; Vermis eorum non moritur. Quapropter, Gregorius Ariminensis dixit, peiorem esse sententiam Scoti errore Origen. Quia Origenes dixit poenam Dæmonis posse finire, sed ex misericordia ipsius Dei: Scotus autem dixit posse finire ex potestate ipsius Dæmonis. Dicendum igitur est, non esse in potestate ipsius Dæmonis suspendere omnem actum. Et forte nulla voluntas id potest, si intellectus sit semper in actuali vigilia: & præcipue si semper consideret obiecta maxime conuenientia, vel disconuenientia. Vnde, vltius etiam in particulari non potest Dæmo suspendere illum actum

Dubitatio

Scotus.

Ratio conclusionis angelis & hominibus suæ obstinationis declaratur.

Quod non possint verè poenitere deinceps declaratur.

Nō possunt damnati habere poenitentiam peccati: licet ea infirmitas sit.

quo refugit illa tormenta. De qua paulò infra latius dicemus.

Conclu. 6.

Sexta Conclusio. Obstinatio Dæmonum non solum provenit ex natura sui status in termino, ut dictum est: sed etiam ex inflexibilitate liberi eius arbitrii. Profecto, si obstinatio in Dæmonibus non sumitur ex sola natura status in termino: necesse est dicere, quod sumitur ex natura angelicæ voluntatis & immutabilitate illius. Quod probō. Quia modus operandi voluntatis angelicæ debet esse proportionatus apprehensioni & iudicio intellectus, à quo dirigitur & regulatur: sed iudiciū angeli est immobile, postquā semel factū est. Quia semper cōsiderat easdē rationes & circumstantias, nisi forte varietur ex parte rei cognitæ. Quia tunc materialiter mutabit iudiciū, & non formaliter: ob id quod semper iudicabit quæstantibus prioribus circumstantiis antiquum iudiciū erat satis proportionatum obiecto cognito. Sed circa finem ultimum non mutantur circumstantiæ: nā iudiciū circa finē sumitur ex cōvenientia obiecti secundū se, & non hic & nunc sub talibus circumstantiis; circumstantiæ namque ad electionem mediorum solum debent considerari: ergo saltem in ordine ad finem ultimum, sicut angeli iudiciū est prorsus immutabile, ita & voluntatis determinatio & adhesio: & consequenter, post deliberatum iudiciū voluntas angeli manet inflexibilis circa finem. Et cōfirmatur. Quia voluntas angeli magis accedit ad perfectionem diuinæ voluntatis, quam voluntas hominis: sed perfectio diuinæ voluntatis, est immutabilitas circa obiectum, quod libere elegit: ergo ex immutabilitate iudicii, & ex ingenti voluntatis angelicæ perfectione sumitur eius immutabilitas in suis deliberatis actionibus. Tandem, si angelus non haberet inflexibile liberum arbitrium, nulla esset ratio sufficiens cur angelis desertoribus denegaretur omnis poenitentiae locus; si tamen eorum voluntas flexibilis est: ut suprà intulimus, & latius aperuimus.

Conclu. 7.

Septima Conclusio. Dammati homines & angeli non possunt suspendere per liberum arbitrium contemplationem malorum & tormentorum, in quibus sunt: neque rursus possunt suspendere actum voluntatis à detestatione actuali & odio & fugā istorum malorum & tormentorum, in quibus versantur. Quæ conclusio est contra Scotum in secundo distinctio. 7. quæstione. 1. in fine, antequam respondeat ad argumenta. Qui temerè docuit, esse positum in arbitrio damnatorum suspendere utrumque actum: scilicet intellectus & voluntatis. Et persuadetur conclusio. Quoniam Dæmon non potest in particulari suspendere illum actum quo refugit tormenta quæ patitur. Nam ex actuali illorum consideratione naturaliter sequitur fuga & nolitio illorum tormentorum: ob id quod damnati apprehendunt illa esse summum malum & summam miseriam. At rationabile est quod ex consideratione acerbissimæ poenæ, & beatitudinis amissæ, & ex totali desperatione, & priuatione omnis diuini auxilii, & motionis ad bonum; necessariò sequatur in voluntate summa tristitia: quæ etiam sequitur ad cumulum miseriæ illius. Nam si habere posset tolerantiam aliquam, & conformationem cum diuinæ voluntate, non parum mitigaretur poena. Imò sequeretur, quod in Dæmone posset non esse odium Dei punientis: quod est aperte falsum. Tum, quia na-

turale est, ut qui vehementer considerat & apprehendit ingentem dolorem & miseriam quam patitur: si non vlla spe recreationis, odio habeat suum punitorem: præsertim quando voluntas illius qui punitur, est prava & male affecta. Tum etiam, quia Dæmon iam non apprehendit Deum sub ratione boni proprii: bonum enim non est amabile, nisi apprehendatur ut aliquo modo bonum amantis. Ideo sequitur, quod Dæmon nunquam potest amare Deum: quia ab illo nullum bonum iam sperat. ¶ Quod si dicas, quod potest amare; quia damnatus potest diligere & cupere vivere, & operari, quod recipit ab illo: Respondetur, quod hoc non reputatur ab illo ut bonum; quia potius vellet non esse. Et idcirco rationabile valde est, quod nunquam possit cessare ab huiusmodi odio actuali. Nam non potest cessare à consideratione sui punitoris: & alias habet inordinatissimam voluntatem. Imò si per impossibile cessaret ab actuali odio: semper tamē maneret in odio virtuali. Neque est inconueniens, quod sicut summum bonum necessitat ad amorē: ita summa miseria necessitet ad tristitiam, displicentiam, & odium. Quia quātum est illud bonum beatitudinis, tantum est malum huius miseriæ ex opposito. Et hæc ratio sic explicata insinuat in Isaia. 8. cap. Vbi dicitur: Corruet, & esuriet; & cum esurierit irascetur, & maledicet Regi suo & Deo suo: & suspiciet sursum, & ad terram intuebitur; & ecce tribulatio & tenebræ, & non poterit auolare de angustia sua. At si possent damnati omnem actum suspendere: proculdubio auolarent à miseria, & non tristarentur. Nam dato casu quod suspendere omnem actum voluntatis, carerent tristitia; ut dormientibus contingit, qui curas lenire obliuione dicuntur: ergo necessariò in damnatis aliquis actus est constituendus, quem vitare non possunt, tam ex parte intellectus, quam ex parte voluntatis. Quocirca, diuina iustitia immutabiliter proponit intellectui damnati omnia peccata commissa, munerat quæ accepta, & quam sine spe vlla perdidit beatitudinem. Quod insinuat Isai. loco cōmemorato, cum ait, quod aspiciet sursum, & ad terram intuebitur: id est superna quæ perdidit, & infima quæ incurrit attentissimè considerabit. Ex hac verò immutabili consideratione necessitate quadam naturali sequitur in voluntate summa tristitia & displicentia, quæ conuenit statui miserorum: & utriusque Deus est causa. Nam utrumque horum directè pertinet ad poenam, non ad culpam. Causat autem, non producendo solum, sed applicando immobiliter obiectum utrique potentie: quo facto, ineuirabili necessitate consequitur summa tristitia. Sicut Deus immutabiliter applicat actiua passiuis; ut damnatorum corpora igni tradantur: quo posito necessariò sequitur dolor sensibilis, quem nulla vis creata impedire potest. Et ita censendum est de obiecto contristabili, respectu spiritus potentie. Neque propterea tollitur libertas: sed magnitudine mali & miseriæ quodammodo est oppressa. Et hoc est quod sequitur apud Isai. vbi supra: Ecce tenebræ, tribulatio, dissolutio, caligo, & angustia. Quibus verbis summa tristitia proueniens declaratur. Tandem persuadetur: Quia si damnati possent suspendere omnem actum intellectus & voluntatis; sequeretur (ut diximus) quod per aliquod tempus, licet breuissimum, carerent omni tristitia ex parte voluntatis.



voluntatis: quia tristitia oritur in voluntate ex consideratione alicuius mali, à quo homines liberari non possunt. Sed hoc est impium. Ista vltimo: Ignis eorū non exstinguitur, & vermis eorū non moritur. Et Luc. 16. neque minimæ quidem guttæ refrigerium fuit concessum illi epuloni: cum tamē si possent omnem actū suspendere, possent etiam auolare à miseria. Cū ergo tristitia sit de his quæ nobis nolentibus accidunt; & damnati non possint fugere tormenta quæ actu experiuntur: non possunt non summe trīstari. Quod sanè adeo verum est, vt in vita hac presenti in tali status conditione posset quis versari, quod haberet necessarios actus ex parte intellectus & voluntatis, & quoad exercitium, & quoad specificationē. Si enim aliquis viuus in ignem cōiiceretur vi oppressus; ille sanè non posset suspendere considerationem à malo quod patitur; neque actum voluntatis à fuga & odio illius mali quod patitur: & per naturam aliud non est intelligibile. Dixi per naturam: quia per gratiam aliter fieri potest. Sicut legimus de Martyribus qui in medio tormentorum læti gaudebant. Cuius vel mirabile exemplū est Diuus Laurentius, qui affatus gratias egit, &c. ¶ Ex his omnibus assertionibus colligitur primò, q. obstinatio Dæmonis provenit tū ex omnimoda subtractione diuini auxilij, & ex conditione status, summaque oppressione miseriæ & calamitatis, & ex inflexibilitate voluntatis eorū. ¶ Secundò colligitur, q. ex summa desperatione & angustia, quibus premuntur, in varios & prauos affectus abierūt, & odium Dei incurrerunt. Sicut accidit corpori ab anima destituto, quæ omnia in officio & proportionē continebat: quæ auulsa, corpus protinus dissoluitur, humoribus in contraria fluentibus. Sic ergo potentia diuino auxilio & rationis moderamine destituta in varios affectus erumpunt; præsertim tot calamitatibus vrgētibus. Verūm pessimi illi damnatorū affectus blasphemie atq; odij, sunt culpabiles in illis; non tantū quia fuerūt in causa voluntarij, sicut actus ebriorum; verum etiam, quia in seipsis voluntarij sunt.

Conclu. 8.

**O**ctaua Conclusio. Angelus malus, est obstinatus in omnibus actibus suis in indiuiduo. Itaque licet aliquos actus possit facere bonos ex obiecto: tamen nullum actum facit simpliciter bonum in indiuiduo. Sed de hac conclusione fusior à nobis fiet disputatio infra in speciali quæstione de hac re. ¶ Sed dubitare aliquis posset: An causa obstinationis, quæ ex inflexibilitate voluntatis angelicæ sumitur, conuenire possit animabus hominum damnatorum? Sed de hac conseruata agendum est à nobis quæstione. 7. sequenti, & in discursu eius.

Ad argum.  
Ad primum

**A**d argumenta initio quæstionis posita, iā respondendum oportet. ¶ Ad primum, dicendum, negando consequentiam. Et ad probationem, quamuis metaphysicè loquendo & animaduersa natura liberi arbitrij angelus secundum suam potētiā maneat liber sicut antea in re tamen & de facto, seu in exercitio ipso, non potest reuocare arbitrium ab electione deliberata semel facta. Neque valet argumentum: An tequam eligeret, poterat bene vel malè eligere: ergo postquam elegit. Nam non est vtrōque par ratio. Quia potest electionem, cum angelus operatus fuerit ex plena cognitione omnium, & immobili iudicio; iam voluntatem suam determinauit ad vnum.

¶ Ad confirmationem respondetur, quod angelus nunquam mutat iudicium plenè determinatum: potest tamen mutare iudicium dubium, & coniecturale, & ex coniecturis ortum tantummodo. Et talia fuerunt iudicia, quæ Dæmones mutauerūt circa Christū Dominum, & eius passionem. Nam omnia iudicia quæ Dæmon proferebat de qualitate personæ, & de fructu passionis Christi; formidolosa satis erāt, & coniecturalia solum. Quocirca, quando angelus operatur ex integra, & perfecta scientia, & deliberatè applicat voluntatem ad aliquid tantquam ad finem suum; nūquam reuocat priorem electionē, neque habet illius pœnitentiam. In casu verò argumenti Dæmon neque eligebat, neque operabatur ex scientiæ plenitudine: quia mysterium illud erat supernaturale. Vnde, alio tempore coniecturis aliquot persuasus putabat esse purum hominem; alio verò & diuerso tempore diuersis etiā permotus coniecturis putabat esse Deū. Quæ tamen omnia Dæmon operabatur ex odio Dei & hominum, volens hominum salutem impedire.

Ad secundū

¶ Ad secundum respondetur, quod illa dilectio supernaturalis, fuit per modum nature: & non processit ex omnimoda libertate, & plena deliberatione voluntatis. ¶ Ad tertium respondetur, verissimam esse quod status infelicitissimus, in quo versantur, est præcipua causa obstinationis in malo. Sed tamen simul cū hoc, in angelis desertoribus plurimum debet considerari natura ipsorum, quæ inflexibilis est secundum voluntatem, semel facta perfecta electione & deliberatione. ¶ Sed attende, quod est diuersa ratio & causa confirmationis bonorum in felicissimo illo gloriæ statu, & obstinationis malorū in malo. Nā sancti angeli sunt confirmati in bono in Patria, quia adherent suo finī vltimo, quem facie ad faciem intuentur: & ob id naturalissimo & necessario quodam modo absolutè ferunt beati in dilectionem & visionem Dei. Adde etiā, quod Deus per suam gratiam liberum arbitrium eorum adiuuat, eos in gratia confirmans. Sed damnati ē contra auersi sunt ab isto vltimo fine; & Deus nihil eos iuuat ad odium & malum, quod committunt: sed magis ratione status infelicitissimi sunt in malo obstinati. De qua re lege quæ scripsimus suprā conclus. 7. præcipue circa finem.

Ad tertium.

Ad quartū.

**A**d quartum dicendum, negando consequentiā. Quoniam post electionem omnino liberam plenèque deliberatam redditur inflexibile liberū arbitrium angeli ab eo quod semel perfectè elegerat. Neque inflexibilis illa quam acquisiuit voluntas per deliberatam electionem, adimit libertatem. Tum, quia libertas propriè loquendo non est circa finem. Nam quod voluntas habeat libertatem erga finem vltimum, potius est libertatis imperfectio: nam Deus qui est natura liberus, nullam habet libertatem circa finem. Sed libertas propriè est circa media. Vnde, inflexibilitas liberi arbitrij in angelo orta ex conuersione deliberata in finem, non est circa media; sed circa finem: ac proinde eius liberum arbitrium manet plenè liberum circa media. Et consequenter, illa voluntatis determinatio circa finem, potius est cōsummatua & perfectua voluntatis, quam destructiua illius. Rursus, inflexibilitas illa liberi arbitrij in angelo, non est libertatis ablatio. Quia natura angelicæ voluntatis ea est, vt habeat libertatem tali scilicet modo, vt possit liberè bonum aut

Ecce malum

malum eligere; sed facta electione sit immutabilis: quod ei cōuenit ex magna perfectione. In hoc enim voluntas angeli Dei imitatur voluntatem: quæ postquam vult aliquid liberè, non potest non velle in sensu composito. Ex his soluitur probatio minoris, prima. Fateor enim electionem nō tollere libertatem voluntatis: sed potius eam perficere & confirmare. Secunda autem probatio minoris eodem quarto argumento cōtraria Scoti est, quam Caietanus dissoluit hic. Affirmat enim, quod voluntas constituta sub actu volendi, aliter potest se habere, atque sumpta per se: si tamen dictio (per se) idem sit quod, nudè & solitariè accepta. Quia actus potest tribuere voluntati determinationem aliquam, quam voluntas non habet solitariè sumpta. Quæ determinatio provenit tum ex natura voluntatis, tū etiā ex actu plenè deliberato adiuncto ipsi voluntati. Nā voluntas angeli ex natura sua est apta transire in naturā suæ affectionis & sui actus plenè deliberati. ¶ Ad primam confirmationem responderetur, quod ut angelus dicatur peccare iugiter & continuò in prava illa affectione ultimi finis, sufficit illa libertas quæ inuenitur & intercessit in operatione illa deliberata, per quam se illi malo fini applicuit: quia ex tali applicatione secuta fuit per se voluntatis obstinatio in illo fine. ¶ Dico secundò, quod affectio voluntatis ad malum finem in Dæmonibus potest duobus modis cōsiderari. Primò quidem, absolutè: quatenus talis affectio terminatur & sistit in ipso fine. Secundò, quatenus accipit finem ut rationē eligendi media. Si primo modo consideretur, quidā dixerūt fortè posse defendi quod nō imputatur ad culpā ipsi Dæmoni; eo quod inest illi naturaliter supposita cōuersione deliberata: quod ego nō credo. At si secundo modo consideretur: illi ad nouam culpam imputatur; ob id quod liberè assumit illum finem ut rationem eligendi aliquot media praua & iniqua. ¶ Sed dico tertio, quod obstinatio illa Dæmonis cōtinuata in fine ultimo, est quidē culpa & peccatū: sed nō est noua culpa; sed illa eadē quæ inuēta fuit in prima cōuersione deliberata. Nā tota illa obstinatio nō videtur aliud quā illa antiqua cōuersione continuata. ¶ Ad secundam confirmationem responderetur, negando minorem. Quoniam angelus in primo instanti habuit liberam operationē: sed non plenè deliberatam. Operatio autem per quam Sanctissimus Præceptor docuit liberum arbitrium angeli fieri inflexibile, est operatio omnino deliberata; quæ in autorem naturæ referenda non est, eo modo, & sicut reducitur prima angeli operatio: sed in ipsum eundem angelum se deliberatè applicantem & mouentem.

**Ad quintū.** Ad quintum responderetur, negando antecedens. Et ad probationem dico, quod licet positum sit in potestate voluntatis angelicæ, quod intellectus utatur vniuersali specie quantum ad vnum obiectum & nō ad aliud: ceterum non est in eius potestate, quod posita intellectus applicatione ad considerandum aliud quod obiectum, non contempletur simul in illo omnia ad quæ se potest extendere naturale eius lumen. Et hoc sufficit ad immobilitatem & simplicitatem apprehensionis: quæ in eo posita est, quod intellectus angeli semper idem iudicium proferet, quoties se obtulerit ad ferendum iudicium circa illud idem obiectū. Neque obstat immutabilitati angelicæ apprehensionis,

quod circumstantiæ mutari possint, aut obiectum ipsum ad extra. Quia quamuis angelus tunc diuerso modo iudicet de illo obiecto, quā antè iudicabar; quia iudicium debet esse conforme rei iudicate; sic adeo ut si res aliter se habet in seipsa, aliter etiam de illa sit iudicandum: verum hoc nihil derogat immobilitati angelicæ apprehensionis. Ad quam sanè satis est, quod manente re inuariata angelus semper idem ferat iudicium erga ipsam. Quoniam si res ipsa mutatur, licet iudicium sit diuersum post rei mutationem; tamen non est oppositum aut contrarium priori iudicio. Nam non est omnino circa idem obiectum: ut de se patet. ¶ Ad primam cōfirmationem respondetur, negando maiore. Pro cuius solutione supponere oportet prius, quod practica & speculatiua cognitio differunt, in eo quod speculatiua cognitio non pendet à voluntate, & sit iuxta proportionem virtutis intellectus actualis luminis, & representationis intelligibilium specierum: at verò practica cognitio ita depēdet à voluntate, ut non fiat nisi iuxta applicationem & determinationem voluntatis. Et est sermo de cognitione practica singulari hic & nunc. ¶ Ex quo colligitur, quod immobilitas & determinatio speculatiue cognitionis, non est aliquo modo sumenda ex parte voluntatis: sed ex intellectuali lumine, quod semper illustrat obiectum eodem modo, & ex vniuersali representatione specierum intelligibilium. Immobilitas verò & determinatio cognitionis practicæ, necessariò est referenda non ad solum intellectum: sed ad voluntatem potissimè. Et idcirco immobilitas prius natura debet conuenire voluntati, quā cognitioni practicæ ipsius angeli. ¶ Rursus secundò colligitur, quod immutabilitas voluntatis nunquam debet reduci ad immobilitatem practicæ cognitionis singularis hic & nunc: sed magis est referenda ad cognitionē practicā vniuersalē, quæ versatur circa practica principia, & circa conclusiones quæ ex illis deriuantur, & circa cuiuscunq; rei operabilis conuenientiam. Quæ sanè practica cognitio in sui immobilitate & determinatione non pendet per se loquendo à voluntate: imò potius ipsa est regula voluntatis, & ita modus illius debet refundi ad voluntatem proportionabiliter. ¶ Iam ergo ad probationē maioris responderetur, quod si sermo sit de cognitione vniuersali practica, quæ attendit conuenientiam obiecti, circa quod versatur operatio & omnes circumstantias quæ cōsiderari possunt in obiecto: cognitio quidem Dæmonis quæ intercessit in illius peccato, nullam imperfectionem habuit, neque potuit habere; neque ex aliqua parte fuit diminuta. Vnde, nihil lauit Dæmonis apprehensionem practicā ex parte obiecti: & ob id talis apprehensio simpliciter fuit immobilis. Et quia immobilitas angelicæ voluntatis referenda est ad huiusmodi cognitionem practicā: cam inde fit, ut operatio voluntatis angelicæ consequens hanc apprehensionem, fuerit etiam simpliciter immutabilis. At verò si sermo sit de cognitione particulari practica, quæ attendit non solum conuenientiā obiecti & circumstantias, quæ se tenent ex parte illius; sed & modum qui saluari debet in operatione voluntatis hic & nunc: illa non fuit perfecta in angelo defectore, ut argumentum ostendit; neque etiam ex se habebat plenariam immutabilitatem. Nihilominus tamen etiam redditur immobilis talis cognitio practica

Ad confir.

Corolla. 1.

Corolla. 1.



practica particularis ex immobilitate voluntatis.

**Obiectio.** Sed dices: Contra. Singularis apprehensio seu singularis iudicium practicum, est prima regula operationis deliberatae ipsius voluntatis: ergo operatio voluntatis ab ea debet participare immobilitatem, & non e contra. Et ita, si ipsa non fuerit ex se immobilis, neque etiam operatio voluntatis habebit immobilitatem simpliciter.

**Solutio.** Respondetur, quod ista apprehensio practica licet sit regula illius operationis, quae ad eam conficitur: tamen absolute loquendo non est regula voluntatis; eo quod ipsa pendet a voluntate. Nam omnis apprehensio practica singularis supponit formaliter aut virtualiter aliquam voluntatis operationem: & non e conuerso. Prima enim operatio voluntatis regulatur a iudicio practico inuito a natura: quod iudicium respicit convenientiam obiecti, & omnes circumstantias quae se tenent ex parte illius: non tamen praescribit omnem modum singularem, qui seruari debet in operatione prout egreditur ab operante. Nam cum prima voluntatis operatio non procedat ex operantis deliberatione, sed ex naturali inclinatione (mouetur namque voluntas ab auctore naturae in prima operatione) idcirco necesse non est, quod praescribatur ille modus quem debet seruare voluntatis operatio prout egreditur ab eadem voluntate. ¶ Ad secundam confirmationem dicendum, quod si procedat de cognitione practica singulari, quae praescribit & tribuit modum operationis voluntati: fatendum est, huiusmodi apprehensionem posse esse imperfectam & diminutam; vt de facto fuit in angelo peccatore. Eo quod non habet ex ipsa omnimodam immobilitatem: sed dependenter ab immobilitate voluntatis. Verum hoc impertinens est ad hoc vt voluntas angeli sit inflexibilis & immobilis: quia immobilitas voluntatis non sumitur ab hac apprehensione, sed ab alia vniuersaliori; vt diximus.

**Ad sextum.** Ad sextum dicendum, quod Diabolus potest nunc speculatiue considerare id ad quod practice non aduertit cum primum peccauit: & rursus, potest nunc etiam cognoscere se ex inconsideratione peccasse. Verum cum se applicat ad operandum erga illud obiectum, circa quod peccauit: impossibile est quod consideret practica cognitione singulari, illa ad quae non aduertit quando primum peccauit. Nam ex eo quod manet voluntas plene determinata ex vi primae operationis deliberatae ad prosecutionem illius obiecti sub tali inconsideratione etiam manet determinata, vt quando voluerit applicare intellectum ad considerandum practice in singulari de conuenientia illius obiecti, applicet necessario intellectum cum illo defectu & cum illa inconsideratione, quam habuit in prima apprehensione practica, ex qua secutum fuit primum peccatum angeli. Et fundamentum huius consistit, in eo quod inflexibilitas & immutabilitas voluntatis quae inuenitur in actu eius plene deliberato, reddit immobile illam practica apprehensionem singularem, quae intercessit in ipsa deliberatione: quia practica apprehensio singularis pendet a voluntate; ac proinde participat modum immobilitatis illius. ¶ Et per hoc dissoluitur confirmatio. ¶ Quod si dicas: Dæmō euidenter iudicat modo esse sibi impossibile equalitatem Dei: ergo nequit modo perseuerare in appetitione huius equalitatis: ergo potest modo cessare a praua illa electione quam tunc habuit, & opposita habere. ¶ Respondetur eadē

solutione assignata, & ex doctrina D. Tho. hic ad. 3. ¶ Secundō responderetur, quod simul cum iudicio speculatiuo quo Diabolus iudicat sibi fore impossibilem equalitatem ad Deum, non potest stare operatio voluntatis, per quam appetat hanc equalitatem ex parte obiecti: sed non repugnat adhuc illius appetitio ex parte modi. Quia talis appetitio non fundatur in iudicio, quo iudicatur possibilis aut impossibilis illa equalitas: sed fundatur in iudicio, quo iudicatur illud obiectum ad quod voluntas se convertit, esse appetibile. In quo sane iudicio deficit consideratio quae erat habenda practice de modo quo appetenda erat conuenientia illius obiecti. Ex qua quidem inconsideratione factum est, quod licet obiectum illud esset secundum se bonum; tamen redderetur malum ex parte voluntatis appetentis inconsiderate, & ex parte modi tendendi in ipsum obiectum, acsi implicite & interpretatiue in illo appeteret equalitas Dei.

**Ad septimū.** Ad septimum argumentum, dicendum, quod ratio D. Thom. non supponit intellectum efficienter mouere voluntatem: vt Scotus male intellexit. Sed potius efficacia rationis S. Thom. consistit in hoc, quod voluntas debet proportionari intellectui in modo operandi: praesertim, quia intellectus est lumen & regula voluntatis. Ac proinde, sicut intellectus angeli ex natura sua ab intrinseco habet apprehensionem immobilem speculatiuam & practica, vt supra interpretabamur: ita proportionabiliter dicere oportet, electionem deliberatam voluntatis esse immobilem. Adde etiam, quod electio plene deliberata cuiuscunque medij, est immobilis in angelo: & ita supposita semel deliberata electione vnus medij, voluntas inflexibilis permanet erga illud. Quia quotiescunque se obtulerit angelo tale medium, repraesentabitur ei illa maior conuenientia ad finem, & eligetur a voluntate. ¶ Aliqui dixerunt, quod voluntas angeli erga finem & media omnino necessaria, post deliberatam intentionem & electionem habet immutabilitatem & inflexibilitatem arbitrij: secus tamen erga media non necessaria ad finem praescriptum. Et hi auctores forte non improbabiliter loquuntur. Nam licet angelus semper iudicet eodem modo de conuenientia horum mediorum: tamen electio non sequitur ex sola iudicii vi atque virtute; sed ex libera voluntate qua eligere potest medium quod maluerit, ex non necessarijs ad talem finem; & potest relicto conuenientiori medio eligere aliud non adeo conueniens, dummodo sit aliquo modo conueniens ad finem. Quocirca, licet speculatiuum iudicium sit immobile circa eiusmodi media: tamen non sufficit voluntatem reddere penitus immobilem & inflexibilem, vt dictum est. ¶ Ad replicam responderetur, quod obstinatio damnatorum, quatenus sumitur ex natura status in termino, non solum provenit ab extrinseco, ob id quod Deus non est paratus conferre auxilium voluntati vt se dimoueat a fine: sed etiam provenit ab intrinseco, ob id quod voluntas secum traxit ad illum statum in termino inclinationem & affectionem circa talem finem, quam habuit in priori statu, in quo mutatio & vicissitudo circa media & circa finem esse potuerunt. Adde etiam, quod damnati euidenter cognoscunt quod in illo statu non possunt liberari a miseria peccati, & quod per gratiam Dei nunquam liberabuntur: nam est illis

intima

intimalis damnatio. Ac proinde, quia huius pœnæ non possunt obliuisci, nunquam cessat vermis & remorsus conscientie: atq; ita persistunt in sua malitia semper, & Deum iustum iudicem odio prosequuntur.

### QVAESTIO TERTIA,

*Vtrum immutabilis apprehensio sit ratio immobilis adhesionis?*



Væstio hæc, orta est propter rationem Diui Thomæ in litera: in qua tria veniunt explicanda. Primum est, id quod petitur in titulo quæstionis: An videlicet immobilis adhesio & obstinatio proueniant ex immutabili apprehensione intellectus? Secundum est: an ratio obstinationis quæ sumitur ex inflexibilitate liberi arbitrij, conueniat etiam hominibus damnatis, & eorum animabus? Tertium & vltimum est circa modum explicandi obstinationem in quæstione secunda huius articuli: An voluntas damnati obstinata in malo, sit obstinata in eo malo quod commisit in via, & propter quod damnatus est.

Difficult. 1.

Circa primam difficultatem in titulo quæstionis expressâ, An immutabilis apprehensio, sit ratio & causa immobilis adhesionis & apprehensionis? pro parte negatiua arguitur. ¶ Nam animæ damnatæ hominum adherent malo immobiliter, non secus atq; angeli obstinati: sed in animabus hominum non est immutabilis apprehensio, quoniam sunt discursiue: ergo.

Argum. 1.

¶ Item. Stante immobili apprehensione angeli, voluntas eius potest moueri in aliud: sicut apparuit circa dominipassionem, quam Dæmō sedulo à principio intendebat, & deinceps impedire curabat: ergo ratio immobilis adhesionis ipsius voluntatis non sumitur ex immutabili apprehensione. De hac re pauca sunt nobis dicenda: eo quod multa à Capreolo suggeruntur, & à Caietano hic. Vide Ferrar. lib. 4. contra Gentes cap. 95. Marfilus verò quialias S. Thomam defendit, in hac parte dicit eum in petitione principij deliquisse: eo quod probat obstinationē per immobilem adhesionem voluntatis, cum tamen vtrumque idem sit.

Secundum.

¶ Sed respondetur ad difficultatē propositam, quod apud S. Thomam duæ sunt obstinationis causæ redite. Altera, principalis, & quæ omnibus potest esse communis: scilicet natura & conditio status damnatorum. Nam sicut diuina prouidentia cum istis moribus terminum præfixit: vt quæ aliquando mouentur, perpetuò quiescant: ita rationalibus creaturis constituit, vt in eo perpetuò maneant, in quod se contulerunt, cum moueri poterant. Id quod damnatis necessariò euenit. Nam tali & tæto potest subnixi reciderunt in vltimā miseriam, ubi supererunt eis omnia mala, & defuncta vniuersa remedia. Altera causa, est veluti materialis, & propria spiritualis naturæ: quæ sumitur ex eius natura & proprietate: quæ talis est, vt ab vno principio inspecto & cognito facile percipiat omnia quæ inde sequuntur, & quæ impellere aut detinere possunt. Quare, cum omnibus inspectis plena libertate totoque conatu in aliquem finem se conuerterit: nulla superest via vel ratio, vt in meliorem mentem redire possit. Et

Solutio difficultatis.

¶ Solutio difficultatis. Circa primam difficultatem in titulo quæstionis expressâ, An immutabilis apprehensio, sit ratio & causa immobilis adhesionis & apprehensionis? pro parte negatiua arguitur. ¶ Nam animæ damnatæ hominum adherent malo immobiliter, non secus atq; angeli obstinati: sed in animabus hominum non est immutabilis apprehensio, quoniam sunt discursiue: ergo. ¶ Item. Stante immobili apprehensione angeli, voluntas eius potest moueri in aliud: sicut apparuit circa dominipassionem, quam Dæmō sedulo à principio intendebat, & deinceps impedire curabat: ergo ratio immobilis adhesionis ipsius voluntatis non sumitur ex immutabili apprehensione. De hac re pauca sunt nobis dicenda: eo quod multa à Capreolo suggeruntur, & à Caietano hic. Vide Ferrar. lib. 4. contra Gentes cap. 95. Marfilus verò quialias S. Thomam defendit, in hac parte dicit eum in petitione principij deliquisse: eo quod probat obstinationē per immobilem adhesionem voluntatis, cum tamen vtrumque idem sit. ¶ Sed respondetur ad difficultatē propositam, quod apud S. Thomam duæ sunt obstinationis causæ redite. Altera, principalis, & quæ omnibus potest esse communis: scilicet natura & conditio status damnatorum. Nam sicut diuina prouidentia cum istis moribus terminum præfixit: vt quæ aliquando mouentur, perpetuò quiescant: ita rationalibus creaturis constituit, vt in eo perpetuò maneant, in quod se contulerunt, cum moueri poterant. Id quod damnatis necessariò euenit. Nam tali & tæto potest subnixi reciderunt in vltimā miseriam, ubi supererunt eis omnia mala, & defuncta vniuersa remedia. Altera causa, est veluti materialis, & propria spiritualis naturæ: quæ sumitur ex eius natura & proprietate: quæ talis est, vt ab vno principio inspecto & cognito facile percipiat omnia quæ inde sequuntur, & quæ impellere aut detinere possunt. Quare, cum omnibus inspectis plena libertate totoque conatu in aliquem finem se conuerterit: nulla superest via vel ratio, vt in meliorem mentem redire possit. Et

idecirco immobilis apprehensio iudicij, immobilitatē habet annexam subsequenti effectus: sicut propria radix, & origo illius. Sed vt hoc habeat locum, duo exiguntur. Alterum, ex parte obiecti: scilicet quod sit perfectē cognoscibile id quod accidit angelo respectu finis, maxime naturalis, non autem circa operabilia media: eo quod hæc particularia non subiacent illorum certæ cognitioni quantum ad euentus liberos & voluntarios. Et hinc oritur, quod Dæmones modò vna via homines aggrediantur, interim alia: & quod vno tempore studuerint morti Christi, alio eius salutis: quia non poterant certò cognoscere quodnam medium esset aptius ad finem intentum. Secundum est, ex parte potentiarum: nempe quod ex parte intellectus sit perfectæ deliberatio actus, vel virtutis: & ex parte voluntatis, plena libertas in eligendo. Vtrumque horum defuit in primo actu angeli. Nam intellectus de liberare non potuit, quia incepit ab actu necessario: ex parte voluntatis solum fuit libertas quoad exercitium. At in secundo instanti potuit angelus omnes suas vires intendere: ac proinde immobilis apprehensio fuit in eo, & immutabilis affectio.

Sed contrā. In secundo instanti fuit quædam inconsideratio, vt supra dictum est: multa enim potuit actu cogitare, quæ si expendisset, non laboraretur: ergo modo etiam potest ea cogitare, & subinde pœnitere, aut ab actu desistere. ¶ Respondetur, cōcesso antecedente, quod si vehementia appetitus tunc impediuit considerationem, & peruerit, quando vigeat natura & in sufflabat gratia: multo magis nunc impiediet, cum maneat eadem affectio, pluraque mala ingruerint, & bona cuncta defecerint. Vnde, consequentia nihil valet. ¶ Ex quibus primò sequitur, quod principalis causa obstinationis, quæ sumitur ex termino, vel natura status: communis est homini & angelo. Nam vtriusque statutus est terminus viæ, quem præterire non poterit homo: & est in homine in primo instanti terminus immobilis apprehensio, firma & immutabilis affectio. Nam quod angelis naturæ conditio contrahit, id hominibus dedit status separationis. ¶ Secundò sequitur, quod potest esse immobilis apprehensio & affectio ad idem obiectum, etiam cum rerum mutatio: neve S. Thom. docet ad tertium. Nam ita disposita est voluntas damnati, vt quod semel placuit ei locum habere vltimi finis, in perpetuum habeat. Vnde, si res eodem modo se haberent, nunquam esset in appetitu varietas. At verò cognita rerum mobilitate, non mutatur intentio: sed forsitan modus appetendi. Quia cōditionatē prosequitur quod antea absolutē. Et hæc sufficiat dicere de eo quod primo loco promissimus. Nam si quid amplius desideratur, id fuisse satis aperimus quæstione. 2. huius articuli: præsertim conclusionē. 5. 6. & 7.

Secundo loco iam venit explicanda difficultas illa secundo loco proposita, quæ in principio huius quæstionis est tacta: An causa obstinationis, quæ sumitur ex inflexibilitate liberi arbitrij, conueniat etiam animabus hominum damnatorum? ¶ Caietan. in hoc articulo tria dicit. Primum est, quod obstinatio animarum, est eiusdem rationis prorsus cum obstinatione Dæmonum. Secundò dicit, quod causa obstinationis in animabus, est immobilitas intellectus & voluntatis ipsius animæ positæ extra statum

Obiectio.

Solutio.

Corolla. 1.

Corolla. 2.

Difficult. 1.

Caietan.



tum viæ: & hæc causa obstinationis, communis est animabus & Diabolo. Tertiò docet, quòd anima damnata, in primo instanti in quo separatur à corpore, habet propriam electionem prauam & demeritoriam; quæ antecedit ipsam damnationem: per quam redditur anima inflexibilis & obstinata in malo. Itaq; anima redditur obstinata per primum actum, quem elicit in statu separationis; per quem etiam demeretur non vt in via, sed vt in termino. Sed hoc quod tertio loco Caietanus asseuerat, plusquàm falsum esse, notat Ferrar. 4. còtra Gentes cap. 9. Et idcirco aliter sentit Ferrar. Sed nihilominus fatetur, quòd anima in ipso instanti separationis habet apprehensionem immobilem, ratione cuius tunc primò incipit esse obstinata. Alij Theologi dixerunt, quòd anima redditur obstinata per vltimam operationem, quam habuit in via. Et huius sententia est Dionysius Richel vbi supra.

In hac difficultate vt separemus certa ab incertis, certum est quòd omnia peccata præcedentia quæ homo commisit dum erat in corpore, in quibus moritur, sunt vera causa demeritoria illius obstinationis quam incurrit anima damnata. Rursus etiam est certum, quòd operationes illæ prauæ quas anima exercuit in corpore, nò possunt esse causa physica seu effectiua ad modum physicum ipsius obstinationis. Nā nulla operatio animæ dum est in corpore, etiam vltima, reddit inflexibile arbitrium eius: sed omnes operationes animæ in corpore sunt eiusdem rationis: ergo sicut præcedentes non causant hanc inflexibilitatem arbitrij, ita neque vltima operatio viæ. Sanè vltima operatio voluntatis quam habet anima in corpore, non procedit ex apprehensione immobili & determinata: quia nulla apprehensio animæ rationalis in via potest esse totaliter determinata & immobilis. Quia talis apprehensio, non est simplex: sed discursiua, aut formaliter, aut virtualiter: vel saltem est terminus ipsius discursus. Sed operatio voluntatis quæ non sequitur apprehensionem immobilem & determinatam, non potest esse prorsus immobilis; & consequenter nò potest constituere inflexibilitatem arbitrij: ergo physice loquendo operationes animæ quæ sunt in via, non dicuntur causa effectiua physica obstinationis. ¶ Quod verò quaeritur, est, vnde proveniat obstinatio animæ rationalis: & per quæ actum fiat?

In hac controuersia est prima propositio. Dissoluitur est fidei, dicere quòd post separationem à corpore, anima est in statu merendi vel demerendi: ac proinde anima damnata, in primo instanti in quo à corpore separatur, seu per primū actū quē elicit in primo instanti separationis, non demeretur. Persuadetur hæc propositio contra Caiet. Quia si anima in primo instanti separationis à corpore esset in statu merendi aut demerendi, posset contingere qd anima quæ in corpore semper fuit in peccato mortali, in primo instanti separationis consequeretur veniam ratione propriæ dispositionis, & secluso quocunq; privilegio. Imò sequeretur etiam, quòd si tunc potest prauè demeritorie eligere, & verè demereri, sicut in via: quòd potuisset contingere animam in corpore fuisse in optimo statu, & quòd in instanti separationis malè eligeret. Saltem id non repugnaret ei ratione status in primo instanti: quia adhuc in illo esset in via. Igitur in pri-

mo instanti separationis anima damnata manet obstinata: & non per propriā electionem. Imò tunc datur anima independentem ab omni electione, quā tūc habebat in illo primo instanti separationis. Et præterea, quāuis anima tūc elegerit sic esse: cur ex illius electionis manet immutabiliter adhæres malo, si omnis alia causa tollatur? Quocirca, irrationabilis est Caietani distinctio de merito vt in via, vel vt in termino. Quia meritum & demeritum vt sic, pertinent ad statum viæ: igitur recurrendum est ad propriam radicē vnde oriatur obstinatio voluntatis in omni voluntate tam angelica, quàm humana.

Secunda Propositio. Obstinatio animæ damnatæ procedit ex natura status in termino, ad eundem modum quo supra diximus questione. 2. obstinationē etiam conuenire & procedere in Demonibus. Itaque animæ damnatæ, sunt obstinatæ in malo: quia semper sunt in actuali odio Dei. Quod odium, necessariò provenit ex eo quòd animæ damnatorum perpetuò & necessariò sunt in actuali cognitione sui miseri status & poenarum: & quia carent omni spe mitigationis & remissionis poenarum, à qua actuali consideratione diuertere non possunt: aliā tantisper remitteretur poenarum. Et hæc causa obstinationis communis est & adequata angelis & hominibus damnatis. De qua re lege quæ diximus in prædicta. q. 2. cōclusionē. 4. 5. & 7. Nam eadem militant fundamenta & rationes pro hac parte.

Sed dubitabit aliquis: An per illum actum, quem anima exercet in primo instanti, in quo separatur à corpore, fiat inflexibilis? sicut angelus per actum plenè deliberatum sit arbitrij inflexibilis. ¶ In qua re fitertia propositio. Anima damnata in statu illo separationis non fit arbitrio inflexibilis intrinsecè per illū actū, quem elicit primò. Itaq; non se habet sicut angelus, qui per actum plenè deliberatum redditur intrinsecè inflexibilis arbitrij. Hæc propositio debet esse certa apud omnes. Et probatur ex ratione D. Thomæ. Nā ille actus, quem primò anima elicit in primo instanti, in quo à corpore separatur, non procedit neque oriatur ex immobili apprehensione plenè determinata: ergo talis actus non est omnino immobilis ab intrinsecò: ergo neq; facit liberū arbitrium inflexibile. Probat antecedens. Nā anima rationalis in suis operationibus est discursiua, & vtitur discursu & collatione rerū, etiā in statu separationis à corpore, vt insinuat Sanctissimus Præceptor. 3. parte quæstione. 11. articulo. 1. ad. 3. ergo naturalis animæ operatio ei debita, non est simpliciter immobilis, aut purè simplex. Sanè, animæ damnatorum vsuræ sunt in corporibus reassumptis, discursu; sicut ante mortem utebantur: ergo saltem post resurrectionem, nullam operationem habebunt prorsus immobilem & determinatam ab intrinsecò: sed solum ex natura status in termino, vt explicatum est. ¶ Adde etiam, quòd anima carni unita ob id non habet operationes immobiles & purè simplices intellectus & voluntatis; quia omnis operatio eius est discursiua formaliter, aut virtualiter: sed hoc etiam conuenit operationibus animæ separatæ. Nam cum anima sit rationalis per essentiam, modus operandi eius debet esse ratiocinando, & discurrendo: & consequenter illius operationes ab intrinsecò non sunt immobiles, sed aliunde immobiles.

Conclu. 2.

Conclu. 3.

Conclu. 1.

tas in animabus damnatorum est sumenda ratione status.

Conclu. 4.

**Quarta Propositio.** Obstinatio in animabus damnatorum referenda est in operationes, quas animae illae in via habuerunt, quibus sese in prauum finem res tulerunt, adiuncta natura status in termino. Itaque obstinatio animae damnatae non reducenda est necessario ad primum illum actum, quem habuit in instanti separationis. Vnde, praua illa voluntatis affectio, quae egrediens à corpore animam secum portat, conuertitur quasi in eius naturam: non ratione primae illius operationis, quam anima habet in instanti separationis; sed ob id quod anima damnata constituitur in statu termini, qui proinde dicitur status quietis in fine; ad quem talis anima se deliberatè applicuit quando erat in via. Ac proinde, praua illa affectio voluntatis quasi in naturam conuersa, quae dicitur obstinatio, non prouenit per se & necessariò ex prima illa operatione iam dicta. Et ex hoc ulterius colligitur, quod obstinatio animae damnatae non est per se & necessariò referenda in aliam quam apprehensionem immobilem, aut in aliquem alium actum, quem in illo separationis instanti habeat. Et forè prius natura anima est obstinata, quam habeat illum actum. Nam immobilitas quae inuenitur in primo illo actu animae, procedit & oritur ex obstinatione animae. Cuius rei ratio esse potest. Quia immobilitas illius actus non potest procedere ex natura intellectus, aut voluntatis animae rationalis. Nam anima etiam à corpore liberata, videtur discursu & rationi natione: igitur illius primi actus immutabilitas, contracta in obstinatione, procedit & originatur ex natura status in termino. Haec dicta sunt contra Ferrarà & Caietanum: qui crediderunt locis commemoratis, quod obstinatio animae rationalis per se erat referenda, & ab intrinseco in apprehensionem aliquam immobilem animae habitam in primo actu elicto in instanti separationis ab ipsa anima.

Difficul. 3.

**Tertio & postremo loco restat difficultas circa modum explicandi praedictam obstinationem:** Vtrum voluntas animae damnatae sit obstinata absolute in malo quod commisit in vita, cuius ratione damnata est? Quod tamen Sancti videntur asseuerare de Dæmone. Hierony. enim de Dæmone inquit, quod adhuc sibi arrogat id quod à principio: ut colligitur ex illo Psal. Superbia eorum qui te oderunt, ascendit semper. Et de hoc non est dubitandum. Ceterum, de animabus damnatorum specialem habet difficultatem. Quia quamuis immobiliter animae sint obstinatae in inferno: id tamen in eis prouenit ratione status; ut Sanctus Thomas insinuat in hoc articulo. Tamen liberum arbitrium animae, non est ex natura sua inflexibile & immobile, sicut liberum arbitrium angeli. Et hoc prauidens D. Thom. posuit rationem in corpore articuli factam. De obstinatione verò hominum damnatorum infra dicitur. ¶ Sed nihilominus sunt Theologi qui dicant, forè non esse necessarium ut damnatus maneat in actuali complacentia praecedentium peccatorum. Nam (ut constat Sapientiae. 5. cap.) agnoscunt se errasse, & ambulasse vias difficiles, & deuiasse à via veritatis. Sed mihi videtur certum ex praedicta obstinatione à nobis superius explicata, quod ipsi damnati non displicent praecedentia peccata quia mala sunt, neque quia offensa Dei. Quia ipsi habent summam deordi-

nationem, neque diligunt bonum honestum propter se, neque Deum villo modo. Et ista ratione perseverant semper in priorum malitia: & vellent, si possent, plures iniurias Deo fecisse; & superbius egisse contra illum (habere enim voluntatem omnino incorrigibilem) & nihilominus vellent non commisisse illa peccata, non quia sibi non placeant: sed quatenus ex illis malum poenae eis resultat. Vnde, sunt quasi furor quodam correpti, vel passione inebriati: qui simul experiuntur in se quasi contrarios affectus, & ita non sibi constant. Quae omnia videtur dicere D. August. locis commemoratis; dicens, quod licet damnati videantur habere aliqualem poenitentiam: non tamen consequuntur veniam. Quia etsi sit tibi stimulus poenitentiae: nulla tamen est correptio voluntatis. A talibus enim ita culpabiliter agitur, & amatur iniquitas; ut nullatenus possit ab eis vel diligi vel desiderari iustitia: voluntas enim eorum talis erit, ut habeat in se semper malignitatis supplicium; nunquam tamen possint percipere bonitatis affectum.

## QVAESTIO QVARTA,

*Vtrum Dæmones & damnati homines possint opus aliquod bonum morale in illo statu exercere?*



**C**oncertatio haec iam postulat explicemus, an damnati possint circa aliqua obiecta aliquem actum moraliter bonum habere ex obiecto & ex circumstantiis?

¶ In qua re Durandus in 1. distinctione 7. quaestione. 2. dicit, quod possunt habere aliquam operationem bonam moraliter ex obiecto & circumstantiis: & oppositum dicit non posse probari ratione vel autoritate. Et Scotus non abhorret ab hac sententia. ¶ Probat Durand. suum placitum, ex illo Sapientiae. 5. vbi legimus, damnatos habere poenitentiam de mala vita ante acta: Quid nobis profuit (dicunt) superbia, & diuitiarum iactantia quid contulit nobis? omnia praeterierunt tanquam umbra. Et Luc. 16. de diuitre epulone sepulto in inferno dicitur, quod rogabat Abraham ut mitteret nuntium ad fratres suos, ne venirent in locum tormentorum. Vbi videtur iste actus fuisse bonus in illo diuitre. ¶ Rationibus etiam persuadetur Durandi sententia. Nam Dæmon habet operationes quasdam purè naturales intellectus & voluntatis, quales sunt cognitio sui & Authoris naturae; & similiter amor sui & Dei ut est commune bonum naturae: sed huiusmodi operationes peccata esse non possunt, aliis malitia illarum tribueretur conditori naturae ipsius: igitur in plerisque operationibus possunt bene moraliter agere. ¶ Tertio arguitur. Quia aliis sequeretur, damnatos semper esse in actuali affectione & amore illius ultimi finis, ad quem se retulerunt per peccatum in via: sed consequens videtur falsum. Nam voluntas potest suspendere omnem actum suum, & appetitionem ultimi finis. Sequela autem persuadetur. Nam operationes omnes damnatorum sunt peccata ex relatione illa ad finem ultimum eorum: igitur si opera omnia eorum necessariò sunt peccata, oportet ut illa semper actum

Durandus

Argum. 1.

Secundum

Tertium



Quartum.

actu referat in malum illum finem quem sibi prescripsit: & consequenter necesse est quod semper perseueret in amore & appetitione illius finis. ¶ Quarto arguitur. Operatio quæ tantum est moraliter bona, pertinet ad ordinem naturæ; nam operatio moraliter bona non superat facultatē naturalem voluntatis hominis, aut Diabolus igitur voluntas damnati prodire potest in talem operationem. Sanè, operatio quæ est solum moraliter bona, est consentanea viribus naturæ intellectus & voluntatis hominis aut angelis: sed naturalia in Dæmonibus integra permanserunt, ut docet Diuus Dionysius: ergo Dæmonis voluntas eandem retinet vim naturalem ad operationes morales sibi proportionatas post peccatum, quam habuerat ante peccatum. ¶ Quinto. Voluntas Dæmonis ita inclinatur ad bonum, sicut eius intellectus ad verum: sed intellectus illius multa vera cognoscit: ergo voluntas aliqua bona moralia potest amare. ¶ Et confirmatur. Quia dolere de peccatis propter pœnā, est actus bonus in viatore: sed hunc actum Dæmones habent & damnati; Pœnitentiam agentes, &c. Sapientia. 5. ¶ Et confirmatur secundum. Nam cauere malum proximorum, officium est pietatis: sed talem actum habuit diues ille epulo Luce. 16. igitur damnati possunt habere actum bonum moraliter. ¶ Sexto. Si damnati habere non possent actum bonum, id proueniret ob id quod voluntas eorum est in malo sine obstinata: sed hoc non videtur esse verum. Quia Diabolus non peccauit appetendo malum finem, aut ex parte rei electus: sed ex parte modi appetendi. At voluntas Dæmonis in eodem fine manet modo, ad quem se retulit & conuertit cum peccauit: ergo. ¶ Septimo arguitur. Quia alias si non posset operationem moraliter bonam exercere, sequeretur quod careret damnatus omni libertate. Quod patet. Nam libertas est facultas voluntatis & rationis ad bonum & malum.

Quintum.

Confir. 1.

Confir. 2.

Sextum.

Septimum.

Octauum.

Obserua. 1.

¶ Octauo. Homo quamuis sit in peccato mortali & habitualiter cōuersus ad malum finem, nihilominus potest exercere operationes moraliter bonas, quæ non procedant ex inclinatione ad illum malum finem; verbi gratia potest colere parentes, dare eleemosynā ex pietate naturali: ergo eadem ratione dānatus quamuis sit ad malum finem cōuersus, poterit habere actum qui non procedat ex affectione ad malum finem; neque petristari de suis peccatis quatenus extiterunt causa pœnarum quas sustinet, id ad malum finem minimè referendo.

Pro intelligentia huius quæstionis aduertendum est primò, quod triplex genus operum in damnatis considerari potest. Primū, pertinet ad pœnam, cuius Deus est causa propria: & hoc genus operis non est bonum aut malum morale angelis desertoribus; est tamen ipsis malum naturale seu malum naturæ ipsorum; bonum autem respectu totius vniuersi, quoniam culpa ordinatur per pœnam: ex quo tamen bono Dæmones sumunt occasiones peccandi. Secundum genus operum est eorum quæ ex proprio genere sunt intrinsecè mala; ut superbia, inuidia: de quibus nullum est dubium. Sed attēde, quod sicut actus virtutum quos beati exercent, sunt in summo gradu, propter virtutis respurgati animi: sic damnatorum crimina ob prauitatem affectus sunt in pessimo. De quibus intelligi potest illud Prophetæ: Quasi ex adipe prodijit iniquitas

eorum. Tertium genus est eorum quæ suo genere bona sunt, ut cognitio veri appetitus boni: & hæc non penitus defecerunt in damnatis, sed quæ alias bona erant, malè fiunt ab ipsis: prauus enim finis qui animo eorum dominatur, vniuersa infectit. Cuius rationem Caietanus hic exponit eleganter. Sicut enim se habet voluntas viatoris ad felicitatem in communi: ita voluntas damnati ad finem particularem; eo quod se se tradidit illi in perpetuam seruitutem. Certum est autem, quod in via quicquid operatur homo, dirigatur in vltimum finem in communi: ergo in statu dānationis in vltimum finem particularem preconcepit & intentum. ¶ Secundò obserua, quod ut operatio aliqua sit moraliter bona, habere debet omnes bonas circumstantias, potissimè circumstantiam boni finis & vltimi finis; ex cuius bonitate pendet bonitas cuiuscunque operationis: sicut pendet veritas conclusionis ex veritate principiorum. Nam sicut se habet principium in speculatiuis, ita finis in operabilibus. ¶ Adde etiam, quod vltimus finis in damnatis respectu operationum moralium, ita se habet in ordine ad eorum voluntatem, sicut se habet bonum in communi in nobis respectu nostræ voluntatis. Cuius rei ratio hæc est. Nam affectio vltimi finis prauè conuertitur in damnatis quasi in naturam voluntatis eorum: ac proinde sicut omnis operatio procedit in nobis ex inclinatione naturalis voluntatis ad beatitudinem & ad bonum in communi, ita sanè in damnatis omnis operatio voluntatis eorum procedit ex actuali affectione ad vltimum finem malum.

Hic constitutus, est prima conclusio. Omnis operatio moralis voluntatis, vel debet esse amor & appetitio vltimi finis: vel debet participare saltem virtualiter appetitione vltimi finis. Hæc conclusio est certa, quā supponimus ex. 1. 1. quæstione. 1. artic. 6. vbi fuit de hac re a nobis actum est. Et probatur. Quia finis vltimus est formale obiectum voluntatis: sed formalis ratio obiecti alicuius potentie debet vltimum in cludi virtualiter in qualibet operatione illius potentie: ergo. Et confirmatur. Quia bonitas cuiuscunque obiecti particularis ipsius voluntatis per se respicit vltimum finem, qui est primum bonum voluntatis: ergo in omni volitione & amore boni particularis, virtualiter saltem, participatur appetitio vltimi finis, seu primi boni.

Secunda Conclusio. Malus angelus est obstinatus in omnibus actibus suis in diuiduo. Itaque licet aliquos actus facere possit ex obiecto bono: tamen nullum actum facit simpliciter bonum. Et non est sensus quod non facit actus bonos supernaturaliter, aut gratos Deo: nam hoc certū est de fide. Sed sensus est de bonitate morali: quoniam omnes actus Dæmonis sunt mali simpliciter. Et hæc est sententia D. Thomæ in hoc articulo solutione ad quintum: & est communis Theologorum in. 1. distinct. 7. Alensis. 2. parte quæstione. 1. 18. membro. 3. Fauet Grego. 18. Mor. c. 1. Omnis, inquit, voluntas Diaboli, iniusta est. Bernardus lib. 5. de Consideratione circa finem generaliter de damnatis, ait, quod voluntas eorum non potest nisi peruersè moueri: & quod nunquam afficitur ad aliquid bonum. Quod Augustinus vbi supra de Fide ad Petrum, confirmat dicens: quod sicut illi qui cum Christo regnabunt, nullas in se malæ voluntatis reli-

Obserua. 2.

Obserua. 3.

Conclu. 1.

Conclu. 2.

D. Thom.

Alens.

D. Bernar.

D. August.

reli.

reliquias habebunt; ita illi qui erunt in supplicio ignis aeterni, sicut nullam ulterius requiem habebunt, sic nullatenus bonam habere poterunt voluntate. Quod latè prosequitur super illud Psalm. 6. In inferno quis confitebitur tibi? Vbi ait, quod sicut Christus omnia bene facit ita Dæmon omnia malè. Et Glo. explicans illud. 1. Ioan. 3. Diabolus ab initio peccat, inquit, id est, Ab initio sui peccati nihil aliud facit nisi peccare. Et in illud Prouer. 30. Sanguis fugæ duæ sunt filiæ, ait Glo. Dæmonem perpetuo peccandi ardore incitari. Colligitur etiam hæc conclusio Iob. 10. Vbi nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat. Grego. Arim. reddit rationem huius conclusionis: Quia ad quodcunque bonum morale efficiendum, ut ille putat, requiritur auxilium gratiæ. Sed hoc est falsissimum: ut pater ex materia de Gratia. Vnde, plures assignantur à Theologis rationes huius conclusionis. ¶ Nam alij dicunt, ut Marfilius, quod auxilium commune & ordinarium denegatur damnatis quātum ad bona opera efficienda. Quod non facillè impugnari potest: sed non est necesse in id intendamus modò. ¶ Alij verò Theologi dicunt, hanc obstationem provenire ex illius mala electione: quia Dæmon constituit in se ultimum finem. Nam ratione illius secluso alio statu omnia illius opera sunt mala. Nam angelus sicut cognoscit conclusionē in principiis, & resoluit illā vsq; ad primū principii: ita vult medium, reducēdo illud vsque ad ultimum finem. Dū ergo se habet pro ultimo fine, omnia ad se ordinat ut ad ultimum finem: & ex parte finis ultimi, omnia eius opera sunt mala. Cæterum hæc ratio non videtur simpliciter necessaria. Quia non est necesse quod angelus in omni suo actu consideret de ultimo fine, quem sibi peccando præscripsit: maxime quod peccans non simpliciter & formaliter constituit seipsum ultimum finem; sed magis simpliciter & arguitur. Nō est ergo necessarium quod actu ordinet omnia ad se, tāquam ad ultimum finem. An verò si fingeremus viam angelorum fuisse longiorem, posset facere in aliquo instanti aliquod opus bonum morale, licet esset in peccato; sicut contingit nunc in peccatore, vel in infideli, & idolatra: nō facillè explicari potest. Quia angelus semper est in actuali vigilia, & consideratione: ne proinde recordationem haberet sui ultimi finis. Sed de hac maior disputandi campus sese offert questione. 5. sequenti: vbi disputabitur an secluso statu damnationis, ex vi primæ electionis maneat angelus inflexibilis & obstinatus in malo? Interim tamen desumenda videtur ratio ex dictis. Nam cum Dæmon sit in actuali odio Dei, & invidia Dæmonis, quicquid operatur & vult, ordinet in prauum finem: non vult aliquid quatenus rectum & honestum est, sed quatenus conducit ad sui odij executionem, vel inuidiæ. A posteriori etiam potest confirmari. Quia si diabolus posset bonum morale facere, posset se exercere in actibus virtutis: posset ergo rectè vivere, & virtutes acquirere; quod repugnat illi statui. ¶ Ex his omnibus planè colligitur D. Tho. sententia, nempe quod damnati nullum possunt actum moraliter bonū exercere. Nam si posset bonas exercere operationes morales, non essent perfectè & consummate in malo obstinati; nam adhuc esset in illis affectio & inclinatio ad bonum morale: consequens autem est absurdum. Et confirmatur. Nam angelus

desertor propter arbitrij inflexibilitatem non potest recedere à fine, cui semel deliberatè adhæsit; neque se conuertere ad nouum finem: sed in prima deliberatione conuersus est angelus ad semetipsum, tantumquam ad finem ultimum: semper ergo permanet in affectione huius finis, & non se de nouo conuerit ad alium: igitur omnis operatio procedit in damnatis ex affectione ad malum finē: ergo omnis operatio moralis eorum, mala est. Tandem, in gloria sanctorū nullum potest esse malum morale, aut incommodum: ergo per contrarium in inferno dicendum est, vbi dānati impatientissimo furore corripiuntur aduersus Deum.

Sed dubitabit forsan aliquis: Vtrum saltem damnati possint cessare ab omni opere malo morali; ita ut quāuis non possint positiuè bene agere moraliter, saltem possint ab omni malo opere, & ab omni peccato desistere? ¶ Et in hac re sit tertia conclusio. Dæmones non possunt suspendere aut omnem affectionem, aut cognitionem ultimi finis, in quem se retulerūt & conuerterunt. Quæ conclusio, apud eos qui sentiunt Dæmones per peccatum conuersos fuisse ad seipsos, tantumquam ad ultimum finem: euidentissima est. Nam angelus nunquā cessat à cognitione & amore sui ipsius. Verūm supposito quod peccauerunt angeli circa finem supernaturalem, in debito modo se conuertentes: quāuis non sit conclusio adeo euidentis, est tamen certissima. Et persuadetur. Quoniam finis in operabilibus ita se habet, sicut se habent prima principia in speculatiuis: sed impossibile est angelum cognoscere conclusiones, nisi simul cognoscat prima principia, à quibus pendent; quia angelus cognoscit conclusiones in principiis: ergo impossibile etiam est angelum considerate practicè aliquod agibile, aut velle aliquod obiectum bonū, aut detestari aliquod malū sine actuali affectione & cognitione ultimi finis; propter quæ cætera omnia diliguntur, vel odio habentur. Et confirmatur. Nam fieri non potest quod angelus non sit in actuali consideratione & detestatione tormentorum: ergo etiam fieri non potest quod non sit in actuali affectione finis ultimi, ad quem referat detestationem illam: potissimè, quia vermis conscientie semper torquet angelum, & adest illi de primo peccato quod commisit.

Quarta Conclusio. Damnati suspendere non possunt omnem suam operationem prorsus; & oppositum dicere, est contra fidem. Nam cruciatus & poenæ damnatorum sunt perpetua absque vlla intermissione: nisi autem suspenderetur omnis actus in damnatis, suspenderetur etiam tormenta ipsorum. Quam conclusionem D. Aug. de Fide ad Petrum. c. 3. planè docet, affirmans, damnatos neque sine mala voluntate neque sine poena esse posse. Sed de hac conclusione fusè satis locuti sumus in. q. 1. huius articuli.

Quinta Conclusio. Angelus in quocunque statu sit, non potest suspendere omnem actum intellectus & voluntatis: & idem dicendum est de anima rationali à corpore separata. Hæc conclusio significatur à D. Tho. 2. contra Gent. c. 97. Quia impossibile est, si attendamus ordinem nature, quod substantia viuens careat omni vitali operatione: et angelus & anima separata habere non possunt alias operationes vitales, nisi intellectus & voluntatis: ergo impossibile est quod rōtaliter

Iob. 10.

Marfilius.

Conclu. 3.

Corollarium.



taliter essent ab huiusmodi operationibus. Profecto, quidens est quod cognitio qua angelus cognoscit seipsum & Deum auctorem naturæ, & dilectio qua & se & Deum naturæ auctorem diligit & amat, sunt operationes angelo connaturalis, & etiam animæ separata: ergo saltem ab his operationibus cessare non possunt. Ex quibus omnibus planè colligo, Diabolū non solum virtualiter, sed & formaliter referre omnē suam liberam operationem in vltimum finem prauum, in cuius affectione obstinatus manet: & ex consequenti omnis eius operatio mala est vltimum ex circumstantia finis pessimi. Contra hoc tenuerunt Scotus & Gabriel. Quia Dæmones (inquiunt) habent naturam integram; & hoc sufficit ad bonum morale: & præterea volunt esse & vivere, & vellent etiam nō peccasse, Sapientia. 5. quod bonum est. Cæterum valde turpiter errant isti auctores vt ostensum est à nobis: ac proinde eorum argumenta, statim dissoluenda sunt à nobis.

Ad argum. Ad primum. Ad argumenta, quæ militant pro Gabriele initio quæstionis posita. ¶ Ad primum dicendum, quod poenitet damnatos suorum peccatorum & malorum, naturali poenitentia: solum ob id quod Deus est auctor poenæ, & iustus iudex, & vellent ex amore suorum scelerum Deum non habere iustitiam punitiui. Itaque non poenitent propter offensam & culpam commissam contra Deum: sed quia patiuntur tormenta. ¶ Ad illud verò de diuite epulone respondetur, quod ille non procurabat salutem fratrum, propter illorum bonum; sed propter seipsum, ne augeretur eius poenæ: & in odium Dei, ne Deus castigaret malitiam & peccatum illorum contra Deum commissum. Ita docet Grego. & Chrysost. super illum locum. Quocirca, illa cōpulsio diuitis, non ex pietate naturali, aut ex amore illorū orta est: sed ex amore proprio, & ex odio Dei, vt dictum est. ¶ Ad secundum respondetur, quod actus illi purè naturales permanent semper in Dæmonibus: quia oriuntur ex inclinatione purè naturali, quæ auertit omnē operationem & inclinationē moralem in angelis siue bonam, siue malam. Et ita huiusmodi actus boni sunt bonitatis naturali in Dæmonibus: nō tamen bonitatis morali. Imò, si Diabolus velit huiusmodi actus naturales per liberam voluntatem referre & ordinare ad finem aliquem, continuò vitabit eos vicio & malitia morali: quia non potest nō eos referre in malū finē præconceptū. ¶ Ad tertium, concessa sequela negatur maior. Et fatemur quod semper Diabolus perseuerat in amore & appetitione illius finis præcepti. Lege Soto in 4. d. 50. q. 1. art. 5. De quo argumeto satis diximus in discursu huius quæstionis. ¶ Ad quartū dicendū, quod operatio bona moraliter nō superat facultatem voluntatis damnatorum: si tamen consideretur voluntas eorum secundū se absolute & solitarie. Cæterū si consideretur voluntas prout est obstinata & facta immobilis, sub praua mali finis affectione: ne non solum excedit virtutē, sed etiam repugnat illi velle aliquid bonum morale. Adde etiā, vires naturales integras mansisse quantum ad potentias in angelis: mansisse tamen obstinatas in malo, ratione summe infortis quam habent; ex qua oritur vt omnes suos actus dirigant in prauos fines. Et intelligitur hoc præcipue de actibus voluntariis & liberis. Nam actus naturales (vt hic dicit S. Thom. ad 5.) habent suam boni-

nitatem naturalem, non moralem. Et huiusmodi est illa voluntas, quæ volunt esse & vivere; & forte etiam remorsus conscientie: quamvis tali bono actu abutatur ad malum. Vnde, isti finet actibus naturalibus male vtuntur Dæmones, ordinando eos ad prauos fines: nam ipsum esse & vivere ordinant, vt possint aliquos actus exercere contra Deum. Denique quæ pertinet purè ad cognitionem naturalem, manserunt in angelis sicut ea quæ pertinent purè ad ordinem naturæ.

Quæ omnia, etiam dilectio purè naturalis, vitiantur ab eodem Diabolo, quia intentio finis penitus est deprauata in Dæmonibus. Hinc est, quod Dæmones non solum carent beatitudine supernaturali: sed etiam felicitate illa qua potirentur, si in puris naturalibus conditi permanissent. Quia ex malitia morali in statu damnationis omnia vitiantur: eo quod ex intentione finis pender totus ordo moralis. Hæc autē intentio finis penitus vitiosa est in Dæmonibus. ¶ Ad quintum respondetur, quod suos etiam motus habet voluntas eorum in bonum, sicut intellectus ad verum: sed tamen cum desit rectitudo intentionis, vterque actus vitatur. Vera enim loquuntur aliquando, sed vt decipiant: bona proponunt, sed vt in mala pertrahant. ¶ Ad primam confirmationem respondetur, quod talis affectio qua displicet peccatum propter sæculi tormenta (alias summo opere diligeret) etiā in via est praua: vt dicere solem⁹ de seruitute timoris. Si quis enim ex timore mundano furtum non committat, alioqui paratus ad crimen: hic, tam est in furto ex parte culpe, quam si opere compleisset. Et talis timor mundanus est in Dæmonibus: nusquam enim dolent de diuina offensa, sed de proprio malo; vt explicatum est supra. ¶ Ad secundam confirmationem dicitur, quod illa compulsio diuitis non ex amicitia aut pietate orta est; sed ob alias causas: vt interpretati sumus supra solutione ad primum. ¶ Ad sextum argumentum dicendum, quod licet Dæmones sese conuerterint ad bonum finem secundum se consideratum: tamen conuerterunt se in debito modo, superbo quidem & arroganti. Ac proinde, finis ille, prout est sub illo modo, est malus finis. Et sub isto modo voluntas Dæmonis appetit semper hunc finem: imò omnia quæ vult & operatur, ordinat in finem hunc sub tali modo appetitum & volitum. ¶ Ad septimum respondetur, negando sequelam. Et ad probationem respondetur, nō esse de ratione libertatis quod sit indifferens ad bonum & malum. Itaque indifferencia ad malum, & posse velle malum, non est de ratione libertatis: sed potius est defectus illius. De qua re insignem fecimus disputationem supra quæstione. 59. artic. 3. vbi disseruimus de libero arbitrio angeli & Dei. Vide etiam quæ scripsimus primo tomo. q. 19. artic. 10. Deus namque est natura sua liber: & tamen malum velle nō potest. Et idcirco saluatur optimè libertas, in eo quod voluntas seruato ordine ad bonum finem pro suo arbitrio modò eligit istud medium, modò illud: ita vt possit quod maluerit eligere. Et proportionabiliter dicendum est de malo fine. Cuius rei optima ratio est. Quia libertas non est circa finē, sed circa mediū, per se loquendo. Et ita licet voluntas sit determinata ad finem: potest tamen conseruare libertatem circa mediū. Ex qua doctrina colligo, quod angelo vt sic, non conuenit libertas ad bonum & malum per se & necessario;

Ad quintū.

Ad cōfir. 1.

Ad cōfir. 2.

Ad sextum.

Ad septimū.

cessario; sicut competit illi sua differentia essentialis: sed ei conuenit libertas permissiue ad bonum & malum; ut si consideremus hominem aut angelum, abstrahendo ab hoc vel illo statu. Nam si homo aut angelus considerentur quatenus sunt in statu viæ, in quo statu neuter est in bono aut malo sine confirmatus; per se conuenit illi libertas ad bonum vel malum. Si verò homo aut angelus considerentur prout sunt in statu termini, nullo modo potest illis competere libertas illa ad bonum & malum. Sed damnatis, necessario conuenit libertas ad malum: beatis verò, præcise ad bonum. ¶ Ad octauum respondetur, negando consequentiam. Nam est utrobique dispar ratio. Quia inclinatio ad malum finem in homine peccatore dum est in via, non est conuersa quasi in naturam: sed adhuc se habet per modum habitus liberi, quo virtus voluntas vult, & quando vult, quamuis operetur secundum naturalem inclinationem quam habet ad bonum. In damnatis verò inclinatio (ut diximus) est conuersa ad malum finem quasi in naturam voluntatis: & idcirco secundum modum eius semper ex necessitate operatur.

Ad octauum.

## QVÆSTIO QVINTA.

*An secluso omni statu, ex vi primæ electionis deliberatæ maneat angelus inflexibilis & obstinatus in malo?*

Opinio. 1.



Væstio hæc, digna est quæ legatur & audiat: & pullat animum ad mirabiles huius materiae finis euoluendos. Quæ exacte cognita, huius articuli explanatio absoluetur. Sanè, in hac re negatiuam sententiam defendit Scotus in. 1. distinctione. 7. quæstione. 1. Gabriel quæstione. 1. Durand. quæstione. 1. Bonauent. Ricardus, & Grego. ibidem Marsil. quæstione. 5. Alensis. 2. parte. q. 110. membro. 7. & 3. parte. q. 1. membro. 2. Qui omnes, duo dicunt. Primum enim fatentur, angelum post peccatum non posse per vires naturales recuperare gratiam, neque Deo satisficere, neque mereri remissionem culpæ. Hæc enim verissima sunt & de fide. Secundò dicunt, angelum posse etiam per naturales vires habere nolitionem peccati commissi, & habere odium obiecti antea amati & malè electi: non secus atque homo post peccatum potest hos actus facere, licet insufficientes sint ad remissionem culpæ. Pro hac sententia sunt pleraque argumenta apud Caietanum hic, & apud Capreol. in. 1. d. 7. Fundamentum autem huius sententiæ est vnicū: nempe, quod nulla potest reddi ratio aut causa efficiax huius inflexibilitatis, neque impotentia ipsius angeli ad reuocandam electionem factam. ¶ Nam vel causa huius impotentia esset extrinseca: Et hoc non: quia talis causa solum posset esse Deus, quia solus habet potestatem supra voluntatem. Deus autem non tollit potentiam ad odiendum malum, & reuocandam prauam electionem. Vel illa causa esset intrinseca: Et talis causa deberet esse vel iudicium immobile intellectus, vel natura intrinseca voluntatis angelicæ, vel aliquis habitus aut actus superadditus. Non iudicium. Nam

hoc dupliciter mutari potest. Vno modo, quasi per contrarietatem, quia scilicet quod nunc iudico esse tale, postea verò iudico etiam esse diligendum, sed eum tali regula & mensura: & ex utraque mutatione iudicii potest provenire mutatio voluntatis etiam de bona in malam electionem, & e contra. Et uterque modus mutationis iudicii habet locum in angelis. Primus quidem in his quæ non subiacent evidenti cognitioni angelis: ut sunt supernaturalia, futura contingentia, cogitationes cordium. Quomodo Dæmon aliquo tempore iudicauit Christum non esse Deum, & sibi esse conueniens procurare mortem eius: & postea iudicauit oppositum. Veleiam potest accidere hæc mutatio iudicii in practiciis, propter diuersas circumstantias occurrentes. Angelus enim potest iudicare nunc hoc medium esse conuenientius ad talem finem, & cras potest iudicare oppositum, quia mutatae sunt circumstantiæ. Secundus modus mutationis iudicii etiam habet manifestè locum in angelo. Nam potest nunc iudicare excellentiam absolute esse eligendam, sed cum tali mensura: potest ergo mutare iudicium secundum additionem: ergo & electionem. Sicut in principio sufficeret ad non habendam talem electionem. Neque verò huic mutabilitati iudicii obstat cognitio simplex & sine discursu, ut S. Tho. insinuat: etiam si intelligatur de carentia discursus in actu & in potentia, ut Caietanus interpretatur. Quia cum cognitione simplici & sine discursu potest esse in angelo vicissitudo actuum: potest enim angelus nunc plura considerare quam antea, vel quia plures circumstantiæ occurrunt, vel quia plenius aduertit ex sua libertate; quod non sufficit ad discursum, ut diximus. quæstione. 58. Hæc autem mutatio actuum sufficit ad mutationem iudicii, ut de facto ostendimus in Dæmone: ergo, &c. ¶ Secunda pars antecedentis, scilicet quod hæc obstinatio non oriatur ex naturali aliqua proprietate voluntatis angelicæ, nempe quia ex natura sua sit immutabilis sicut voluntas diuina: probatur. Quia sine ulla ratione vel fundamento asseritur id: cum voluntas angeli sit creata: ergo mutabilis. Eo præsertim quod voluntas angeli regulatur regula mutabili, nempe intellectu angelico, qui immutabilis est: ergo. Et tandem hoc patet. Quia nulla ratione dici potest voluntatem in sua electione esse immutabiliorem quam sit intellectus in iudicio. ¶ Tertia tandem pars antecedentis, scilicet quod neque ex aliquo actu, vel habitu: probatur. Nam habitus non necessitat voluntatem ad adhaerendum obiecto, ad quod ipsa non habet necessariam habitudinem: hoc enim est contra rationem: habitus: actus verò vel est ipsa met electio, in qua angelus manet inflexibilis; vel aliquid aliud actus, ex quo ipsa electio oritur? Non primum: quia actus non necessitat voluntatem ad considerationem sui. Nam effectus non potest mutare modum agendi cause. Vnde, sicut voluntas merè liberè elicit illum actum, ita liberè durat in illo: & ita potest illum mutare, vel habere oppositum. Neque secundum: quia de illo fit eadem argumentum. Et consequenter deueniendum est ad actum, quem angelus mutare possit: & ex consequenti omnem alium, qui oritur ex illo.

Secunda sententia assererat, angelum post factam primam electionem malam non posse ab illa auertere voluntatem.

Opinio. 2.



luntatem, etiam si in via relinquantur atque adeo per illam manere obstinatum in malo. Ita insinuat S. Tho. qui dicit hanc esse radicem obstinationis in angelo. Et idcirco ad secundum ait, angelos non esse capaces penitentiae. Et eandem defendunt omnes Thomistae. Solus Victorius olim hanc non est viam ingressus. Ceterum Capreo. ubi supra, & Caiet. hic idem sentiunt: & Albertus in. 2. d. 7. & ibidem Dion. Richel. cum alijs. Henricus etiam idem insinuat cum D. Tho. quodlib. 3. q. 11. Et eandem significat sententia D. Tho. de Verit. q. 4. art. 10. & de Malo. quaestione. 16. art. 1. Et quidem fundatur primo hac sententia in dictis Sanctorum. Damasc. lib. 2. cap. 3. dicit, angelos ex natura sua esse in adeptuos penitentiae. Diuus Gregorius. 9. Mora. ca. 39. dicit angelos idcirco irremissibiliter peccauisse: quia tanto robustius stare poterant, quantum eos carnis commistio non tenebat. Ceterum aduertenda sunt verba Damasc. & Grego. in his locis. Quia Damascenus ubi supra dicit, angelum esse veribile secundum propositum, & voluntatem eius esse mutabilem. Quae verba, non solum videntur significare voluntatis libertatem: sed etiam mutabilitatem electionis. Cum vero dicit, angelos esse in adeptuos penitentiae: rationem subdit, Quia incorporei sunt. Nam homo (ait ille) propter substantiae infirmitatem penitentiam consecutus est. Loquitur namque Damascenus de penitentia ex gratia Dei procedente. Et nihil aliud videtur intendere, nisi quod angelus non recipit de facto auxilium gratiae ad penitendum: quia non peccauit ex fragilitate naturae, sicut homo. Et eundem sensum intendit Grego. dicens, quod solus homo inter intellectuales creaturas principium habere potuit penitentiae agendi: quam angeli agere non possunt. Et subdit, quod re vera in hoc maxime iustus & misericors ostenditur Deus. Nam angelis nullam habentibus impulsione ad peccandum, nulla datur venia; liberis illis existentibus ex natura sua a corporalibus passionibus, necessitatibus, & voluptatibus. Et hunc sensum videtur intendere D. Grego. loco commemorato. 9. Mor. cap. 39. Praeterea, citatur August. lib. de Vera & falsa penitentia. c. 5. Vbi solus dicit, quod si Diabolus posset sperare, & culpam in se sentiret, posset veniam consequi. Vbi aperte loquitur de angelo iam damnato: non tamen de existente in statu viae. Citatur Anselmus in dialogo de Libero arbitrio. c. 14. Vbi significat, post primam electionem, inseparabilem esse ab eo quod diligit. Tamen loquitur iuxta dicendam conclusionem prima sequenti. Nam eodem modo loquitur de angelo post primam electionem, & de homine post mortem. Vnde. c. 3. illius lib. significat, quod angelus post lapsum habebat libertatem ad recuperandam amissam rectitudinem, si concederetur illi, & non esset in termino. Citatur etiam Isidorus lib. 1. de Summo bono. c. 12. Et afferuntur etiam coeclurae pro hac sententia. ¶ Prima est. Quia si angeli essent flexibiles & mutabiles, essent capaces penitentiae: ergo credibile est aliquos egisse penitentiam, & consecutos fuisse veniam. ¶ Secunda ratio est. Quia nunc sunt obstinati in malo, neque possunt resipiscere: ergo provenit ex intrinseca natura. Quia id non provenit ex parte Dei: neque apparet aliqua causa: ergo. Rationes etiam a priori redduntur plures. ¶ Prima est Henrici ubi supra. Quia angelus est subtilissimus & perfectissimus in natura, & vehementissimus in operando: & hinc prouenit quod eius voluntas totaliter se immergit obiecto quod elegit: ita ut ab illo dimoueri non possit. ¶ Secunda est. Quia angelus habet perfectissimum lumen: & idcirco ab eo quod semel iudicat, dimoueri non potest. Huius indicium reperitur in nobis. Nam vel pueri, vel qui habent imperfectum intellectum, facile dimouentur a propria sententia, & ab eo quod semel decreuerunt: & ingeniosi difficilius dimouentur: ergo proportionaliter dicendum est in praesenti. ¶ Tertia est S. Thom. hic, quae praecedentem magis explicat. Nam angelus habet immobile iudicium. Neque loquitur tantum circa naturalia, ut quidam exponunt: sed etiam circa supernaturalia. Quia, ut constat, peccatum angeli circa supernaturalia versatur. Et ratio proportionaliter procedit: scilicet quia illud iudicium est sine discursu, etiam in supernaturalibus, quae ad modum naturalium infunduntur. Vnde, non potest angelus inuenire rationes ad mutandum iudicium: hoc enim exigit iudicium, ut in omnibus patet. ¶ Quarta ratio est Sancti Thomae de Malo. q. 16. artic. 5. quae explicat & aperit praecedentem. Nam mutare electionem, potest prouenire vel ex eo quod eligens aliter est dispositus: vel quia plura cognoscit. Primum, non habet locum in angelo: quia non habet passionem: neque recipit ab extrinseco suam internam dispositionem. Secundum, etiam non habet locum: quia quidquid cognoscibile est, cognoscit angelus ante electionem. Quod maxime verificari videtur in intentione & intellectione ultimi finis. Nam cum sit res grauissima quando plena libertate angelus circa ultimum finem agit, & operatur, credendum est quod applicat intellectum ut toto conatu aduertat quantum potest: ergo.

**P**ro explicatione huius controversiae quae difficilis est valde, sit prima conclusio. Angelus secundum modum operandi suae naturae debet, postulat ut immediate post primum actum plenè liberum maneat vel confirmatus in bono, vel obstinatus in malo. Et hoc modo verè dicitur angelus natura sua inflexibilis seu immutabilis a bono in malum quod eligit. Et hac etiam ratione verificantur omnia quae Sancti dicunt de inflexibilitate angelorum: & sic etiam verificatur secunda sententia, de qua erat sermo paulò antea. Quae conclusio explicanda est iuxta ea quae diximus quaestione. 1. & 2. huius articuli. Nam angelus ex natura sua postulat, ut per unum actum plenè liberum constituatur in termino: & ita factum est in angelis modo de facto. Et hinc constat ulterius, verum esse etiam in hoc sensu, angelum per primam electionem manere inflexibilem. Quoniam manere inflexibilem, nihil est aliud quam manere ita adhaerentem bono vel malo, ut dimoueri non possit: sed hoc habet angelus immediate post primum actum: ergo post illum remanet inflexibilis. Quod verò hac ratione sufficienter explicatur ea quae Sancti docent, & explicetur etiam obstinatio: patet ex dictis in superioribus quaestionibus; & rursus declaratur ex confirmatione bonorum. Nam boni manserunt omnino confirmati in bono post primam electionem, non solum ratione naturae; sed quia immediate post primum illum actum constituti fuerunt in termino: quod erat conforme naturae illorum. Vnde, Sancti non

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Conclu. 1.

Argum. 1.

Tom. ij.

Ff 4

solum

solum priorielectioni angelorum, sed etiam gratia seu beatitudini tribuunt confirmationem bonorum angelorum in bono: ut dicit Aug. de Fide ad Petrum ubi supra, Damasc. lib. 2. c. 3. Idem etiam proportionaliter explicatur in anima hominis, quae dicitur inflexibilis post separationem: quod non verificatur praecise ratione praecedentis electionis; sed quia per separationem habet constitutionem in termino. Similiter ergo debet intelligi, ut olim dicebat peritissimus Victorius, inflexibilitas angelorum haec tamen differentia constituta, nempe quod angelus secundum modum operandi suae naturae debet postulare ut immediate post primum actum plene deliberatum sit aut confirmatus in bono, aut obstinatus in malo: anima vero, non item. Unde, angelus consequitur inflexibilitatem illam post primum actum, ut aperuimus: non tamen rationalis anima. Quae differentia etiam fundatur in ratione S. Thomae, nempe, quia angelus sine discursu procedit; & ideo statim post primum potest, constituitur in termino: homo vero, non item, quia procedit per discursum. Et isto pacto Victorius olim interpretabatur D. Thomam. Immo non admittebat in angelis alium modum inflexibilitatis. Ex hac doctrina colligitur, quod si intelligeremus angelos immediate post primum actum plene deliberatum, ex Dei consilio (si ille facere ita voluisset) non fuisse constitutos in termino: non manerent omnino confirmati in bono.

Corollarium.

Quia cum non viderent Deum, sed obscure cognoscerent finem supernaturalem: non manerent confirmati in bono ratione visionis Dei; aut quia essent in termino. Ac proinde, si diuturnior esset via illorum, pluresque actus voluntatis haberent, & plura ministeria aut negotia exercerent per multa secula cum hominibus conuersantes: & cum angelis superioribus & inferioribus, antequam in termino essent, possent cessare ab actuali dilectione supernaturali. Nam quando quis non videt Deum, non necessitatur ad illud quoad exercitium. Et similiter posset cessare ab actuali intentione & consideratione talis finis, & mediorum quae ad illum conducunt: & ita forte posset deficere a bono in supernaturalibus. Propter quam causam sancti Patres confirmationem sanctorum angelorum in bono non solum tribuunt priorielectioni deliberatae: sed etiam gratiae seu beatitudini, ut docet D. Aug. de Fide ad Petrum ubi supra, & Damasc. lib. 2. c. 3.

Conclu. 2.

Secunda Conclusio. Angelus inflexibilis & immobilis est in termino: & id quidem prouenit & ratione status in ipso termino, & propter modum operandi suae naturae debitum; quae id postulat, ut post actum vni plene deliberatum ita sit in termino, ut in eo confirmatus sit in bono, vel obstinatus in malo. De qua conclusione fuisse satis locuti sumus questionibus superioribus huius articuli: modo vero non disputamus nisi de angelo, secluso omni statu aut beatifico aut damnationis, & secluso omni terrae, ut si angelum consideremus diuinentem ante terminum per millia alia quae annorum. Nam non mihi probatur sententia iuniorum Theologorum, qui loquentes de obstinatione damnatorum proueniente ex naturae status damnationis, postquam vere assumunt causam obstinationis ex natura status illius prouenire; tum, quia damnati nullam spem habent boni aut veniae, aut perueniendi ad rectitudinem naturalem, vel supernaturalem: quia sciunt se destitutos auxilio & favore diuino; se,

cundo, quia sunt semper in consideratione actuali sui miserissimi status & tormentorum, quibus crudeliter cruciantur, & ita furore quodam impatientissimo corripuntur, murmurantes contra Deum, & desperantes; tertio, quia odio prosequuntur Deum, & quasi rapiuntur aduersus illum: ob id quod sumit ultionem de illis ex iustitia: Dixerunt etiam quod ista omnia quae recensita sunt, quamuis a peritissimis Theologis asserantur, solum ostendant, quod moraliter loquendo vix damnati cessare possunt ab actuali impatientia, & odio Dei: & vix se mouere possunt in aliquam detestationem illius prauis finis, ad quem sunt conuersi. Nam credunt isti, non esse simpliciter impossibile, si solum urgeant causas illae obstinationis commemoratae, quod damnatus pro aliquo breuissimo tempore consideret turpitudinem & grauitatem suorum scelerum; iudicetque se iuste & digne tanta pati supplicia: illaque pro illo breuissimo tempore absque impatientia & odio Dei toleret, & simul excitet in se aliqualem detestationem praeteritorum criminum; & potissimum prauis finis praecoceptum non quidem spe veniae consequendae, sed ob turpitudinem repugnantem naturae, quam in illo prauo fine intuetur; & id sine aliqua male circumstantia apposita. Unde colligunt, huiusmodi actus non esse impossibiles in damnatis, si solum attedamus ad causas obstinationis positas. Quod ego neque credo neque probor; neque profecto dicere audeam. Nam si damnati in suo damnationis statu furore quodam impatientissimo rapiuntur, & odio Dei tenentur & excitantur, & semper sunt in actuali consideratione suorum tormentorum, sui que miserissimi status; & sciunt se diuino favore & auxilio destitutos, carentque spe veniae, aut rectitudinis consequendae: quo pacto est illis possibile absque impatientia & odio Dei tolerare tormenta, & iudicare se digne & iuste tanta pati supplicia; bonamque actionem moralem prorsus exercere, absque mala aliqua circumstantia apposita. Nam si peritissimi Theologi & Catholici reddunt obstinationis rationem per causas commemoratas: cur eis non obstaculis intrepidè ab aliquo diceretur non esse impossibile damnatos posse habere poenitentiam peccatorum bonam moraliter & ex circumstantiis, & detestationem praeteritarum culparum, iudicando absque impatientia & Dei odio, quamuis pro breuissimo temporis spatio, se iuste & digne tanta pati supplicia: si ad causas Theologorum peritissimorum, quas assignauimus, recurrendum est? Nam si consulas proceres Ecclesiae & peritissimos Theologos Scholasticos in assignandis causis & rationibus obstinationis in damnatis ratione status: eas assignant sane quas retulimus; & illae ab eis probantur ut sufficientes & efficaces ad credendum damnatos in malo esse obstinatos. Obstinatio vero in malo non secum paritur actum illum moralem quem isti recentiores Theologi impossibilem esse non credunt in illo statu, ob causas obstinationis commemoratas & propositas. Illae tamen, quantum considero, sufficientes sunt, redduntque verissimam Evangelij sententiam, & Spiritus sancti testimonium dicentis, Iob. 10. Vbi nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat. At si possibilis esset actus ille, quamuis pro breuissimo tempore, in quo damnatus consideraret turpitudinem & grauitatem suorum scelerum, iudicaretque se digne

Quid dixerint noui Theologi hac aetate.

& iuste

Causae obstinationis in damnatis, quae & a sanctis & a catholicis Theologis commemorantur.



& iustè tantà pati supplicia absq; impatientia aliqua & odio Dei, haberetq; detestationem suorū scelerū ob turpitudinem eorū absq; vlla mala circumstantia apposita: proculdubio non diceret Spiritus sanctus; Vbi nullus ordo inhabitat. Quia detestatio illa peccatorū bona moraliter, non est sine ordine. Similiter verè iudicare & sentire se dignè & iustè pati ex iusto ordine diuinæ iustitiæ propter commissā peccata sine vlla mala circumstantia apposita, non est sine ordine: imò hoc dicit debitum ordinē & debitā operationē. Cū tamē Spiritus sanctus dicat: Vbi nullus ordo inhabitat. Deniq; si dāntis, etiam suppositis dictis obstinationis causis in termino, possibilis esset ista peccatorum præcedentium detestatio; sequeretur angelos damnatos, non esse arbitrio inflexibiles & immobiles: quod isti nō vident esse contra eos. Nō assero ego citatos Authores credere, posse damnatos (aut non esse eis prorsus impossibile) facere aliquem actum moraliter bonum in statu damnationis. Sed solum assero, eos asserere, quod si standum est in rationibus assignatis obstinationis in inferno, q̄ non esset damnatis pro aliquo breui tempore prorsus impossibile habere detestationem studiosā naturalem moraliter bonam ex omni circumstantia suorum peccatorum: cū tamē Sancti ad explicandam malorum obstinationē eas rationes assignent, quas retulimus non longè à principio huius secundæ conclusionis.

D. Thom.

Ratio cur dā  
nati sint in  
malo obsti-  
nati.

Alij sunt Theologi, qui obstinationis damnatorū rationē assignāt, ex D. Tho. 4. contra Gent. c. 9. 5. Ceterū illa ratio eo loco à D. Tho. assignata incidit in opinionē Marfilij de obstinatione damnatorū. Quo: circa, sic est interpretāda: q̄ sicut in grauib; & leuib; bus quandiu res naturalis est extra suum locum, debetur ei iuxta ordinē à natura præscriptum generalis concursus, quo possit ad locum sibi debitum & naturalem moueri: at verò postquā ad talem locum peruenit, iam vltiū neq; adest illi, neq; rursus debetur concursus aliquis, quo vltiū moueatur; sed potius quo quiescat in illo loco, vt lapis in centro, &c. Ita proportionabiliter in natura rationali & intellectuāli, quæ pro sua libertate mouetur in vltimum finem, dicere oportet, q̄ quandiu est in statu viæ, in promptu est illi generale Dei auxilium, siue in ordine naturæ, siue in ordine gratiæ; quo se possit mouere in vltimū finem, quem liberè sibi præfixerit: & si quando aliud visum fuerit, ab eodē fine possit se liberè auocare, ad aliūq; conuertere. At verò postquam ad statutū terminum peruenit, iam vltra non est illi debitum auxilium, quo in finem moueatur: sed potius quo quiescat in illo fine, in quē se retulit liberè, cū erat in viā.

Corollarium

¶ Et ex hoc planè colligitur, q̄ damnatis Deus nusquam confert auxilium aliquod, quo possint depone re prauam affectionem, quam in viā contraxerunt erga vltimum finem: quia iam perueniunt ad centrū suæ voluntatis, in quod se retulerunt in statu viæ. Vnde hinc colligitur etiam, quod praua affectio ad finē ratione status termini, conuertitur quasi in naturam ipsius damnati, quam voluntas neq; à se potest repellere, neq; ad id conari: quin potius voluntas sua sponte ex prauo fine præconcepto semper manet propensa in malum illū finē, ex cuius amore operatur & eligit media quæ tali fini ei videntur esse consentanea. Ceterū hæc ratio quæ irrationabilis non est, tacta

fuit suprà, cū in principio secundæ conclusionis connumerauimus rationes obstinationis in malo, ob quas damnati non possunt bene moraliter agere, aut penititudinem suorum peccatorum habere. Et idcirco noua non est aut alia ab illis suprà relatis, quæ sunt communes Sanctis & Scholasticis Theologis.

Tertia Conclusio. Si sermo sit de angelo, secluso omni statu damnationis aut beatitudinis: non videtur necessarium omnino ita angelum esse inflexibilem & immutabilem in eo quod elegit, vt non possit mutare electionem; secluso inquam extrinseco statu. Cū difficultate tamen possit id facere: maximè ab intrinseco, & quando electio procedit cum totali determinatione iudicij; & præcipuè si versetur circa finem vltimum. Itaq; loquimur in hac conclusione de angelo extra terminum, & secluso omni statu. Vt si verbi gratia fingamus angelum diu viuente & perseuerantē per millia aliqua annorum extra terminū, in quibus varia exerceret officia & ministeria cum angelis & hominibus conuersando: certè talis angelus fortè posset mutare electionem semel habitam. Et hoc nō est omnino improbabile. In hac conclusione concedimus primæ sententiæ, quod rationabiliter negare non possumus: & aliquo modo explicamus secundam sententiā. Et ante probationem eius fingamus, vt dicebā, angelum post primū actum manere in viā per longū aliquod tempus, cum eadem cognitione & dispositione, sicut manet homo. ¶ Quo posito, aduerte, dupliciter intelligi posse angelū eligere seu velle aliquid. Vno modo, cum totali determinatione intellectus iudicantis illud obiectū esse conueniens. Secundò, non eum ea determinatione: sed cum habitatione & formidine. Primo modo eligit, quando habet euidentiā: secundo modo, quando ducitur cōiecturali cognitione. ¶ Adde etiam, q̄ voluntarij propositum vel electio, dupliciter mutari potest. Vno modo, ratione mutationis obiecti: vt quādo successu temporis subiectū habet varias dispositiones, vel condiciones, propter quas est diuerso modo eligibile. Vt nunc diligo Petrū quia est benefactor: postea verò, si sit malefactor odio habeo illum. Vel nunc diligo hanc rem & medium conueniens: cras verò mutatur eius dispositio, & non eligo illam. Altero modo mutatur electio ex mutatione eligentis sine mutatione obiecti: quæ mutatio provenire potest ex duplici capite quod attinet ad propositum. Primò, ex parte cognitionis: quia scilicet nunc plura cognoscit vel cōsiderat, quàm antea. Secundò, ex præcisa libertate voluntatis, quæ eligit hoc mediū non tanquam necessariū, sed tanquam vtile; & postea pro sua voluntate vult hoc omittere, & aliud prosequi. ¶ Tādē obserua, quod hæc mutatio electionis contingit dupliciter. Vno modo, iudicādo priorem electionem non fuisse rectā & conuenientem, & habendo displicentiam illius. Alio modo, mutando electionem præcedentem.

His suppositis persuadetur prima pars conclusionis, discurrendo per omnes istos modos. Et primò quando electio angeli non fundatur in pleno & euidenti iudicio, sed in cōiecturali; non est dubiū quin possit mutare electionē: vt probant argumenta superioris facta. Sic enim Dēmo nūc eligebat mortē Christi, postea nolebat, &c. Quod verò ratione mutationis obiecti posset angelus mutare electionem: euidens etiā

Conclu. 3.

Obserua. 1.

Obserua. 2.

Obserua. 3.

est ex argumētis suprà factis. Deus etiam sine vlla sui mutatione omnia præuidens simul ea eligit pro suis temporibus: & licet eodem actu, vult tamen hoc fieri modo, & alio tempore aliud. Angelus verò non omnia præcognoscit, maximè futura: neq; per vnū actū manentem omnino immutatum potest simul velle & nolle pro diuersis tēporibus, vel diuersas res & cōtrarias. Item patet, quia iudicium angeli tunc non manet immobile. Nam mutato obiecto vel circumstantijs, rationabiliter potest iudicare esse disconueniens quod antea iudicabat esse conueniens. Verum est, q̄ in hac mutatione, angeli non dissentiunt formaliter, nec reprobant priorē electionem: sed semper manent in hoc iudicio, scilicet q̄ tūc rectè facta est electio iuxta exigentiam obiecti, vel secundū probabiliore coniecturas quæ tunc illi occurrerunt. Præterea, quando electio procedit ex pleno iudicio euidenti, & non est facta mutatio in obiecto: probatur posse angelū seculū omni statu de sua absoluta potentia mutare electionem. Primò, ratione libertatis, ad quā pertinet vt propositis duobus medijs maximè equalibus possit quis eligere quod maluerit: ergo & angelus id potest: ergo quāvis nūc elegerit, pōt postea illud relinquere, & vti alio pro sua libertate absq; mutatione obiecti vel iudicij. Patet consequentia. Quia non est à quō necessitetur ad perseverandū in priorē electione: sicut neq; in principio habuit à quō necessitaretur ad eligendū hoc mediū. Et confirmatur. Nam Deus sine mutatione actus in seipso potest velle nūc vti hoc instrumētō ad illū effectū, & postea alio ex sua libertate: ergo id potest angelus, quamuis per mutationē actū. Nam in hoc semper differt angelus à Deo. Et hic mod⁹ mutationis electionis etiam non includit displicentiam præcedentis, sicut nec requirit cōtrarium iudiciū. Sed vltimū q̄ possit mutare præcedentē electionem, etiā iudicando illā non esse rectē factā: cōuinci videtur illo argumēto suprà facto. Quia angelus potest inconsiderate eligere: ergo potest ampliū postea aduerte re, & cōsiderare, illā actionē fuisse prauā: ergo potest displicere de illa: ergo potest considerare etiam in obiecto id quod antea nō cōsiderabat, & rectā inchoare electionem. Et confirmatur secundò. Nā angelus potest reflecti suprà actū suū, & considerare rationem & speciem & modum eius tā in esse nature, quā in esse moris: ergo si electio angeli fuit mala & rationi dissona, potest reflecti suprà illā, & cognoscere malitiam eius. Quia nō manet ligatū iudiciū, vel consideratio angeli, nec diminutū eius lūmē: sed ante electionē poterat id considerare & cognoscere: ergo. Et confirmatur tertio. Nā de facto Demones velint nolint, iudicāt se errasse & prauē elegisse: ergo non repugnat hoc naturæ angelicæ. Antecedēs patet ex illo Sapientie. 5. Errauimus. Et ratione etiā patet. Quia euidenter cōstat illis experientia, innumera mala euenisse illis propter illā electionem: ergo necessariò cognoscunt illā non fuisse sibi conuenientē, maximè cū sit euidentis illis non posse Deum esse iniustū: & tamen constat eis quod puniuntur à Deo propter illam electionem.

Sed his rationibus respondent aliqui, angelū posse post peccatum speculatiue considerare id quod nō considerauit quādo peccauit: non tñ posse id practicè considerare: & ideo nō posse postea mutare electionem. Sed hæc responsio nullum habet fundamentū;

& petit principij. Dicere enim posse cōsiderare speculatiue, & non practicè, est dicere posse mutare intellectum & nō voluntatē. Nam iudiciū practicū pendet ex voluntate. Si autē quantū est ex parte intellectus, mutari potest: cur non quantū est ex parte voluntatis? atq; adeo in iudicio practico. Item, antea habuit in cōsiderationē practicā voluntariē: ergo postea potest etiā voluntariē illā omittere. Sicut etiam inconsideratio illa speculatiua quā primò habuit, non fuit ex passione vel impotentia: sed ex voluntate. Et ideo potest illam omittere. Præterea, peccatū angeli non processit ex sola inconsideratione practica: sed etiā speculatiua. Nā (vt suprà vidimus) si haberet plenā considerationem speculatiuā, nō haberet defectū practicū: ergo habita postea consideratione speculatiua erit in potestate angeli tollere non solū inconsiderationem speculatiuam, sed etiam practicā prouenientem ex speculatiua inconsideratione angeli: atq; adeo poterit angelus ex libertate sua tollere quemcūq; defectum practicū. Hanc conclusionē tenent auctores pro prima sententia citati, qui plures constituunt rationes pro se, quas omitto: quia non ita urgent. ¶ Nec contra hoc obstat rationes factæ pro secūda sententia. ¶ Ad primā enim respondetur, quod totā voluntatē immergi obiecto, nihil aliud esse potest, quā vehementer totoq; conatu ferri in illud, quo non obstat potest mutari electio diuersi iam modis. Quia ille conatus liberè adhibetur: & quia potest esse mutatio in intellectu, vt dictū est. Sic enim aliquando voluntas humana potest toto conatu ferri in obiectū, & postea potest dimoueri ab illo. ¶ Ad secūdū dicēdū, q̄ licet angelus habeat perfectū lūmē, nihilominus quædā perfectē nō penetrat, vt supernaturalia: & quædā nō actu cōsiderat: & ideo, &c. ¶ Ad tertiā rationem quæ videtur esse D. Tho. respondetur, q̄ non probat omnimodā impossibilitatem in dicto sensu. Quia (vt dictum est) sine discursu potest angelus plura considerare nunc quā antea. ¶ Et sic patet ad quartū. ¶ Ad confirmationem respondetur, falsum assumere: aliās illo argumento probaretur, angelum non posse peccare. Et hæc satis sint de prima parte huius tertiæ conclusionis.

Secūda pars eiusdem assertionis, quæ affirmat angelum cū difficultate posse mutare electionem, intellegendā est de mutatione omnino contraria: ita vt displiceat prima electio vt dissona rationi. Et idcirco diximus, Præcipue si versetur circa vltimū finē: quia licet in electione mediorū possit esse varietas omnino voluntaria, tamē in voluntate vltimi finis non potest esse mutatio omnino ad libitū. Quia vltimus finis absolute cōueniens esse nō potest alius absq; mutatione iudicij & displicentia prioris electionis. Potest autē hæc mutatio fieri vel ab extrinseco aliquo modo, id est ex aduersione alterius: alio modo, verè ab intrinseco cū propria aduersione & libertate. Et hoc secūdo modo loquitur secūda pars conclusionis. Quæ probatur. Nā primò in naturalibus nō potest angelus habere hanc mutationem voluntatis: quia non potest in naturalibus deficere. Si verò potest aliquo modo habere illam, debet esse in ordine ad supernaturalia. Credibile autem est, quod in his sequitur modū suæ naturæ: & consequenter quod difficilē potest mutare electionē dicto modo, etiā in ordine ad supernaturalia: quod ampliū explicatur. Nam si mutat electionem, agnos-

Ad argum.  
Ad primum

Ad secundū

Ad tertium.

Ad quartū.

scit



scit defectum in voluntate & in intellectu suo: hoc autem difficile potest facere angelus. Tum, quia in iudicijs de supernaturalibus non habet omnimodam evidentiam. Tum etiam, quia inconsideratio illa in supernaturalibus processit ex nimia affectione ad naturalia, quæ semper perseverat: & ideo non est facile mutare iudicium, vel considerationem. Nam hoc debet procedere à voluntate applicante intellectum ad aliā considerationem. Nam amor sui de se habet nimium perseverare, & difficile amouetur. Quod sanè à simili explicatur. Nam si homo peccat ex passione vehementi, vel ex consuetudine longissima: durate eadem passione vix potest mutare voluntatem, & applicare intellectum ad oppositam considerationem; imò nec consilium audire. Angelus autem postquam semel fuit sibi ipsi nimium affectus, mansit quasi in actuali passione circa seipsum: & ideo vix applicare se poterat ad oppositum considerandum vel eligendum, maxime practice, cum ita amore proprio suæ excellentiæ sit excæcatus. Et rursus difficultatem auget. Quia habens perfectum lumen intellectus non facile potest discedere à iudicio semel habito, aut recognoscere defectum in proprio intellectu: & maxime in illo qui unico intuitu potest videre quidquid est in re. Iuvat præterea ipsa natura angelicæ voluntatis. Probabile namque videtur, quod voluntas quanto est perfectior, tanto est constantior in sua electione. Voluntas enim diuina quæ summè perfecta est, omnino est immutabilis. Humana verò, quæ est infima, facile mutatur: ergo angelica quæ media est, & propinquior voluntati diuinæ, etsi non sit immutabilis, est tamen difficile mutabilis. Ex quibus ita explicatis videtur defendi aliquo modo sententia S. Thomæ, si velimus eam intelligere de inflexibilitate angelici voluntatis. Reddatur etiam ex his altera ratio, cur angelus post primum actum plenè deliberatum est damnatus, & non datur illi poenitentiae locus: nempe, quia natura sua obdurate per vnum actum plenè deliberatum. Vnde, sicut homo obduratus vix conuertitur moraliter loquendo, ita neque angelus conuertitur semel lapsus: & ideo post primum actum plenè deliberatum obdurefcit, & inde non habet ampliore viam, sed in termino constituitur, ubi non datur poenitentiae locus.

### ARTICVLVS. III.

#### Vtrum dolor sit in Dæmonibus?

**P**rima Conclusio. Dolor sensibilis non potest esse in Dæmonibus. Secunda Conclusio. Dolor qui est actus & tristitia voluntatis, necessario debet constitui in Dæmonibus.

#### Discursus articuli.

**H**ic articulus plures excitat quæstiones; sed quæ non sunt huius loci: pertinent enim ad. 1. 2. D. Tho. Et sanè hic disputat Caietanus quæstionem quædam suo loco reponendam, an dolor & tristitia (& idè est de delectatione & gaudio) sint actus elicitus à voluntate, seu ab appetitu: vel meræ passionis in voluntate receptæ ab objecto, in quibus voluntas merè passivè se habeat: vt Scot. malè credebatur in primo. d. 1. q. 3. & in

4. d. 49. q. 7. contra D. Tho. docentem, dolorè vel tristitiam esse actum à voluntate elicitum: cuius sententiam vt veram supponimus. Itè disputari solet & posset, an sint actus apprehensivæ potentia vel appetitivæ: & an sint actus distincti ab amore vel odio, vel cum illis coincident? De quibus omnibus suo loco. Nunc verò supponamus vt verius (vt dixi) hos actus esse verè effectivè elicitos à potentia appetitiva, esseque distinctos ab amore & odio. Quo supposito, prima conclusio S. Tho. est evidens. Quia dolor sensitivus est actus vitalis elicitus ab appetitu sensitivo, qui non potest esse nisi in potentia illi proportionata. Item, ille dolor est actus materialis causatus ex solutione continui, qui non potest esse in re spirituali. Sed nihilominus spiritualis dolor modum quandam habet passionis: quia necessariò consequitur in voluntate, ex altero actu ipsius voluntatis, qui est odium seu detestatio mali presentis. Nā dolor seu tristitia est de his quæ nobis nolentibus accidunt: sicut è contrario ex amore presentis boni sequitur necessariò gaudium & delectatio.

Secunda conclusio est certa de fide: quia. 1. Petri. 2. dicitur, quod angelos peccantes tradidit cruciados Deus, quibus non pepercit. Et Apocalyp. 18. Cruciabuntur die ac nocte. Vbi dicitur, quod Diabolus missus est in stagnum ignis & sulphuris. Et frequenter Scriptura tribuit dolorem Dæmonibus. Et quamvis aliquando tribuat dolorem Deo, vt cum Genes. cap. 6. dicitur de Deo: Tactus dolore cordis intrinsecus: tamè respectu Dei intelligitur metaphoricè, non verò respectu Dæmonis. Quia Deus non est capax doloris propriè, sicut angelus. Nā nihil potest Deo accidere contra eius absolutam voluntatè: angelis autè malis accidunt multa contra eorū voluntatè. Et, dolor, est de his quæ nobis nolentibus accidunt: ac proinde verus dolor est in Dæmonibus. Vnde, primò dolent de amissione felicitatis æternæ: quā si non perdidissent, carerent omni miseria & calamitosa atque miserrimo illo damnationis statu. Quocirca, licet carentia tanti boni habeat rationem poenæ damnati: tamen dolor de illa carentia, quomodo pertinet ad poenā sensus, & est maior in vno, quàm in alio: in eo scilicet qui maiora habet peccata. Sanè, poena sensus, est passiva quædam affectio, & non sola privatio. Dolor autè vt afflictio, est etiā poena sensus: ac proinde dānatorum afflictio seu dolor, ad poenam sensus reducitur. Deinde, consequenter dolent de peccatis præteritis, non quidè quia sunt contra Deum: sed quatenus sunt causæ suæ perpetuæ miseriæ. Et dolor eò est maior, quò peccata sunt maiora: quia suam causam maioris miseriæ. Et hic dolor pertinet ad verum conscientia, qui non moritur. Vnde, non dolent de peccatis referendo dolorè in bonū finem: vt supra diximus. Præterea, dolent de bonis sanctorum & hominum. Nam ex liuore seu inuidiæ zelo vniuersa bona tam hominum quàm angelorum reputant grauissima incommoda, & deplorant bona aliorum. Tandè dolent de igne inferni, quò cremantur: & ingentissima nocumeta sustinent. Ex quibus omnibus colligitur, quomodo Dæmones in memoria & intellectu & voluntate simul acriter puniuntur. Intellectus enim, caret beatitudine: & hanc carentiā habet perpetuò presentem. Memoria verò, recordatur præteritorum malorum quæ commiserunt: & bonorum quæ amisierunt. Voluntas verò, dolet & tristatur de his omnibus. Ex quibus ulterius procedunt maiora damna

na pertinentia ad obstinationem voluntatis, & ad mala culpae: quae in superioribus exposita sunt: ex quibus Daemonum poena augetur accidentaliter.

*Dubium primum, An in Daemonibus sit maximus dolor?*

Argum.

**D**ubitat tamen, an in Daemonibus sit maximus dolor? Ratio dubitandi est. Quoniam maximus dolor totam mentis attentionem & intentionem rapit ad se, ut experimur: sed Daemones adeo intendunt hominum impugnationi, ac si nihil mali paterentur. Dicitur enim ab eo Iob. c. 2. Circuiui terram, &c. Sanè domestici Daemones quos vulgus (Trasgos) appellat, multa ludicra exercere narrantur, quae non conueniunt cum maxima tristitia. Respondetur primò, certum esse, idque secundum fidem, quod in Daemonibus damnatis est maxima tristitia. Est enim hoc veluti fundamentum in hac parte locandum, quod omnia quae de poena damnatorum scripta sunt, praecipue in Daemonibus inueniuntur. Nam Daemon fuit principium & exemplar peccati: & ob id dicitur Rex super omnes filios superbiae, Iob. 4. Et est etiam exemplar supplicij: nam diuinæ iustitiae ordo ita exposcit. Vnde, Isaia. 14. tractus dicitur vsque ad profundum lacus: ut intelligamus grauioribus eum tormentis premi. Et Matthaei. 25. aeternus ignis propterea dicitur paratus Diabolo & angelis eius: ut discamus omnia supplicia in Diabolo esse consummata, à quo pendet omnia mala. Et ob id sunt in eo rationes maxime contristabiles, & desiderabilia longè absunt ab eo. Vnde, Iob. 10. dicitur terra illa tenebrosa, & opera mortis caligine.

Dico. 1.

Respondetur secundò, quod stante magnitudine doloris in singulis, adhuc in diuersis sunt diuersi gradus; imò in vno & eodem maior est dolor & tristitia de beatitudinis anssione, quàm de poenae sensus. Quod liquet ex beatorum statu; in quo sunt diuersi gradus pro meritis: & vnus & idem magis letatur de diuina bonitate, quàm de propria beatitudine ut proprium bonum est. Ad argumētum, dicitur, quod Daemonum conditio est, ut sint & ad sustinendum & operandum potentissimi: & in super etiam tanta est illorum malicia, ut ab studio nocendi nullo dolore reuocentur. Propterea sine remissione doloris seu tristitiae attendunt oppugnationi bonorum. Per huiusmodi autem ludicra nihil iuuantur: sed ea exercēt vel ut insultent iustis, vel ut decipiant incautos.

Ad argum.

*Dubium secundum: An in Daemonibus sit aliquod gaudiū? Et an de victoria hominū quos tentando superāt, reportare possint letitiam?*

**S**ed ex his vterius sequitur aliud dubium: Vtrum in Daemonibus sit aliquod gaudiū; & an reportare possint letitiam de victoria hominū, quos tentando superarunt? Quae difficultas orta est propter D. Thom. hic ad primū. Qui insinuat posse in Daemonibus esse aliquod gaudiū; propter verba Aug. 1. de Genes. contra Manichae. c. 17. Vbi ait, Diabolum

potestatem habere in eos qui Dei praecepta contemnunt, & de hac tam infelici potestate letari. Addit tamen ipse D. Thom. in 4. d. 45. q. 2. artic. 1. q. 1. ad 4. quod lud gaudiū non esse verum, sed fallax: quia non est de vero bono; cum eadem res de qua aliquo modo gaudet, statim magis cruciet illos. Vnde, in praedicto loco S. Tho. respondens ad quoddam dictum cuiusdam sacerdotis Gētilis in inferno dānati, qui confitebatur oratione Macharij se & alios dānatos iuuari, ut refert Damasc. in sermone Macharij: docet solutione ad quartū, illud adiutorij non esse quod poena illorum minueretur, sed quod orante Machario concedebatur damnatis ut mutuò se viderent. Et in hoc aliquod gaudiū, non verum, sed phantasticum habebant: dum implebatur hoc quod desiderabant. Sicut & Daemones gaudere dicuntur, dum homines ad peccata pertrahunt: quāuis per hoc eorum poena nullatenus minuatur. Sicut nec minuitur gaudiū angelorum, per hoc quod malis nostris compati dicuntur. Quod sanè gaudiū fallax dicitur à D. Thom. Quia (ut diximus) non est de vero bono: quia eadem res de qua aliquo modo gaudent, statim magis cruciet illos. Videtur tamen esse aliquod gaudiū, quando adimpleri vident in aliquo effectu suam voluntatem, licet prauam: & in hoc Daemones complacent & delectantur aliquo modo. Posset aliquis vterius confirmare hoc. Quia Daemones cum in tentatione homines vincunt, consequuntur id quod vehementer desiderabant: sed ad huiusmodi consecutionem desiderij sequitur gaudiū & delectatio: ergo. Sed contrā. Nam tale gaudiū minueret dolorem illorum: summus enim dolor non compatitur se cum gaudiū aliquod, teste August.

Quocirca, dicendum, quod tale gaudiū quod fingitur, nullo modo diminuit poenam essentialem Daemonis. Haec enim sicut finiri non potest, ita nec diminui: sicut nec diminuitur culpa. Secundò dicere oportet, quod dolor Daemonis est summus secundum intensiōem, & proportionatus culpae: non tamen est summus extensiuè. Possunt enim Daemones de pluribus vel paucioribus obiectis dolere: quāuis circa aliquod obiectum, in quo consistit poena essentialis eorum, habeant inuariabilem dolorem, vltra quem possunt nouum habere dolorem de aliquo malo nouo; qui pertinet ad poenam accidentalem. Quibusdam placuit Theologis, quod ille dolor sicut potest augeri, ita potest diminui, & loco illius esse gaudiū aliquod; quod simul potest esse cum dolore essentialis poenae: sicut cum cōsideratione suae miseriae potest Daemon habere considerationem alterius euentus cōformis vel deformis suae voluntati. Sed hic modus dicendi mihi non probatur. Non enim vnquā mihi persuadere potui in Daemonibus reperiri gaudiū aliquod posse: quia summus dolor secum non admittit gaudiū aliquod. Nam qui vehementissimo dolore torquetur & tristitia incredibili afficitur, in nulla delectatur. At Daemones versantur in summo dolore, & vehementissima tristitia: igitur in nulla gaudiū reportare poterunt. Nec satisfacit dicere, quod dolor & tristitia eorum extenuatur & mitigatur. Imò hoc nulla ratione admitti debet. Nam poena & miseria essentialis illorum semper manet sine variatione vlla proportionata sceleribus ipsorum. Profectò, si in Daemonibus gaudiū aliquod inueniri posset: etiam in se

Solutio diffi-  
cultatis.



su oppositum credentium, Dæmones leuamen aliquod haberent suæ miseriæ; aut non essent constituti in statu omnium miserrimo & extremo. Quod non est dicendum. Nam de Christo Domino magnum fatemur fuisse miraculum, quod simul frueretur visione Dei, & pateretur in Cruce, maxima tristitia affectus. Quocirca, si in Dæmonibus simul cum summa illa tristitia posset copulari læticia, id ipsum miraculum in eis contigisset: ut qui simul cum vehemētissimo dolore lætarentur. Sanè, si moraliter sermo sit, non videtur possibile quod ingentissimus dolor imaginabilis circa obiectum aliquod, secū admittat absque aliqua sui diminutione læticiæ: potissimè cum dolor & tristitia procedant ex priuatione summi boni, & ex aliquo actu infligente passionem immutando subiectum; qualis est dolor quo Dæmones torquentur. Et ad D. August. & D. Tho. qui videntur oppositum dixisse, respondetur, quod August. & Thom. nō acceperunt gaudium & læticiam formaliter: sed casualiter. Itaq; dicuntur Dæmones lætari & gaudere de victoria quam reportarunt contra homines, quasi de mirabili quodam triumpho: quoniam in eo, eorum desiderium expletur, & victoria illa implet eorum voluntatem, quæ ex liuore deturbare contendit homines à consecutione æternæ felicitatis. Et hæc suorum desideriorum adimpletio, gaudium & læticia vocatur: non formaliter, sed casualiter. Quia id sua natura est delectationis & gaudij productiuum: & de facto causaret, si Diaboli voluntas incredibili dolore de facto non premeretur. Et hoc insinuat D. Thom. in. 4. d. 45. q. 2. art. 2. Quo loco dicit, Dæmones lætari de malis iustorum, in eo sensu, in quo dici solet quod beati se se compatiuntur super malis hominum: & tamen certum est beatos nullo dolore formaliter affici aut compassione formali. ¶ Ex quibus omnibus tandem colligo, quod quia Dæmonum voluntas in eo damnationis statu, in quo versatur, nō est gaudij aut læticiæ capax: idcirco nullum in Dæmonibus sequitur gaudium, aut leuamen; licet in voluntate non obstinata aut damnata, aut per summum dolorem præuenta & impedita, ex naturali sequela consequeretur delectatio aut gaudium ex adimplerione eius quod vehementer desideratur.

### ARTICVLVS. III.

*Vtrum aer iste sit locus pœnalis Dæmonum?*

**P**rima Conclusio. Locus qui debetur Dæmonibus ratione suæ culpæ, est infernus. ¶ Secunda Conclusio. Locus qui debetur Dæmonibus ratione exercitationis humanæ, est hic aer caliginosus. ¶ Tertia Conclusio. Plurimi ex Dæmonibus nunc sunt in inferno ad torquendum eos quos ad malum induxerunt: sicut & boni angeli sunt cum animabus sanctis in cœlo. ¶ Quarta Conclusio. Post diem iudicij omnes mali tam homines quam angeli, erunt in inferno: boni autem & sancti, erunt in cœlo.

### QVÆSTIO PRIMA.

*Vtrum sit verus locus inferni qui sit v-nus & corporeus paratus ad puniendum angelos malos?*



Vit olim error quorundam credentium Error. 1.

non esse infernum: quia indignum putabant diuina bonitate, quod sic puniret homines, aut angelos. Ita sensit Philo Iudæus libro de Congressu quæren-

dæ eruditionis gratia. Vbi ait, infernum non esse nisi ipsum peccatum, vel peccati conscientiam & vermēs: & consequenter, sententiam asserentem infernum esse locum corporeum, fabulam esse dicit. Huius erroris censetur fuisse Origen. libro secundo Periarchon, & Albanenses, & Almaricus: ut refert Castro verbo, Infernus, hæresi prima. Cuius erroris meminit Chrysostom. homil. 48. 49. & 50. ad populum. ¶ Alij dixerunt, post hanc vitam esse quidem infernum: illum tamen non esse locum corporeum, sed spirituales penas damnatorum. Quem errorem commemorat August. 8. super Genes. ad literam cap. 5. & lib. 12. c. 32. & 33. & libro de Immortalitate animæ capite tertio.

Error. 2.

¶ Alij dixerunt, locum inferni esse quidem corporeum, non tamen esse vnum, in quo puniuntur omnes damnati: sed puniri in diuersis locis secundum qualitatē culparum. Quem errorem commemorat Abulen. paradox. 5. cap. 90. & in libro de Statu animarum.

Error. 3.

¶ Et qui hoc ita esse crediderunt, moti sunt ex quibusdam verbis D. Gregor. male intellectis libro. 4. Dialogorum. Irenæus libro. 5. contra Valent. in fine refert quosdam errasse, asserentes infernum non esse aliquē determinatum locum: sed totum hunc visibilem mundum. Et quidem Sancti Patres disputantes de loco inferi, non diffiniunt quid certum sit in hac parte. Nam D. August. libro. 10. de Ciuit. cap. 16. tractans de hac re, ait: Qui ignis, & in qua mundi, vel rerum parte futurus sit, hominum scire arbitror neminem; nisi forte cui spiritus Domini ostendit. Et D. Gregor. 4. Dialogorum cap. 42. interrogatus ubi esset infernus, respondit se non audere diffinire ex propria sententia. Ex quibus, qui in hac parte errant, colligunt, quod cum Sancti Patres rem istam in dubium reuocauerint; nō est asserendum eam pertinere ad fidem. ¶ Et argumētantur hac ratione. Nam si fide constat infernum esse vnum ac determinatum locum corporeum; fide etiam constare debet determinata illa pars mundi ubi situra habeat: quod non constat. Nam D. Chrysostom. homil. de præmijs Sanctorum, tertio tomo, docet infernum esse extra mundum hunc visibilem. In quo sensu exponit verba illa Matthæi. 25. Ligatis manibus & pedibus mittite eum in tenebras exteriores, homil. 53. in Imperfecto. Inquit, enim: Quare non dixit in tenebras inferiores? Et respondet: Quia infernus est extra istum orbem. ¶ Et confirmant. Quia locus corporeus, non est proportionatus Dæmonibus; cum illi sint spirituales: ergo est illis impropor-

Argum. 1.

Secundum.

Confirm.

tus: ergo talis infernus corporeus, non est à Deo institutus.

Conclu. 1.

tutus ad puniendas spirituales substantias.

Pro explicatione huius questionis, est prima conclusio. Vnus est locus deputatus à Deo corporeus ad punitionem damnatorum, qui dicitur infernus. Hæc conclusio, est de fide: & habetur in sacris literis, Sapientia. 5. Talia dixerunt impij in inferno. Abacuc. 1. Qui dilatat sicut infernus os suum. Et Lucæ. 16. Mortuus est autem diues, & sepultus est in inferno. Et Psal. 6. In inferno autem quis confitebitur tibi? Et Psal. 138. Si descendero in infernum, ades. Quæ conclusio est traditio Ecclesiæ: & docet eam August. libro de triplici habitaculo. c. 2. & epistola. 99. & 1. Retracta. capite. 5. Chrysost. homilia. 5. & 6. super epistolam ad Roman. D. Gregor. 9. Moral. c. 46. & 47. & libr. 15. capit. 9. Congruentia autem huius veritatis est. Nam ad diuinam iustitiam pertinet punire malos, sicut premiare bonos. Quapropter, sicut Deus constituit locum vnum in quo boni præmiū recipiunt merito: rumergo eodem modo constituit locum vnum, in quo offensores & transgressores diuinæ legis puniantur. Et hic est communis sensus Ecclesiæ, & Sanctorum Patrum, atque Conciliorum. Liqueat ergo ex hac conclusione, infernum esse damnatorum carcerem. Et ob id Propheta de impijs loquens, ait: Veniet mors super illos, & descendent in infernum viuentes. Et de diuite epulone etiam dicitur: Mortuus est diues, & sepultus est in inferno.

Conclu. 2.

Secunda Conclusio. Infernus hic, damnatorum carcer, sub terra collocatur. Hæc conclusio est articulus Christianæ doctrinæ & confessionis. Nam de Christo in Symbolo dicitur: Descendit ad inferos, tertia die resurrexit à mortuis. Et ipse de seipso asserit fuisse in corde terræ. Paulus etiam ad Ephesios. 4. ait: Qui ascendit, ipse est qui descendit ad inferiores partes terræ. Hæc etiam conclusio est contra eos quos refert D. Gregor. 4. Dialogorum. c. 42. qui crediderunt infernum esse in superficie terræ, in horrida aliqua valle, aut in tenebroso aere: & contra Chrysost. asseuerantem infernum & gehennam esse extra terrarum orbem. Qui in oris fuit testimonio illi Iob. 18. Expellet eum de luce, & de orbe transferet eum; quod de Antichristo Gregorius explicat: & illo etiam Matthæi. 25. Projicite eum in tenebras exteriores. Mihi tamē videtur, quod conclusio proposita, est adeo certa, ut contrarium dicere sit error in fide. Primò enim nomen ipsum (Infernus) id quidem significat, nempe infimum locum: at infimus locus, sub terra est: ergo. Vnde, Propheta Psal. 85. Liberaisti animam meam ex inferno inferiori. Et Prouer. 9. In profundis inferni conuiuius eius. Et quoriam sacra Scriptura loquitur de via ad inferos, semper vocat illam descensum. Ita Iob: Et in puncto ad inferna descendunt. Rursus, colligitur conclusio Numerorum. 26. Diruta est terra sub pedibus eorum, & aperiens os suum deuorauit illos, descenderuntque viri in infernum. Et Isaiæ. 14. Infernus subitus conturbatus est in occursum tui. Et Lucæ. 18. Dæmones expulsi à corporibus obsessis rogabant Christum ne mitteret eos in abyssum; ne grauius illis torquerentur. Abyssus autem, profunditatem significat. Sanè D. August. quamuis libro. 20. de Ciuitate Dei dubius fuerit de loco inferni: tamen. 11. de Ciuitate cap. 34. ipsum sub terra delitescere credit. Nam

Numer. 26.

Isai. 14.

Lucæ. 18.

D. August.

Iob. 11.

Iob. 11. legimus: Excelsior cælo est, & profundior in

ferno. Et cap. 3. infernus vocatur terra tenebrosa, & operta mortis caligine. Quo loco D. Gregor. 9. Moral. cap. 45. & 46. fusè satis ostendit per terram tenebrosam infernum esse intelligendum, in quem damnati descendunt. Et. 4. Dialogorum cap. 42. cōuictus est ad asserendum infernum damnatorum esse sub terra, ex illo Psal. 85. Liberaisti animam meam ex inferno inferiori. Et ex eodem testimonio lib. 12. Moral. cap. 7. colligit dari infernum inferiorem, in quo olim detinebantur sancti Patres; & infernum etiam inferiorem, in quem damnati descendunt. Quocirca, D. August. corrigit quæ dixerat de loco inferni in libris super Genes. ad literam. 2. Retractatio. cap. 24. Sic enim ait: De inferis multo magis dicere debuissim esse sub terra, quam ratione reddere cur sub terris esse credantur. Et libr. 4. super Numeros. q. 29. exponens locum commemoratum Numer. 26. inquit, quod nomine inferni necessarium debemus intelligere locum qui est in infimis terræ visceribus. Vnde, Psal. 105. dicitur: Aperta est terra, & deglutitui Dauid. Denique infernus dicitur, quia est locus qui sub terra superficiem terræ inuenitur. Et Græce dicitur Tartarus & gehenna, seu gehennon: & est idem quod terra profunda. Hebraice autem dicitur Seol: id est fouea & sepulchrum, seu locus qui est infra nos. Quod Diuus Irenæus libro. 5. contra Valentinum, & sancti etiam Patres, quos supra reculimus, eandem conclusionem asseuerant. Profecto cum animæ amore carnis deliquerint, consonū fuit ut id eis tribuatur, quod mortuæ carni exhiberi solet: scilicet ut sub terra condantur. Et postremo apud Græcos profundissimus inferorum locus dicitur.

D. Grego.

D. August.

D. Irenæus

Conclu. 3.

Tertia Conclusio. Non solum infernus est locus sub terra constitutus, verum est in centro grauitatis terræ: & ut existimo, ex locis Scripturæ commemoratis colligitur infernum esse positum, vel in centro, vel iuxta centrum terræ. Illæ namque partes quæ sunt centro vicinæ, cum proprietate vocantur inferiores partes terræ. Et oppositum dicere, aliquid habet temeritatis. Vnde, Matthæi. 12. infernus appellatur cor terræ: id est medium motus orbis. Et hæc est communis sententia Theologorum. D. Gregor. ubi supra ait: Si idcirco infernus dicitur, quod inferius iacet: quod terra à cælo est, hoc esse debet infernus à terra. Id est, sicut terra, centrum est respectu orbium cælestium: ita & infernus, centrum est terræ. Pythagorici (ut refert Arist. 2. de Cælo textu. 73.) in centro mundi dicebant elementum ignis inclusum esse, quem Iouis custodiam appellabant. Multa enim Pythagoras à Chaldæis & Aegyptijs atque Hebræis nouit, quæ suis Dijs ascriptis. Et Poetæ omnes suis carminibus cecinerunt in cauernis terræ subesse. Virgilius lib. 6. Aeneid. Aeneam inducit ad inferos descendisse. Et Ouidius libro quarto Metamorpho.

Matth. 12

D. Grego.

*Est via decliuis, funesta nubila taxo:  
Ducit ad infernas p multa silētia sedes.*

Rursus, ad rem hanc ostendendam non desunt congruentiæ. Nam cum è regione distent sancti & damnati, meritis & premijs rationabile erat ut loco etiam maxime semoti & separati forent: ergo sicut decuit vt illos



ut locus beatitudini deputatus esset in suprema & excellentissima parte vniuersi, ita oportuit ut locus damnatorum esset in simis & maxime tenebrosus, qualis est centrum terræ. Profecto, Dæmones & cæteri damna-  
nati in eo situ sunt collocandi, qui longissimè distat à cælo: ubi sunt beati in qualitate meritorum longissi-  
mè distantes ab eis; ac proinde in distantia locali in-  
gentissima. Lege Sancti Tho. in Additionibus. q. 97. ar. 7. & Durā. in. 4. d. 44. q. vltima. Neq; obstat quod legimus Iob. 18. Expellet eū de luce, & de orbe transfe-  
ret illum. Nam Gregorius ita interpretatur, quod An-  
christus supremo apparente iudice, de hoc mundo tollitur. Et illud Christi; Projicite eū in tenebras exte-  
riores: non aliud significat, quā tenebras quæ sunt extra cælum; quæ quò sub terra profundius latent, eò plus exterius iudicantur. Dæmones autem qui in hoc aere quò viuimus, esse dicuntur, ob id diuina prouide-  
tia disponente; in eo sunt tanquā in loco ad colla-  
tandum nobiscum idoneo. Quod ex diuina dispen-  
satione factum est propter nostrū exercitium, & me-  
ritorum augmentum; ut Paul. insinuat.

S. Thomas  
Durandus.

Corollarium

D. August.

D. Grego.

D. Paulus.

Eugubinus.

1. Petri. 2.

Isaia. 14.

Athanasius.

Augustinus

Origen.

Alenf.

Ambrosius.

Beda.

Ruper. Ab-

bas.

Hieronymus.

Theophil.

Chryso.

Theodore.

Isaia. 1. 7.

Glossa super illud: Venisti an-

te tempus perdere nos. Et idcirco Apoc. 1. 2. dicitur,

quod descendit Diabolus cum furore, sciens quia mor-

dicum tempus habet. Vide etiam Sancti Tho. 3. part. quæst. 59. ar. 6. & q. 89. in Additio. art. 8.

Sed interrogabit aliquis: An iidē Dæmones sint semper nunc alligati in inferno, & alij semper in hoc aere: vel potius sit vicissitudo inter illos? Responde-  
tur, de hoc nihil est certum. Sed tamen nihil prohibet Dæmones in hoc aere existentes descendere ali-  
quando in infernum, vel ad deferendas animas, vel ad alia ministeria peragenda. Et forè etiam Dæmo-  
nes qui sunt in inferno, huc aliquando venire permit-  
tuntur. Semper tamen ibi permanet magna multitudo Dæmonum ad puniendos homines, qui & ipsi si multo torquentur.

**A**d argumenta non nulla initio facta, responde-  
tur. Ad primum, dicendum, quod licet aliqui ex sanctis Patribus dubie locuti fuerint: tamen alij in locis ex propria sententia veritatem tradiderunt, ut supra retulimus. Quocirca, licet Diuus Augustinus 20. de Ciuitate. cap. 16. nihil aperte diffiniat: tamen lib. 21. de Ciuitate in persuasionem huius veritatis plu-  
rimum insudauit. Vnde, si aliquando August. locū illum, spirituale vocat, & non materiale: idcirco id ita facit, quia tam Dæmones quā animæ non con-  
tinentur in illo, modo corporeo, sed modo quodam spiritali proportionato ipsis spiritibus. Ita explicat D. Thomas in Additionibus quæst. 97. ar. 4. ad secundū.

¶ Ad secundum dicendum, quod non colligitur: De fide est infernum esse constituendum, ergo de fi-  
de est apud nos etiam in qua parte collocatur infer-  
nus an in centro terræ, vel prope centrum. Et nihilominus negatur minor: nempe quod non constat in qua parte mundi situs sit infernus. Diximus enim, quod sub terra collocatur: & oppositum, esse errorem contra fidem, & contra diuinas Scripturas. Et ad Chrysostomum dicendum, quod non intellexit inferni locum non esse sub terra. Sed in hoc sensu dixit esse extra orbem: quia est extra hanc superficiem terræ, in qua viuimus. Et ad eundem sensum, Iob. 18. dicitur: Expellet eum de luce in tenebras, & de orbe transferet eum: id est extra mundum hunc, quem nos habitamus, & præsentem cernimus oculis. Sic dicere consuevit populus, eum qui moritur, exire de mundo & de hoc sæculo. Et sic Christus locutus est Ioanni. 17. Non rogo ut tollas eos de mundo. Et cum Matthæi 25. dicitur: Projicite eum in tenebras exteriores: Cæter. id explicat, quia in inferno non solum sunt interiores tenebræ in morte ipsorum damnatorum, verū etiam sunt exteriores tenebræ per priuationem lucis sensibilis. Fauet Basiliius Psalm. 33. dicens, ignem inferni habere combustionem: sed sine luce. Vnde, infernus vocatur terra tenebrosa & operta caligine mortis, Iob. 10. ¶ D. Augustinus. 20. de Ciuit. ca. 12. ait, quod tenebræ exteriores dicuntur, quoniam extra lucem & gaudium sempiternæ beatitudinis æternis temporibus damnatorum animæ in illis habitabunt. ¶ Ad confirmationem postremo loco positam dico, quod locus corporeus per modum carceris proportionatus est punitioni damnatorum; ut interpretati sumus, & latius infra dicemus: licet non sit proportionatus in genere entis, consi-

derata Dæmonum spiritali natura & inuisibili.

Ad argumē.  
Ad primum

Ad secundū.

Ad confir.

## QV AESTIO SEC V N D A.

*Vtrum ignis quo Dæmones & damnati  
torquentur, sit verus ignis corpo-  
reus?*

**M**iserè prolapsi sunt nonnulli dicentes  
in inferno non esse corporeum ignem.  
Et idcirco quæ diuina Scriptura dicit  
de igne inferni, dicebant intelligenda  
esse de igne spirituali, per metaphoram.

**Catherinus.** Nam inquit, quod ipsa carentia diuinæ visionis,  
quatenus per apprehensionem vrit & corrodit spiri-  
tualiter animam, dicitur ignis metaphoricè. Ita Ca-  
therinus opusculo de præmio bonorum, & malorum  
supplicio. ¶ Probat. Quia pœna æterni ignis proponi-  
tur in Scriptura vt summum supplicium, directe op-  
positum summæ felicitati: ergo ille ignis est ipsa carē-  
tia beatitudinis. Nam si esset ignis corporeus, non es-  
set summum malum, nec maxima pœna. Sed propo-  
nitur (inquit) nobis illa pœna nomine ignis, vt nos af-  
fuerit sensibilibus possumus per sensibilem dolorem

**Confir. 1.** ignis, horribilitatem illius pœnæ concipere. ¶ Et con-  
firmatur. Quia ferè omnia alia quæ de pœnis inferni  
dicuntur, metaphoricè sunt explicanda: ergo & quod  
dicitur de igne. Antecedens patet. Quia vermis dam-  
natorum de quo fit mentio Marci. 5. Isaiæ ultimo, Lu-  
dic. 16. Ecclesiast. 7. licet secundum proprietatem sig-  
nificet quoddam animal: tamen ab omnibus Sanctis  
metaphoricè exponitur, vt significet remorsum con-  
scientiæ, qui dicitur vermis, quia oritur ex putredine  
peccatorum, & corrodit animam: ergo idem potest  
dici de igne. Et videtur vrgeri hoc argumentum. Quia  
eodem prorsus modo loquitur Scriptura de igne &  
de verme. Vermis (inquit Isai.) non moritur, & ignis  
eorum non extinguitur. Et Sapiens ait: Vindicta car-  
nis impij, ignis & vermis. Simile argumentum defu-  
mitur ex Lucæ. 13. Vbi dicitur, quod ibi erit fletus &  
stridor dætiū. Et Iob. 24. Ad nimum calorem tran-  
seat ab aquis niuium. Quæ omnia metaphoricè ex-  
ponuntur, maxime in ordine ad spiritum. ¶ Dices, hæc  
esse interpretanda metaphoricè: quia non possunt ad  
literam exponi. Sed contra hoc est. Quia non potest  
ad literam intelligi, quod ignis corporeus cruciet &  
agat in spiritum: nam hoc repugnat rationi naturali.  
Quod si dicas, supernaturaliter posse id fieri: etiam re-  
liqua omnia possunt supernaturaliter cruciare & tor-  
quere spiritus: ergo, &c. Et hanc sententiam tribuit  
Origeni, Sanctus Thomas de Veritate quæstio. 26. ar-  
ticulo primo, vbi pro eadem citat alios. Et quæstione  
97. Additionum articulo quinto, vbi commemorat  
Avice, pro eadem sententia. Videtur etiam fauere il-  
li August. 1. de Ciuitate capite. 16. Vbi inquit: Cu-  
iusmodi ille ignis sit, hominum scire arbitror nemi-  
nem. Et lib. 11. capite. 10. & 21. de Ciuitate capite. 10.  
explicans illum locum Lucæ. 16. de diuite epulone;  
Quia crucior in hac flamma: ait, quod cum diceret di-  
ues ille, Mitte Lazarum vt intingat extremum digiti  
in aqua, vt refrigeret linguam meam; neque lingua

eius neque digitus Lazari poterant vsurpari pro cor-  
poralibus membris: quia neque epulo in inferno ne-  
que Lazarus in limbo corpus habebant. Quare & flā-  
ma videtur spiritualiter intelligenda, veluti & aqua.  
Vnde, libro. 8. citato super Genes. Illum (inquit) di-  
uitem in ardore pœnarum, & illum pauperem in  
refrigerio gaudiorum, intelligendum non dubio.  
Sed quomodo intelligenda sit illa flamma inferni, il-  
le sinus Abrahæ, illa lingua diuitis, ille digitus pau-  
peris: vix fortasse à mansuetè querentibus, à contentio-  
sè autem certantibus nunquam inuenitur. Constat  
autem quod digitus & lingua metaphoricè exponi-  
tur, quia erat sermo inter animas carètes corporalibus:  
ergo & flamma metaphoricè exponi potest. ¶ D. Da-  
mas. libro quarto Fidei in vltimis verbis, sic inquit: **Damas.**  
Tradentur Dæmones & impij in ignem æternum,  
non materiale, qualis est apud nos; sed qualem no-  
uit Deus: ergo. ¶ Et confirmatur secundo. Quia pœna **Confir. 2.**  
damnatorum angelorum accipienda est per opposi-  
tionem ad felicitatem & delectationem beatorum:  
sed beati angeli nullam delectationem accipiunt de  
re sensibili, sed tota iucunditas provenit ex consecra-  
tione vltimi finis, quæ in visione Dei consistit: ergo  
mali angeli nullum dolorem ab igne corporeo patiū-  
tur; sed ex sola carentia diuinæ visionis. ¶ Et confir-  
matur tertio. Nam pœna proportionatur culpæ: sed cul-  
pa in Dæmonibus non habuit delectationem ex re-  
bus corporalibus, sed ex inordinato amore sui: ergo.

Pro explicatione huius controuersie, est prima **Conclu. 1.**  
propositio. Ignis inferni quo tam Dæmones quam  
homines damnati torquentur, materialis est, sensibi-  
lis, atque corporeus. Hæc conclusio constat ex com-  
muni consensu Ecclesiæ traditioneque Sanctorum:  
& est adeo certa, vt opposita sit temeraria, & errori  
proxima: & mihi videtur error. Quæ conclusio est cō-  
tra eos qui olim in primitiua Ecclesia dubitarunt esse  
setne corporeus ignis, an non. Quod ortum habuit  
ex Philosophorum placitis; qui cum resurrectionem  
corporum non cognouissent, solius animæ corpus  
egressæ pœnam aut præmium cognouerunt. Et quia  
non satis intelligebant quo pacto spiritus pati posset  
ab igne corporeo, huiusmodi ignem sensibilem ne-  
gabant: & quidquid euulgatur de pœna animarum,  
per metaphoram intelligebant. Contra hos ergo sta-  
bilitur conclusio posita, quæ in corde fidelium adeo  
firmatur, vt oppositum censeatur manifestus error.  
Ita Greg. 4. Dialogorum cap. 19. docet, ignem infer-  
ni corporeum esse. Vnde, in alio loco citato ex Mora-  
libus vbi supra: non est legendum, Cum incorpo-  
reus sit; sed, Cum corporeus sit. Et ita legit Sanc. Tho.  
& habetur in quibusdam codicibus. Theologi om-  
nes Scholastici in. 4. distinctione. 44. & distinct. 50.  
conueniunt in hac conclusione. D. Hieron. ad Ephes-  
sios. 5. & in epistola ad Auitum oppositam senten-  
tiam reprehendit & condemnat. Fauet August. 21.  
de Ciuitate cap. 11. & in discursu totius libri. Quocir-  
ca, loco illo superius allegato, nempè capite decimo,  
non dicit August. illum ignem esse metaphoricè ignem:  
sed solum dicit ex illo solo loco Euangelij Lu-  
cæ. 16. Quia crucior in hac flamma; non satis colligi  
veritatem istius ignis. Ego tamen bene colligo verita-  
tem huius ignis sensibilibus ex verbis commemoratis  
modo: scilicet, Quia crucior in hac flamma. Nam di-  
uina

August.



uina Scripturæ testimonia quando explicari possunt in sensu proprio, ita sunt intelligenda. Et quidem Scripturæ loca, quæ loquuntur de igne & flammis, quibus damnati torquentur & cruciantur; conuenienter interpretari possunt de vero igne sensibili & materiali: & idcirco non licet fugere ad falices, & ad metaphoras ire; præsertim, cum Proceres Ecclesiæ hunc sensum amplectentur. Quem defendit etiam iterum D. Aug. sermone. 14. de Verbis Apostoli, & sermone. 181. de Tempore. Isidor. lib. 1. de Summo bono. cap. 31. Rursus. 1. Corinth. 3. fit mentio aperta de igne purgatorij. Et ex modo loquendi ipsius Apostoli, & ex communis interpretatione Sanctorum constat, sermonem fieri de igne vero & sensibili. Et par ratio est de igne purgatorij, & de igne inferni. ¶ Fundamentum igitur huius propositionis est. Quia Scriptura sacra sæpe dicit in inferno esse à Deo præparatum ignem in pœnam damnatorum; Matthæi. 25. Marci. 9. Apocaly. 14. Hæc autem testimonia & loca possunt sine metaphora propriè intelligi, & sine inconuenienti. Et sic intelliguntur communiter à Sanctis, à quibus desumendus est verus Scripturæ sensus. Sanè, ignis ille sensibilis inferni & purgatorij, creatus fuit à Deo & præparatus in pœnam malorum (ut statim dicitur) etiam ante culpam: est igitur ignis ille vera res distincta ab ipsis damnatis, & non aliquis actus eorum, vel priuatio in illis existens: nihil ergo esse potest nisi verus ignis corporeus.

Corolla. 1.

Ex his colligitur rationabiliter satis, ignem illū eiusdem speciei esse cum elementali quo nos utimur: quia ratio & denominatio ignis specifica est. Et hoc inferentiarum defendit D. Tho. in Additionibus quest. 97. articulo. 6. & Magister Soto in. 4. d. 5. questionē. 1. articulo. 1. conclusionē. 2. Vnde, ille ignis si non esset eiusdem rationis, esset equiuocē ignis: ergo non esset verus ignis, quem nos concipimus nomine ignis. At vna est species ignis: ergo inferorum ignis, materialis & sensibilis est, & eiusdem speciei cum elementali. Addit tamen Pater Soto, quod forrē materia illius ignis est diuersa à materiali ignis qui est apud nos. Nā vnus ignis (inquit ille) potest differre materialiter ab alio: quia potest esse in materia propria, vel aliena. Sed obscurè satis & improprie dictum est. Nam si per materiam intelligit materiam primam, ex qua ut ex parte essentiali constat ignis nō est probabile ignem inferni etiam elementalem habere materiam diuersæ rationis omnino à materia rerum; nam hoc ibi non est ponendum sine necessitate. Si verò intelligit per materiam, proximam materiam & secundam, id est materiam primam dispositam: sic etiam stare nō potest differentia, propter simile argumētum. Nam eadem forma has dispositiones requirit, nisi sit in statu præternaturali. Et præterea, quia potissima dispositio ignis, est summus calor: & hunc sine dubio habet ignis inferni. Si verò per materiam intelligit aliquod corpus, cui quasi adhæreat ignis, ut ab illo nutriatur: sic nonnulla est differentia, tamen merè accidentalis & extrinseca; & non rectè explicatur. Ignis enim per se & ex natura propria non indiget tali materia ut conseruetur, ut patet in propria sphaera: tamen apud nos indiget ignis ista materia, quia habet statum præternaturalem. Ignis autem inferni licet sit in loco præternaturali secundum suam particularem naturam: tamen

non habet contrarium à quo ibi corrumpatur, aut à Deo impeditur omne contrarium ne ignē corrumpat illum. Quocirca, cum vnica sit tantum species & natura veri ignis, & ignis inferni sit verus ignis: sequitur, quod ille est sensibilis & eiusdem speciei. Alioquin, si ignis inferni esset alterius speciei & rationis ab igne qui versatur apud nos, equiuocē diceretur ignis: & consequenter, non esset verus & proprius ignis.

Corollar. 2.

¶ Secundo colligo, hunc ignem inferni sensibilem, ab initio mundi ibidem fuisse creatum. Sic enim dixit Christus: Ite in ignem æternum, qui paratus est Diabolo & angelis eius. Et tamen angeli statim post creationem peccauerūt paulo post ergo ignis ille sensibilis & corporeus, ab initio fuit in inferno. Et ex eodem testimonio Christi colligo etiam, quod si talis ignis inferni non esset verus ignis corporeus, nulla esset ratio cur magis dixeret, Ignem æternū: quam, In aquam vel in aerem æternum. Nam quantum ad spirituale tormentum, non plus confert ignis, quam aliud elementum, si assumetur à Deo ut in instrumentum. Profecto, ignis in inferno ad damnatorum tormentum positus est. Quoniam elementum ignis, propter vehementissimam agendi vim, horrendissimum est, & ad vlciscenda crimina contra Deum facta aptissimum est: ac proinde eiusdem speciei debet esse cum igne isto sensibili qui apud nos versatur. Alioquin, si non esset verus ignis, videretur quædam deceptio christianæ religionis, quæ id ita credit & existimat.

Secunda Propositio. Ignis ille inferni est perpetuò crucians & torquens damnatos Dæmones, pariter & homines: nam in inferno nulla est redemptio. Hæc conclusio est de fide, & colligitur ex illo Matthæi. 25. Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus est Diabolo & angelis eius. At dici non potest alia ratione paratus; nisi quia paratus est ad torquendum Diabolum & eius angelos. Et Lucæ. 16. epulo ille fantebatur se cruciari in flamma illa. Et par ratio est de animabus separatis damnatorum, & de quolibet spiritu. Item, pœna illius ignis pertinet ad pœnam essentialē debitam culpæ, ratione cōuersionis ad creaturam, quod docent omnes Theologi: ergo. Vnde, August. libro de Mirabilibus Scripturæ sacræ capite secundo dicit, hunc ignem fuisse creatum ante septimum diem. Durabit autem ille ignis in æternum: quia pœna est æterna. Et libro. 21. de Ciuitate capite. 11. dicit, spiritus, id est Dæmones & animas, veris modis cruciari ab igne inferni. Ergo ignis ille positus in inferno, nō solum factus est ad torquendum corpora damnatorum post diem iudicij, sed etiam ad torquendum Dæmones & animas iam nunc in inferno existentes.

Conclu. 3.

Tertia Propositio. Locus inferni vocatur Gehenna: na ignis: hoc est quasi fornax ignis. Et in Apocalyp. appellatur Stagnum ignis sulphure ardentis. Quod nomen, à veteribus non est inuentum: sed primum à Salvatore nostro positum; ut D. Hieronym. Matthæi 10. notauit. Sanè, gehenna est quasi vallis filiorum Hennon. Iacebat etenim prope muros Hierosolymorum, vbi filij Hennon idolo Moloch filios & filias igne sacrificabant ut legitur. 4. Regum. 23. Et idcirco Christus Dominus nomen Gehennæ transtulit ad inferni fornacem: eo quod vallis illa plena combustis cadaueribus, inferni referebat imaginem.

Ad argu:

Ad argumē.  
Ad primum

**A**d Argumenta. Ad primum respondetur, hanc pœnā ignis maximam esse. Verum (vt ait Chrysostomus homil. 2. in Matthæum) non est maxima aut maior illarum quas patiuntur damnati in inferno. Ego verò (ait Chrysostomus) multò amariùs ipsius glorie amissionem, quàm ipsius Gehennæ dico esse supplicium. Quam rem optimè interpretatur & prosequitur libro. 1. de Compunctione cordis in fine, & homil. 3. 5. & 4. 7. ad Populum Antioch. Sed nihilominus quauis plerūq; alie pœnæ sint in inferno: frequētius tamen in Scriptura fit mentio pœnæ ignis, quia grauissima pœna reputatur apud nos & sensibilibior, pœna ignis. Loquitur enim Scriptura hominibus quia sensibilibus magis mouentur communiter loquendo, quàm ab spiritualibus: & elementum ignis apud nos horrendissimum est, cum vehementissimam habeat & velocissimam agendi vim. Et ob id frequētius fit mentio de hac pœna ignis, quàm de alia spirituali aut corporali. In damnatis enim etiā erit fletus, & stridor dentiū, vt patet Lucæ. 13. Matthæi. 8. 13. & 25. ¶ Ad confirmationem primam, non satis exploratum est aut facile quomodo intelligenda sint omnia quæ in eadem confirmatione continentur. D. Augustinus 1. de Ciuitate cap. 9. de verme qui non moritur, sentit id cum proprietate accipi debere de verme corporalis: dicens, esse quadam animalia, quæ in igne viuunt. Et ita nomine vermis non solum intelligitur vermis conscientie, qui mentem continuo morsu rodit: sed etiam intelligitur vermis corporeus, iuxta illud Ecclesiæ 7. Vindicta carnis impij, ignis & vermis. Quæ verba, de verme conscientie intelligi nō possunt. Quia non dixit, Vindicta animæ: sed, Vindicta carnis, ignis & vermis. Et Iudith. 16. Dabit ignem & vermes in carnes eorum, vt vrantur & sentiant vsque in sempiternum. Et hunc sensum probat Castro, verbo Inferus, hæresi prima. Vbi vermem etiam dicit esse intelligendum de corporeo animali. Ceterum cōmuniter Theologi in. 4. dist. 49. & 50. dicunt, vermem esse metaphoricè explicandum, pro verme conscientie, seu pro remorsu conscientie. Quem sensum ex Sanctis Patribus hauserunt: nempe ex Hiero. Isaie 14. & ex Origen. Matthæi. 13. Et quantum attinet ad pœnam spirituum, certa est hæc sententia. Quia vix intelligi potest quomodo vermis corporeus spiritualem corrodat substantiam. Vermis enim ille non nocet nisi per actum vitalem, & aliquid substantie auferendo. At verò circa spiritum non potest vermis habere actionem vitalem, neque aliquid substantie auferre: vt rumq; enim contradictionem implicat. Ignis verò, solum nocet imprimendo extrinsecè aliquid. Et ex hac parte maior est ratio explicandi metaphoricè vermem, quàm ignem. Et præterea Sancti aliter interpretantur vermem ac ignem. Et iste etiam est cōmunis sensus Ecclesiæ. At verò in corporibus damnatorum futuri sunt veri vermes corporei. ¶ D. Augustinus sententiam veramque iam positam commemorat vt probabilem: & in fine capitis dubius manet. 2. 1. de Ciuitate cap. 9. De fletu autem & stridore dentiū, si ad spiritus referantur, certa res est quod oportet recurrere ad metaphoram. Quia spiritus non habent oculos, neque dentes: & sine his instrumentis contradictionem implicat illas habere actiones. Sed illis verbis explicatur summa tristitia & ira malorum spiri-

tuum. ¶ Adde etiam, quod sicut vero igne concrematur, ita intensissimo frigore etiā cruciatur. Quomodo verò in corporibus damnatorū sint illi fletus, vide Magistrum Soto in quarto distinctione. 50. quæstione vnica articulo quarto conclusionē quinta. De aquis niuium, grandine, & glacie, D. Hiero. Iob. 24. & Matthæi. 10. significat hæc omnia propriè reperiri in inferno, & esse instrumenta diuinæ iustitiæ. Sequitur Aymon Matthæi. 18. Et authores, quibus hæc probatur sententia, dicunt, damnatos nunc summo calore affici, nunc summo frigore: vt acerbior sit in illis pœna sensus. Alijs verò placet in inferno solum ignē esse Dei instrumentum ad cruciandos damnatos: nam eius est frequens mentio in Euangelio, & non aquæ nec niuium. Quam sententiam prosequitur pater Soto vbi supra: & Iansenius in concordia Euangelii. capit. 45. Vbi respondet ad locum Iob. 24. cum D. Gregor. 1. 6. Moral. cap. 30. quod ibi non est sermo de inferno: sed de peccatoribus huius vitæ, qui ab vno statu peccandi transeunt ad alium peiorem. Vel secundò, si sit sermo de inferno: non est sermo de transitu ab vna parte ad alteram, nempe, à frigiditate ad calorem. Sed quod à frigiditate peccatorum, quæ comparatur frigori niuium, transeunt ad calorem ignis æterni, vbi perpetuò manebunt. Legendus est Iansenius, qui interpretationem aliam adducit secundum lectionem Septuaginta interpretum. In verbis autem Prophetæ, quæ citari solent, Ignis, grandis, nix, glacies: nō est sermo specialiter de pœnis inferni. Sed in cōmuni de miserijs peccatorum quæ metaphoricè illis verbis describuntur. ¶ De tenebris exterioribus & corporalibus dicendum, per tenebras nos posse intelligere propriè cæcitatem mentis. Et possemus etiam intelligere priuationem lucis sensibilis, quæ est in inferno. Nam ignis ille torquet, sed non lucet. Ita docet Basil. Psal. 28. super illud: Vox Domini intercedentis flammam ignis. Fauet Gregor. 9. Moral. cap. 46. Quia tamen cap. 49. subiungit, quod si ibi est aliqua lux, est parua, & quæ non verè expellit tenebras, neque delet: sed solum deseruit ad augmentum pœnæ. Quod suo modo habet locum in spiritibus. Nam apprehensio loci infimi & tenebrosi, in quo perpetuò erunt, causat tristitiam: & hanc etiam augent in pœnam damnatorum tenebræ sensibiles. ¶ Ad Sanctos, Augustinus & Gregorius, iam responsum est. Et deinde salua Diui Augustini autoritate, dici posset, quod cum Christus parabolam proposuerit ad normam intelligendi nostram; ambos induxit; nempe Lazarum & diuitem: ac si in corporibus illic essent. Et idcirco non leue inde sumitur argumentum, quod vera illic sit flamma, ea quæ adeo terribilis & acerbæ, vt effluentem aquæ guttam miser ille pro refrigerio duceret. Et fauet D. Gregorius quarto Dialogorum. Fauet etiam illud Sapientiæ. 11. Perea quæ peccat quis, per hæc & torquetur. Peccant enim homines per res sensibiles: vnde etiam igne torquentur sensibili. Hiero. iam alibi explicuit suam sententiam: & aliquando tantum procedit referendo. ¶ Ad D. Damasc. Durandus in quarto distinctione. 44. quæstione vndecima facit illum tenuisse illam sententiam, & errasse. Ceterum D. Thom. in Additionibus quæstione. 97. articulo primo ad primum, interpretatur modeste Damasc. & ait, Damasc. solum sentire ignem illum non esse

Ad Sanctos  
respondetur

esse



esse materiale quantum ad quasdam proprietates ignis qui est apud nos: quia non consumitur, neque indiget pabulo. Et ob id dicitur Marci. 9. Ignis inextinguibilis. Adde etiam, posse intelligi Damasc. non quod ille ignis immaterialis sit, quoad substantiam: sed quoad modum & effectum punitionis. Torquet enim corpora & spiritus actione quadam quasi intellectuali, seu spiritali: quæ nec dissolvit, neque absorbit ipsa corpora. Et hunc sensum defendit Caieta. in oratione quadam habita coram Iulio secundo. ¶ D. Chrysost. in plerisque locis citatis supra, aperte docuit veritatem: at verò alijs in locis obscurius loquitur. Cæterum ille tantum vult, ignem inferni differre à nostro in pœna quam inferit: quia non solum inferre pœnam istam sensibilem, sed etiam horribiliorem.

Ad confir. 2.

Ad secundam confirmationem dicendum, quod pœna damnatorum non pariter proportionari debet beatorum felicitati in omnibus. Nam beatitudo essentialis, à solo Deo provenit: ipse enim est merces tota beatorum. Cæterum pœna damnatorum, tãquam ab instrumento diuinæ iustitiæ etiam provenit à creaturis. Armavit enim Deus creaturam in ultionem inimicorum: ut diuina sapientia clamat. Dignum est enim ut Diabolus qui voluit esse æqualis Deo, inferiori creaturæ & corporeæ subijciatur: sic enim pœna Demonum culpæ eorum proportionatur. Quod Isai. adumbravit capite decimo quarto dicens: Detrahta est ad inferos superbia tua. ¶ Adde etiam, quod meritum essentialis iustorum ex parte voluntatis consistit in actu charitatis, per quem voluntas Deo adhæret toto corde: & non consistit in aliqua conversione ad creaturas. Et ob id delectatio pertinet ad essentialia præmia, non est sumenda ex creaturis: sed ex solo Deo. At verò in peccato reperiuntur hæc duo: nempe auersio à Deo, & conversio ad creaturam. Et idcirco pœna essentialis damnatorum non solum includit tristitiam procedentem ex carècia Dei: sed etiã importat tristitiam pertinentem ad pœnam sensus, & correspondentem peccato ex parte conversionis. Quæ sanè tristitia, principaliter orta est ex memoria peccatorum. ¶ Tandem respondetur, quod beati non solum in visione Dei delectantur, sed etiam in cognitione creaturarum quas intuentur in essentia diuina. Et hac ratione aliquo modo inuenitur proportio inter gaudium beatorum & dolorem damnatorum. ¶ Adde rursus, quod pœna sumenda est directè per oppositionem ad culpam in qua intelligitur amor & conversio ad creaturas. Et ob id per creaturas torquetur malus, tanquam per Dei instrumenta, & quæ sint inferioris ordinis. ¶ Ad tertiam confirmationem dico, quod pœna debet proportionari culpæ ratione quantitatis eius, secundum illud Apoca. 18. Quantum glorificauit se, & in delictis fuit, tantum date illi tormentum & luctum. Non tamen oportet quod pœna proportionetur culpæ quantum ad identitatem subiecti, vel instrumenti. Nam plerique sunt qui sola voluntate peccauerunt, & nihilominus sensibili pœna in corpore cruciabuntur, licet eo vti non fuerint ut instrumentum peccati. Quia sufficit con-

Ad confir. 3.

summario peccati in corpore de facta.

## QVAESTIO TERTIA.

Quomodo ignis ille corporeus possit spiritum cruciare?



Ontrouersia hæc, difficilis est, & vix explicatur à multis. Id enim queritur: An ignis inferni, habeat veram & realem actionem erga Demones, quæ efficienter verè eos torquat? Et in hac parte prima sententia fuit Aegidij quodlib. 9. q. 9. & quodlib. 4. q. 15. Aegidius quid. quæ recitat D. Thom. de Veritate quæstio. 26. articulo primo, & in Disput. de anima articulo vltimo: quod ille ignis nullam habet actionem circa spiritum. Sed dicit, igne cruciari spiritus: quia apprehensio ignis cruciat eos. Nam apprehendunt illum ut disconuenientem. Si quæras, quæ sit illa disconuenientia? significat nullam esse in re, sed solum in apprehensione. Et præterea, peto: Vnde causetur illa apprehensio? Quia non à Deo, ut constat: nec ex defectu luminis angelici: ergo. ¶ Dicunt ergo aliqui, re vera illum ignem esse disconuenientem spiritibus, & sub hac ratione verè apprehendi, & sic cruciare damnatos. Ita S. Thom. de Veritate quæstio. 26. articulo primo ad quintum, & in quarto distinctione. 44. quæstione tertia articulo tertio, quæstiuncula. 3. Illa autem disconuenientia consistit in hoc, quod Dæmones virtute Dei detinentur in igne ut in carcere, quod sanè apprehendunt ut disconueniens suæ naturæ. Primò, quia sunt naturæ libere & dignissimæ: & ideo magnum malum iudicant alligari rei inferiori, & ibi perpetuò detineri. Itè, quia apprehendunt ignem ut contrarium suæ superbie: appetit nanque Diabolus ascendere super omnes creaturas. Vnde, videns se esse subiectum in finem creaturæ, non potest non dolere & tristari. Accedit etiam, quod videt illam detentionem inferni, ut vindictam suæ culpæ: & idcirco videns se detineri sub ordine diuinæ iustitiæ in vilissimo loco, & elemento, etiam dolet. Et hanc sententiam significat D. Thom. hic ad tertium, & quarto contra Gentiles capite. 90. & quodlibet. 10. quæstione septima, articulo decimo tertio, & quodlibet. 3. quæstione prima, articulo 23. Ferrariensis vbi supra, Caiet. tomo. 3. opusculo. 1. Et eandem sententiam tenet Scotus in quarto distinctione. 44. quam obscure & prolixè explicat. Differt tamen à D. Thom. quod putat ignem non concurrere effectiue ad detentionem & alligationem Dæmonum in inferno: sed solum Deum esse, qui illos detinet effectiue, ignem verò esse locum in quo detinentur. Quod si interroges, quo pacto ignis potest esse instrumentum diuinæ iustitiæ ad torquendum spiritus: si ignis non effectiue detinet spiritum? Respondet Scotus, quod dicitur concurrere ut Dei instrumentum, quia Dæmones abominantur ignem tanquam carcerem cui alligantur, & multo magis detestantur Deum, qui eos effectiue in pœnam suorum criminum alligat. Quo fit, ut ignis apprehensus ut nocivus, causet tristitiam & dolorem effectiue in voluntate Diaboli, tanquam Dei instrumentum. Præsupponit Scotus in hac doctrina id quod ipse docuerat, nempe dolorem voluntatis non effici à voluntate, sed ab obiecto apprehenso

Quod ignis cruciat detinendo, opinio S. Tho.

hobolus/A  
non mlti  
mactes qd

28 mlti g  
1. 01

so in ratione nociui, voluntate passiue tantum se habent. Quæ sententia falsa prorsus est, vt supra retulimus. Nam dolor est actio vitalis à voluntate elicit.

Quare, explosa hac Scoti interpretatione, quia non explicat satis quo pacto ignis inferni sit instrumentum punitionis Dæmonum: S. Thom. docet, quod ignis torquet & cruciat animas per alligationem & detentionem. Nam ignis vt instrumentum diuinæ iustitiæ & virtutis, sibi detinet spiritus ipsos & alligat, vt perpetuo maneant tanquam horrendo carcere alligati. Erid apprehendunt maligni spiritus tanquam sibi nocuum & malum: & sic vehementer dolent & tristantur. Itaque duo concurrunt elementa quasi vice totius naturæ corporalis ad torquendum damnatos: nempe terra, quæ est infimum elementum, & superius, nempe ignis. Et primum elementum, passiuè tantum se habet, tanquam locus in quo mali spiritus detinentur. Secundum verò, habet se actiuè, detinendo, in quo saluatur debita proportio elementorum. Nam terra aptior est ad patiendum: ignis verò, ad agendum. Terminus autem & effectus qui resultat ex ista actione detentionis, non est aliud quam ipsa detentio seu ybicatio passiuæ in tali loco. Quod circa, stando in sententia D. Thom. fateri oportet, quod ignis alligat potentiam operatiuam Dæmonum taliter circa infernum, quod non possunt Dæmones pro sua libertate illa applicare alteri loco: & in hac re valde cruciatur Dæmones. ¶ Aduerte tamen, quod in applicatione actiuæ virtutis ad infernum Dæmones non actiuè, sed merè passiuè concurrunt. Ignis igitur torquet Dæmones effectiuè, eos in inferno tanquam in horrendo carcere detinendo. Et idcirco infernus portis & ferreis vestibus dicitur conclusus, per metaphoram. Rursus, præter efficientiam quam ignis habet erga Dæmones, applicando eorum virtutem operatricem ad infernum, habet etiam aliam circa intellectum ipsorum, applicando ipsum diuinam virtutem ad actuale considerationem illius miserrimi loci in quo detinentur: ita vt suspendere non possint considerationem hanc, quæ grauiter eos cruciat. Quod sanè non facit ignis producendo speciem aliam quam erga intellectum, vt crediderunt Aegidius & Ricardus: sed applicando intellectum quasi per modum cuiusdam excitationis ad actuale considerationem talis obiecti. Sicut voluntas applicat efficaciter intellectum ad intelligendum aliquod obiectum absque impressione nouæ qualitatis in intellectu. Id autem quod voluntas secundum naturæ ordinem facere potest circa intellectum, fieri etiam poterit ab igne tanquam ab instrumento virtutis Dei circa intellectum damnatorum.

Altiſiodorensis  
sententia  
explicatur.

Altiſiodorensis libro quarto suæ Theol. tractatu ultimo, questione quarta ad secundum, disputans de pœna animarum purgatorij, docet, quod aliquando potest spiritus vniri corpori quoad sensum, licet non ei vnatur quoad informationem, neque quoad motum. Erit autem, quod anima separata vnitur cum igne quoad sensum: & sic potest ab illo pati. Ceterum non aperit Altiſiod. quomodo fieri possit hæc vnio quoad sensum, & non quoad informationem. Vnde, nescimus quid ille dicere voluerit. ¶ Pater Soto in quarto distinctione. 50. questione vnica articulo secundo dicit, quod anima vt verè crucietur ab igne,

Magister Soto.

non satis est vt sit in ipso veluti in carcere, aut quod detineatur ab ipso veluti à carcere & compedibus. Sed ait, quod animæ & mali spiritus ab igne corpore inferni non solum veluti in ergastulo & vinculis detinentur: verum & eadem tristitia affliguntur, eiusdem prorsus rationis acsi concremarentur corpora quibus vnirentur. ¶ Diuus Augustinus. 12. de Ciuitate capite decimo inquit, quod sicut anima vnitur corpori dans ei vitam, & ex illa vnione vehementem concipit amorem ad corpus: sic ligatur igni, vt accipiens ab eo pœnam ex illa coniunctione concipiat horrorem. Et D. Gregor. lib. Dialog. capit. 19. inquit Si viuentis hominis incorporeus spiritus detinetur in corpore, cur non post mortem etiam corporeo igne tenebitur? Sed respondet Pater Soto hoc verum esset tamen non sufficere vt anima peculiariter ab igne cruciari dicatur. Quia si ignis solum sit carcer aut vincula, non plus donat ignis quam aqua, terra, vel aer. Imò solius Dei imperium sufficeret, vt Dæmones & animæ illic tenerentur: ergo ignis peculiariter & peculiariter modo Dæmones affligit & cruciat. Et non satis facit dicere quod animæ detinentur in igne, ob id quod postea sit cruciaturus corpora. Nam & Dæmones cruciat, quorum corpora non torquebit: & diues epulo non solum ait, Quia teneor in hac flamma: sed, Quia crucior, quasi eius incendium experiens; quod aquæ gutta pacare cupiebat. ¶ Ex quibus omnibus Pater Soto colligit, quod sicut anima peculiarem patitur tristitiam, quando corpus sibi vnitum comburitur, aliam diuersam quam si tormentum alterius generis corpus pateretur: puta si suffocaretur aqua, vel ingularetur: ita in inferno à corpore egressa, eandem afflictionem & tristitiam sentit, quam passura est cum de facto patietur reasumpto corpore. Et hæc vim habet ille ignis tanquam instrumentum diuinæ iustitiæ erga Dæmones & animas: nempe, quod afflictionem quam in anima mediante dolore sensibili corporis reasumpti effecturus est, faciat absque illo dolore. Et hoc est quod dicit August. vbi supra, quod licet miris, tamen veris modis spiritus affligitur ab illo igne, recipiens ab illo pœnam, non dando illi vitam. Et hoc etiam est quod ait Gregor. quod res corporeæ comburitur in corpoream, dum ex igne visibili ardor & dolor trahitur inuisibilis: & quod incendium anima non solum patitur videndo, sed experiendo. Et sanè incendium experiri, est perinde pati acsi corpus eius combureretur. Et hoc significat Scriptura, quando epulo petebat aquæ guttam, quæ ardorem flammæ eius mitigaret. Itaque docuit Soto, quod ad eum modum quo ignis cruciaret Dæmones mediante læsione corporis, si essent formæ corporibus vnite: ita virtute diuinæ ignis absque media aliqua læsione corporali illas nunc affligit & cruciat.

Quod verò ignis inferni non habeat realem actionem qua Dæmones torqueantur, arguitur. Quoniam, corpus agere non potest immediate in spiritum: sed ignis inferni est corporeus: ergo non potest habere realem actionem circa Dæmones, verè & realiter eos cruciando. Consequentia est nota cum minori. Maior probatur. Nam inter agens & patiens debet esse proportio: hæc autem non reperitur inter corpus & spiritum. ¶ Sed dices, corpus posse agere in spiritum vt instrumentum diuinæ virtutis, & ita age-

Argumenta  
huius questionis  
contra veritatem.



Replica.

reignem erga Dæmones. Contra. ¶ Instrumentum non potest agere circa subiectum aliquod, nisi habeat actionem propriam & præuiam, aut nisi virtute sua possit operari circa idem subiectum aliquid quasi dispositiuum ad actionem aut effectum principalis agentis: At corpus non potest sua virtute actionem circa spiritum habere: ergo non potest assumi ut instrumentum superioris agentis ut operetur in spiritum. Maior est. D. Thom. supra quest. 4.5. artic. 4. ergo. ¶ Et confirmatur. Nam dato quod ignis posset agere ut instrumentum Dei, non videretur intelligibile quid possit agere ut cruciet spiritus malignos: seu contra non potest intelligi quid possit recipi in spiritu, quo torqueatur aut dolore afficiatur. ¶ Et explicatur difficultas. Quia dolor vel tristitia spiritus debet esse per actum spiritualem voluntatis, ut constat: quia in spiritu non potest esse actus appetitus sensitui. Rursus, ille actus debet habere aliquod obiectum, quod debet esse malum aliquod iam præsens; nam hoc est obiectum doloris: ergo. Probatur antecedens. Vbi non est priuatio boni, non est malum: sed non potest ignis ille priuare spiritum aliquo bono, nec imprimere aliquid ex quo sequatur priuatio alicuius boni: ut patet, quia in spiritu tantum sunt essentia, potentia, habitus, vel species connaturales; nullo autem istorum priuatur actio: ne ignis: ergo. ¶ Et confirmatur secundo. Quia ignis non potest causare qualitatem aliquam in Dæmonibus quæ sit dissona & repugnans naturæ ipsorum: ergo nec potest cruciare illos, aut tristitia afficere. Antecedens est manifestum. Quia natura Dæmonum non habet aliquod contrarium, quod disponat ipsam ad corruptionem, vel ad desitionem. Et rursus, quia malum est priuatio alicuius boni debiti in esse: sed ignis non potest Dæmones priuare aliquo bono sibi debito, quia non priuat illos aliqua potentia aut habitu, neque speciebus à natura inditis: & non sunt alia bona naturalia, quibus ab igne possint Dæmones priuari. Cōsequētia autē probatur. Quia dolor & tristitia voluntatis aut appetitus, supponūt nocumētum illatum tanquam obiectum propriū tristitiæ & doloris; tristitia enim est de malo præsentis: ergo si ignis inferni nullū malū nullumq; nocumētū causare potest in natura Dæmonū, quod sit obiectū doloris & tristitiæ: neque etiā poterit causare tristitiā aut dolorē in illis. ¶ Et confirmatur tertio. Nā ignis etiā ut Dei instrumentum nō potest supplere vicē obiecti, cum hoc ipse Deus nō possit: ergo nō potest causare dolorē in voluntate, nisi præsupposito obiecto proprio & formali doloris. Hoc autem est præsens malum, & nociuū apprehensum ut tale: ergo. ¶ Sed dices, quod ignis est obiectū nociuū, quatenus causat dolorē & tristitiā in voluntate Dæmonum. Contra. Nam impossibile est quod res aliqua causet dolorē & tristitiā in voluntate nisi prius salte natura efficiat & causet aliquod nocumētū, ex cuius præsentia oriatur tristitia in voluntate: ergo ridiculū videtur esse dicere ignē esse malum nociuū Dæmonis, ob id quod causat dolorē & tristitiā si non potest causare aliquod nocumētum, ex quo sequatur tristitia. ¶ Et confirmatur quarto. Nā tristitia est actus vitalis elicitus à voluntate: ergo producit ad principio inuiscerato ipsius voluntatis: atq; adeo ignis non potest causare in voluntate tristitiā immediate.

Confir. 1.

Confir. 2.

Confir. 3.

Confir. 4.

Conclu. x.

Pro explicatione huius controuersie, est prima conclusio. Non est prorsus improbabilis sententia illa quæ docet, dānatos angelos ob id cruciari per ignē inferni, quia per illū tanquam per Dei instrumentum imprimitur in illis spiritibus qualitas quædam spiritualis, dissona naturæ ipsorum & dissona ueniens, cuius qualitatē impressionem spiritus ipsi perpetuò intuentor: & idēto vehementer dolent & tristantur. Explicatur conclusio à simili de dolore sensibili. Nam ignis verbi gratia, alterat corpus præternaturaliter, ex qua calefactione resultat qualitas quædam sensibilis dolorifera, quæ sensu percipitur, & eam refugit appetitus sensituius, & ibi consumitur dolor. Quæ sanē qualitas ob id dolorifera dicitur dolore non spirituali, quia est dissona temperamento animalis; & affectio eius est obiectum doloris. Sic ergo intelligi potest in spiritualibus esse qualitatem aliquam dissona ueniētem naturæ ipsius spiritus, quæ dici potest qualitas dolorifera dolore spirituali, & impressio illius erit obiectum doloris spiritualis & tristitiæ: & hæc potest imprimere ignis ut instrumentum Dei. Huic fauet sententiæ Durandus in quarto distinctione. 44. questione secunda: quamuis dubius videatur. Nam videtur etiam declinare in illam sententiam, quæ docet poenam ignis in Dæmonibus esse accipiendam metaphorice: ita ut carentia diuinæ visionis, quæ vehementer cruciat dānatos angelos, appelletur ignis vrens & cremans metaphorice. Quod dictum Durandi mihi periculosum videtur. Quia iuxta Euāgelium verē & propriē flamma cruciat dānatos & non metaphorice. Sed quid quid sit de Durando, conclusio proposita sua habet argumenta, quibus ostēditur quod non est prorsus improbabilis. Nam primò, bene explicat etiā in rigore veritatem fidei: nempe quod ignis propriē cruciat dānatos. Secundo, quia spiritualia ex sensibilibus proportionaliter colligi debent: conclusio autē proposita, ex hac proportionē rectē procedit. Tertio, quia ignis inferni perpetuò cruciat corpora dānatorum, non consumendo illa; quod sanē est signum cruciare illa non solum calefactione hac materiali, sed alio quodā superiori modo. Ergo simile quid intelligi potest de modo cruciadi spiritus. Quarto, quia in hoc modo dicendi non apparet implicatio contradictionis. Ostensum est enim posse Deum ut instrumentum ad actionem superiorem, absque actione præuia materiali: non enim est necessarium ad rationem instrumenti, quod sua natura aliquam operetur actionem; quæ per seipsam contingat subiectum, in quod agēs principale operatur. Sed satis fuerit quod operetur actionem aliquam, qua mediante actio principalis agentis aliquatenus modificetur: & ita modificata deferatur ad illud subiectum. Et hoc est quod Sanctissimus Præceptor vocat actionem præuiam & dispositiuam ad actionem & effectum principalis agentis. Hæc autem actio in igne inferni est illa, qua producit calorem in toto illo cocauo loco inferni. Quinto, quoniam sicut gratia quæ a sacramentis producit corporalibus, est qualitas quædam perficiens animam; quam si intellectus intueretur, vehementer gauderet; apprehendens talem gratiam ut sibi bonam & convenientem: ira diuina virtute ignis inferni causat spiritualem quandam qualitatem in essentia Dæmonis, quæ eam reddit deformem

Dubium.

et turpem; ex cuius qualitatis apprehensione Dæmones vehementer dolent & tristantur. Apprehendunt enim illam ut disconuenientem & valde repugnantem suæ naturæ.

Sed dubitabit forsitan aliquis: Quid sit illa qualitas & quid sit effectus formalis eius; & quod eius subiectum; scilicet essentia, an persona Dæmonis? Quibus dubitationibus responderi potest aliquo modo qualitatē illam esse priuam quandam dispositionem, & quæ reddit deformem aliquo modo rem spirituales. Neque aliter explicari potest eius formalis effectus. Et forte resideret immediate in essentia, & non in potentia: ut diximus. Sicut intelligimus gratiam esse qualitatem quandam in essentia spiritus subiecti uel quæ optime disponit & reddit pulchram rem spirituales, atque exornat. Neque uero ut qualitas illa censetur disconueniens spiritui, necesse est ut prius illum aliqua qualitate vel entitate: quia reuera non potest intelligi talis priuatio. Sufficit ergo spiritui quod prius ipsum sua puritate naturali, & reddat illum deformem. ¶ Fateor quidem hanc sententiam non esse prorsus probabilem. Primum, quia si qualitas illa produceretur ab igne inferni in Dæmonibus, non esset naturæ igneæ, ut posset cremare & urere. Et idcirco non videtur cum proprietate saluari, quod Scriptura dicit, ignem eternum & urere angelos damnatos. Deinde, difficile explicari potest quomodo qualitas illa sit disconueniens naturæ angelicæ. Nam (ut aduersarij fateantur) non priuat Dæmonem aliqua qualitate aut entitate sibi debita & conaturalia atque in malum & nocuum inuoluit priuationem alicuius boni. Quia malum est priuatio boni. Et opus positum dicere, est ridiculum, & sonium. Neque satisfacit dicere quod qualitas illa priuat Dæmonem sua puritate naturali. Nam puritas naturalis angelicæ naturæ, non est aliud quam perfectio naturalis ipsius angelus: sed qualitas illa impressa ab igne, non priuat Dæmonem aliqua perfectione suæ naturæ debita: ergo neque priuat illum puritate naturali. Verum tamen quia ille modus quo ignis cruciat damnatos & cremat, est nobis ignotus, & inuidentis idcirco dictum est, sententiam propositam non esse prorsus improbabilem. Illudque solum certum est, quod ignis cruciat damnatos ut instrumentum diuinæ iustitiæ: & id uerum docent August. & Gregor. dicentes, ignem illum miris, tamē ueris modis, affligere spiritus; & rem corpoream atque incorpoream exurere, & spiritum pati incendium, non solum uident, sed experiendo: quia ex igne uisibilis inuisibilis dolor trahitur.

Conclu. 2.

Secunda Conclusio. Sententia Aegidij, quæ ait, quod ignis inferni nullam habet actionem circa spiritus, sed ob id igne cruciatur, quia apprehensio ignis cruciat spiritus damnatos, quia apprehendunt illum ut disconuenientem sibi, non quia in re sit disconuenientia aliqua, sed solum in apprehensione: est falsa sententia, & plusquam falsa. Neque potest habere fundamentum in D. Gregor. 4. Dialogor. capite. 19. ob id quod dixerit, quod anima cruciatur, cum cremari se conspiciat. Nam post huiusmodi uerba subiungit: Animæ non solum uident incendio, sed etiam experiendo, cruciantur. Et præterea inquiror Vnde causetur illa apprehensio? Nam non causetur

à Deo: ut constat. Quia (ut supponit Aegidius) talis disconuenientia, nulla est in re, sed solum in apprehensione: & ita talis apprehensio est falsa. Neque potest provenire ex defectu luminis angelici. Quocirca, sic argumentor. Nam illa apprehensio qua Dæmones ignem concipiunt sub ratione disconuenientis, aut uera est, aut falsa: Si uera: explicare debuisset quod pacto ignis esset nocuius & disconueniens; quod sane non explicat Aegidius. Nisi dicere uelit, quod nocet seu nocuius est in ratione obiecti: quod est falsum prorsus. Obiectum etenim potius est conueniens potentie, quam disconueniens. Si dicas, apprehensionem illam esse falsam: tunc sequitur primum, quod Dæmonum cruciatur non est ab igne, sed à falsa imaginatione eorum. Quod mihi uidetur contra Scripturam. Secundum sequitur, quod esset admittendus error seu falsitas circa naturalia in intellectu Dæmonum: cuius contrarium habemus ex D. Dionysio quarto capite de Diuinis nominibus, & ex D. Thoma articulo primo huius questionis. ¶ Sed respondet Aegidius ubi supra, & Ricardus in quarto distinctione. 44. articulo secundo, questione nona, ignem imprimere speciem sui in intellectu Dæmonis, quæ cogit Dæmonis intellectum ad cōtemplandum mala quæ patitur; & ad considerationem ipsius ignis, impediendo intellectum Dæmonis à contemplatione aliarum rerum: quod sane uolens uolens torquet & cruciat malignos spiritus. Adde etiam, quod licet impossibile non sit ignem diuinæ uirtutis imprimere huiusmodi speciem sui tamen species perfectiua est intellectus, & non lesiua; & ita non causat infirmitatem. Et quando dicitur, speciem ab igne impressam necessitate intellectum Dæmonis ad actualem ignis considerationem: difficultatem habet. Quia species subordinatur potentie, sicut & habitus: & idcirco eam ad operandum minimè necessitat.

Tertia Conclusio. Illa sententia, quæ docet Deum infundere spiritibus malignis damnatorum quandam habitum, per quem subiiciuntur spiritus agenti corporeo; & ratione cuius potest ab illo pati: est improbabilis sententia, & falsa. In qua olim fuit Henricus quodlibeto. 8. questione. 38. Quoloco dixit, quod in Dæmonibus imprimatur uirtute diuinæ qualitas quædam supernaturalis, per quam subiiciuntur igni corporeo, & ab eo recipiunt immisionem quandam, à qua vehementer torquentur. Henricus tamē quodlibeto quinto, questione. 6. & in secundo distinctione septima questione secunda (ubi etiam Dionysius Carth. citat Alens. Bonauent. & Ricardum) ut explicet difficultatem de efficietia ignis corporei erga animam & spiritus nequā; docuit quod ignis imprimit in intellectu Dæmonis speciem sui funestam, per quam impressionem compellit intellectum ad actualem suæ pœnæ considerationem, & consequenter ad dolorem. Cæterum utraque sententia improbabilis est: & peior est Henrici opinio. Quoniam uel ille habet quem fingit Henricus, seu qualitas, esset qualitas spiritualis: uel corporalis: si corporalis: angelus est incapax illius, & non habet potentiam passiuam respectu agentis materialis & corporei. Nam ad recipientem qualitatem corporalem egebat potentia alia, quæ esset capax illius. Rursus, ab igne non recipit aliquid corporeum subiectiue, ut constat.

Quia



Quia (vt dicitur) solū recipit species intelligibiles; & quia spiritus non habet sensus, vt per impressio- nem qualitatis sensibilis cruciari possit: ergo. Si verò dicas secundum, nempe habitum illum superaddi- tum esse qualitatem spirituale: tunc posito illo ha- bitu tam improporionatus manet spiritus cum illo habitu ad recipiendum ab igne aliquid, sicut sine il- lo, respectu agentis corporei; atque esset sine illa qua- litate. Quia nulla qualitas spiritalis est potentia pas- siua ex natura sua respectu agentis merè materialis. Superfluit ergo ille habitus. Et confirmari id quidem potest. Nam supposita illa qualitate, restat adhuc in- quirendum quid ignis causet in Dæmonibus. Nam corporalem qualitatem causare non potest, propter incapacitatem subiecti. Qualitas verò spiritalis non videtur quomodo torquere possit Dæmones, cum non priuet eos aliqua perfectione naturali. ¶ Sed ad hæc respondent nonnulli, spiritum quidem nihil pos- se recipere ab agente corporeo operante virtute sua naturali: posse tamen recipere ab illo vt instrumento Dei. Sed contrā. Nam ignis non potest assumi vt in- strumentum circa spiritum, cum non possit ex natu- ra sua habere actionem præuiam circa spiritum: quod sanè est de ratione instrumenti. Respondent quidē, spiritus ipsos alligari quibusdam corporibus, circa quæ ignis exercet suam propriam actionem; qua me- diante potest attingere ipsum spiritum: sicut aqua at- tingendo corpus nostrum attingit animam. Ita Aegidius vbi supra. Sed hoc etiam est difficile. Quia spiri- tus separatus non potest alligari corpori, ita vt per il- lud possit exercere actionem aliquam vitalem: sed vt plurimum potest alligari per modum motoris; quæ vnio est omnino extrinseca spiritui: ergo tota actio quæ fit circa corpus, impertinens est ad hoc vt spiri- tus separatus possit ab agente corporeo pati. Secus ve- rò est de anima nostra, quæ verè informat corpus. ¶ Alij verò sunt, qui assignant præuiam actionem ip- sius ignis alijs modis intelligibilibus per quandam designationem, vel locationem. Sed omnia quæ pro hac sententia dici possunt, non videntur satisfacere. Neque etiam satisfaciunt hæc efficientia specierum: imò videtur gratis cōstituta. Nam angeli à principio habue- runt speciem ignis: & illa est sufficiens ad intuedum ignem inferni, & apprehendēdū. Imò impressio spe- cieire vera non est actio pœnalis, neq; ex se causatiua doloris.

Conclu. 4.

Quarta Conclusio. Illa sententia quæ docet ignē inferni torquere Dæmones & animas per alligatio- nem & detentionem; ita vt ignis vt instrumentum Dei ob id dicatur eos cruciare, quia detinet spiritus ipsos vt ligari maneant perpetuò tanquam horren- do carceri; quod ipsi mali spiritus apprehendunt tan- quam sibi malum & noxium, & ob id tristantur & dolent vehementer: non satis explicat efficientiam ignis inferni erga Dæmones & animas. Ac proinde dicere oportet, quod actio torquens Dæmones, & pœna qua puniuntur, non consistit in sola illa deten- tione & alligatione, quam pleriq; ex familia D. Tho. arbitrantur. Hanc conclusionem probat vt veram Pa- ter Soto in. 4. distinctione. 50. quæstione vnica, arti- culo secundo. Vbi dicit, quod nō est satis sibi persua- sum, animam verè cruciari ab igne, solū per hoc qd veluti carcere & compedibus ab eodem igne deti-

neatur. Profectò, constituere hanc pœnam inferni & damnatorum in sola apprehensione & detentione ipsius carceris, re vera non videtur sufficiens ad saluā dam acerbiteratem illius pœnæ, & efficientiam illius ignis tartarei. Nam pœna inferni dicitur maxima à Sanctis: & ita colligitur ex Scriptura. Nam diues ille non solū dicebat; Quia detineor in hac flamma: sed, Quia crucior. Et ad explicandam acerbiteratem il- lius pœnæ petebat guttam aquæ. Præterea, sumitur argumentum ad conclusionem hanc confirmandam ex igne purgatorii. Nam ille verè cruciat animas pœ- na sensuū, distincta à pœna damni temporalis: & ta- men illa pœna non videtur consistere posse in deten- tione; nam illæ animæ iuste habent magnam cōfor- mitatem cum diuina voluntate, & humiliter & non superbè apprehendunt illam detentionem: ergo illa detentio non causat in illis aliam pœnam distinctam à pœna damni: ergo necesse est in igne purgatorii aliā actionem distinctam à detentione ponere: ergo à for- tiori de igne inferni. Quocirca, dicendum est, quod licet re vera in illo tartareo igne detineantur Dæmo- nes vt in carcere, vt ex predictis constat, & ex D. Au- gust. 12. de Ciuitate capit. 10. & lib. 2. cap. 10. & ex D. Gregor. vbi supra: nihilominus non sufficit hæc actio detentiuæ. Sed aliquam aliam pœnam patiuntur Dæmones ab illo igne: quia ad hunc effectum de- tentionis non magis deferuiet ignis, quàm aqua vel terra. Nam etiam cruciarentur Dæmones, si in solo in- simo loco terræ, vel aquæ detinerentur. Patet cōse- quentia. Quia (apud aduersarios) ignis non cruciat Dæmones qua ratione ignis est. Quod patet. Quia ignis solū torquet per modum carceris detinentis: & hoc fieri poterat per quodlibet elementum. Imò terra esset optimum instrumentum ad alligandos Dæ- mones superbos: eo quod est infimum elementum & sordidum. Igitur dicere oportet, quod cum Deus alligauerit eos igni, quod ignis habet specialem ali- quam actionem vt ignis est, erga Dæmones ipsos. ¶ Sed respondent aduersarij, ignem non fuisse neces- sarium instrumentum pœnæ Dæmonum: potuisset enim Deus aliud assumere; tamen de facto assumpsit ignem, tum vt in ipso instrumento quod ex natura sua est maximè actiuum, denotaretur acerbitas pœ- næ. Tum, vt significaretur quod sicut ignis est ibi præ- ternaliter ita Dæmones detinentur illo igne præ- ter dignitatem naturalem. Tum etiam, vt simul illud esset aptum instrumētum, vt in ipso vt maximè acti- uo cruciarentur corpora damnatorum post diem iu- dicij. ¶ Sed arguitur contra hos authores. Nam seque- retur, omnes Dæmones æqualem pati pœnam ignis. Nam omnes æqualiter detinentur in igne. ¶ Ad hoc respondent oppositum sentientes, negando sequelā. Quia Dæmones in natura perfectiores, vehementius apprehendunt illam detentionem tanquam maius malum, & vt maioris dedecoris. Quoniam ipsi, dig- niores sunt: & etiam quia sunt magis superbi, dolent ampliùs. Et rursus, fortè qui maiorem habent culpā, detinentur in inferiori loco. Præterea, ipsa maior ratio pœnæ augeat cruciatum, sicut apprehenditur vt maius dedecus esse in eodem carcere, propter atrocissi- ma peccata, quàm propter exiguum delictum. Lege Gregorium nono Moral. capite. 45. & quarto Dialogor. capite. 43. Sed contrā vltius arguitur.

Nam iuxta hanc sententiam ignis non verè & cum proprietate cruciat damnatos, quia solum detinet: & nullam actionem habet circa Dæmones, quia solum est obiectum apprehensionis illorum; quod non est propriè cruciatus. ¶ Propter hæc argumenta, aduersarij in omnelatus se vertunt, & dicunt ignem non solum esse obiectum apprehensum, sed etiam esse instrumentum Dei, effectiue detinens damnatos angelos in loco infimo; nam quasi ligat & necessitat illos ad existendum illic. Sed re vera difficilimè intelligitur quare ratione ignis per veram efficientiam & actiuitatem detineat spiritus illos, quia per omnem veram efficientiam debet fieri aliquid, maximè quādo operatio est transiens. Interrogatio igitur, quid fiat in angelo per illam efficientiam ignis? Quia non videtur intelligibile, quod passio ignis effectiue operetur detinendo Dæmones, cum non sit assignare terminum & effectum illius actionis. Omnis autem actio debet habere terminum ab illa factum: præsertim si actio est transiens, qualis debet esse ista actio ignis inferni. ¶ Dicunt ad hoc argumentum, quod per huiusmodi actionem fit vbi angelicum, seu esse ibi. Itaque vbi actio passiuæ Dæmonis & detentio, est sufficiens terminus actionis. ¶ Sed contra hoc est. Quia vbi angelicum non potest causari per positiuam efficientiam ignis. Nam esse hic, nō est per influxum causæ, aut per actionem & actualem operationem causæ secundæ: quia eo ipso quod res cōseruatur à Deo, est alicubi in rerum natura, absque aliqua alia causalitate actuali. Et rursus, eo ipso quod cōseruatur hic, est sufficiens causa & efficientia ipsius vbi. Vnde, sicut ignis non est instrumentum ad cōseruationem spiritus: ita non videtur esse instrumentum directè causans ipsum vbi angelicum. Et difficile videtur quomodo possit esse instrumentum ad impediendum ne exeat. Nam huiusmodi impedimentum, non est per aliquid positum, quod fiat & producat in angelo: ergo non potest esse per efficientiam positiuam: ergo illa detentio non videtur esse actio ignis, ut ignis est: ergo fieri id potest vel per ablationem concursus Dei, vel fortè id esse potest per efficientiam per modum cuiusdam reituentiæ. Et non satisfacit dicere, quod si hæc argumenta aliquid probarent de igne inferni, etiam ostēderent Deum non detinere Dæmones effectiue in inferno: ob id quod actio detentiuæ Dei, quatenus transiens est, vel habet modum transeuntis, non habet alium terminum præter ipsam detentionem, & vbi actionem passiuam. ¶ Respondetur, negando sequelam. Primò, quia actio illa detentiuæ Dei, intimè penetrans angeli substantiam facit aliquid amplius quàm detinere: & id agendo facit passiuam vbi actionem & detentionem. Secundò, negatur sequela. Quia quod intendimus in præfenti, est dicere, quod ignis ut ignis est, secundum propriam rationem agendi non habet vbi actionem & detentionem illam passiuam pro termino proprio illius ignis, in quantum ignis est. Quia passiuam illam vbi actionem & detentio, ab alijs elementis procedere poterat, si assumerentur à Deo ut instrumentum.

Dubitatio.

Sed dubitabit aliquis, An Dæmones constituantur localiter in inferno; ob id quod applicat suam virtutem operatiuam ad ignem; ad quam applicationem ab eodem igne necessitantur tãquam ab instru-

mento diuinæ virtutis effectiuo: vel potius per passionem seu per passiuam detentionem; per quam necessitantur ut nihil possint operari extra illum locum? Et in hac re aliqui Theologi dixerunt, Dæmones constitui localiter in inferno, quia compelluntur ab igne inferni applicare virtutem operatiuam ad ignem. Et probant. Quia angelus non potest aliter constitui in loco, nisi per actualem operationem, vel per applicationem virtutis operatiuæ ad illum locum.

¶ Alij verò Theologi dixerunt, quod sententia præcedens, non est vera: & quod fundamentum eius & ratio, solum procedit secundum virtutem naturalem. Nam supernaturali virtute angelus potest constitui in loco per passionem, seu per passiuam detentionem, per quam necessitat angelus ut nihil possit operari extra illum locum: & ita contingit in Dæmonibus. Et hoc ita esse credo. Quocirca, fateamur necesse est quod ignis alligat operatiuam potentiam Dæmonum taliter in inferno, quod Dæmones pro sua libertate non possunt eam alteri loco applicare: & in hoc non parum Dæmones torquentur. Nego tamen quod in applicatione a diuinæ virtutis ad infernum, ad quam compelluntur Dæmones, non concurrant actiue: sed solum passiuæ. Quia non est intelligibile quod applicent virtutem actiuam ad infernum; & quod non agant. Nam id importat applicare actiuam virtutem: nempe agere ex applicatione, ad quam necessitantur, ut dictum est. Pro hac cōclusionem militat grauissimum argumentum: de quo tamen sermonem facimus conclusioe quinta sequenti; ne longior sit hæc conclusio quarta, quàm par erat.

**Quinta Conclusio.** Ignis inferni non solum torquet & cruciat Dæmones & animas ut instrumentum diuinæ virtutis & iustitiæ, per alligationem, & detentionem in inferno veluti in carcere: verum etiam per eundem ignem tartareum aliquam aliam poenam patiuntur Dæmones & animæ damnatorum. Et quamuis difficile sit explicare quid sit illud aliud quod patiuntur, & quomodo ignis actiue cruciare possit damnatos angelos: nihilominus certum debet esse viro catholico, quod angeli damnati non solum torquentur per detentionem & alligationem loci in quo sunt; verum etiam quod per propriam actionem ignis in quantum ignis, à Deo eleuatam & assumptam in ratione instrumenti, verè torquentur & cruciantur. Nam in sacris literis palam dicitur, ignem cruciare & torquere Dæmones, ad modum ignis viretis & cremantis eos: ergo non satis est dicere ignem torquere Dæmones per modum detentionis; sed oportet alium modum inferendi passionem constituere magis proportionatum igni, ut ignis est. Patet antecedens Luca. 16. vbi epulo ille in inferno positus, dicebat Abraham: Mitte Lazarum ut refrigeret linguam meam, quoniam crucior in hac flamma. Et Apocalyp. 20. Misus est Diabolus in stagnum ignis & sulphuris, vbi pseudopropheta cruciabuntur die ac nocte. Et D. August. 21. de Ciuitate Dei capite decimo ait, quod licet miris, veris tamè modis Dæmones cruciantur ab igne, poenam ab eo suscipientes. Vnde, D. Gregor. 4. Dialog. c. 29. dicit, quod ex igne visibili ardor trahitur inuisibilis: & anima non solum videndo incendium, sed experiendo, cruciatur & torquetur.



& torquetur. Profectò, animæ post corporis resurrectionem patientur ab igne ut ignis est: ergo & ante resurrectionem eodem modo patientur: alias poena essentialis sensus in animabus multum augetur post diem iudicii; & non solum accidentalis. Sanè, si Deus & ignis ut ignis est, possunt mediante corpore cruciare animam proprio ignis cruciatur: ergo in eodem genere causæ efficiētis potest Deus facere illud sine medio corpore animato.

Sed ut conclusionem hanc intelligas, duo vel tria oportet supponere. Primum est, quod ignis corporeus neque virtute propria, neque ut instrumentum Dei, potest imprimere qualitatem aliquam sensibilem corpoream in Dæmonibus & animabus separatis: eo quod spiritus incapax est huius qualitatis sensibilis & corporalis. Secundum est, quod ex vnione animæ ad corpus quædam commoda per se consequuntur, quæ sunt maxime intentio. Primum est, quod ipsum esse & vita animæ communicatur corpori: quod non solum cedit in perfectionem ipsius corporis & totius compositi, verum etiam in animæ dignitatē. Diffunditur enim proprium bonum tunc, ex tali communicatione corpori facta. Huic accedit, quod anima utitur corpore ad mouendum & operandum mediante sensu ministerio sibi comparando intelligibiles formas: at verò etiam ex hac vnione quædam fortiturnè commoda, quæ veluti per accidens necessitate materiæ consequuntur. Nam ex eo quod vnitur ut forma tanquam pars naturæ, prouenit quod illi sit penitus alligata, ut integra corporis habitudine auolare non possit. Vnde, corpus, vocatur à Sanctis veluti animæ carcer: iuxta illud prophetæ in Psal. Educ de carcere animam meam. Ita etiam à Philosophis appellari solet corpus ipsum, nempe carcer, animæque instrumentum, & organum. Quocirca, ex hoc naturæ participio contingit, animam affici corporalibus molestiis, & à propria operatione impediri. Vnde, extat verum illud testimonium Sapientiæ. 9. Corpus quod corrumpitur, aggrauat animam. Tertium est, idque verissimè supponendum & catholicè, quod diuina misericordia in gratiæ sacramentis natura corporali utitur ad eos effectus, qui omnem virtutem corporalem excellunt & superant. Nam per aquam, quæ secundum propriam naturam corporibus abluendis tantum apta est, etiam delet peccata, iustitiam confert. Ita diuina iustitia utitur corporalibus ad punienda peccata malorum spirituum, ut in ordinem culpa redigatur per poenam. Si enim spiritus propria sponte se subdidit bono creatori: iustum est quod inferiori etiam creature subdatur ad supplicium; ut subiectio respondeat culpæ. Hoc igitur supposito, spiritus patitur ab igne corporeo, primò per modum detentionis. Nam sicut lege naturæ anima corpori vnita ita manet, ut etiam ea inuita retineatur: sic etiam proportionaliter omnis potens iustitia Dei spiritus alligat corpori illi igneo, ita ut etiam inuitus nequeat fugere. Quæ sanè detentio multò grauior & molestior est illi, quam cuiuscumque corporis molis oppressio; quanto maiorem libertatem suapte natura habet, & sibi vendicat spiritus. Et hunc modum dicendi colligunt Theologi ferè omnes ex August. & Greg. Dicunt enim, quod anima separata cruciatur ab illo igne inferni, per hoc quod illic ab illo detinetur. Quapropter, detineri non pos-

test anima ab illo igne, nisi ei quodammodo vnatur: ut explicat Pater Soto in. 4. d. 50. quæst. vnica art. 2. Vbi adducit exemplum de anima quæ vnitur corpori viuenti, à quo afficitur: quoniam ex sensibili gaudio & dolore anima etiam lætatur, atque tristatur; iuxta citatum testimonium: Corpus quod corrumpitur aggrauat animam. Ille igitur ignis tartareus tenet virtute Dei, & tanquam eius instrumentum coercet animas, ut sint in ipso veluti in ergastulo quodam, in quo alligatæ manent; veluti corpus tenet animam, à qua animatur: non quod anima separata informet ignem illum infernalem; sed quod ei alligatur & quasi vnitur per detentionem, quam ignis ipse exercet veluti instrumentum diuinæ iustitiæ. Et quamuis ista alligatio atque detentio, necessaria sit: tamè aliquid aliud concedere oportet, ut animæ separatæ ab illo igne cum proprietate cruciari dicantur. ¶ Dicendum igitur est, quod vi actiua ipsius ignis à Deo eleuati & assumpti in ratione instrumenti, spiritus & animæ torquentur, non eo modo quo animæ in corpore: sed proportionaliter. Si enim diuina iustitia alligauit spiritum corpori illi igneo, & quodammodo vnuit, quamuis non esset forma illius: nihil impossibile continet dicere, quod per illud corpus affligat animam, ac si illi vniretur ut forma. Et hac ratione anima in inferno patitur effectiue ab igne illo corporeo; qui & habet actionem, & virtuale contactum erga damnatorum animas. Quia intra ipsum ignem existentes, eandem afflictionem & tristitiam sentiunt, quam sentirent si actu corpus in formarent, & corpus ipsum videretur. Et simile quid dicendum est de poena Dæmonum. Non intelligimus autem in hac parte nec intelligere possumus, quod anima separata patiatur ab igne eandem afflictionem sensibilem, quam pateretur si esset informans corpus: quia hoc est manifestè impossibile. Nam ille dolor sensibilis, est actus vitalis elicitus ab appetitu sensitiuo. Sed asseueramus, spiritum igni illi inferni alligatum & vnitum sentire afflictionem illam voluntatis; & multò maiorem, quam sentit anima nostra corpori vnita, dum corpus cruciatur ab igne. Nam tunc verè ipsa anima spiritualiter affligitur: id est in ipsa voluntate habet spirituales tristitiam & dolorem. Et fortè producit qualitas illa spiritalis dissona & disconueniens naturæ ipsorum spirituum, quæ producit in essentia ipsorum spirituum: ut interpretati sumus supra conclusionem primam. ¶ Sic ergo efficitur, ut animæ perinde atque mali angeli à corporeo igne inferni non solum tanquam in vinculis & ergastulo quodam detineantur: verum etiam quod illo mœrore & dolore afficiantur & crucientur; quasi eiusdem ordinis & rationis, quo torquerentur, si corpora quibus essent vnitæ animæ, concremarentur.

Vnde colligo, quod sicut anima actiua corpus in hac vita, cum eius corpus torquetur per combustionem, specialem & peculiarem tristitiam & afflictionem patitur, diuersam quidem, quam si corpus pateretur alia tormenta; ut si iuglaretur, aut flagellaretur: ita proportionali ratione eandem tristitiam, & afflictionem sentit modò in illo igne, quam passura est postquam reassumpserit corpus. Et hanc vim habet ignis ille tartareus, ut instrumentum iustitiæ Dei, in Dæmones & animas:

quod afflictionem quam mediante corpore & mediante dolore eiusdem corporis effecturus est, modo de facto efficiat absque sensibili & corporeo dolore. Et hoc est quod in Evangelio Lucae 16. dicitur ab illo diuite epulone: Pater Abraham, miserere mei, & mitte Lazarum ut intingat extremum digiti tui in aquam, ut refrigeret linguam meam: quia crucior in hac flamma. Et paulo antea dixerat Evangelista: Cum esset in tormentis, &c. Ergo ignis peculiari modo torquebat eius animam: cuius remedium speciale contra ignem dicebat esse refrigerium aquae. Profecto, si per solam alligationem & detentionem Demones torquerentur, sequitur quod ignis non cruciat Demones quia ratione ignis est: sed per modum carceris detinentis tantum. Ex quo ulterius sequitur, nihil opus esse virtute actiua ignis: nam corpore inferiori melius detinerentur & ignobilius. At ex Evangelio colligitur, ignem paratum esse Diabolo & angelis eius: ergo in quantum ignis cruciat, postquam assumitur a Deo ut instrumentum eius. Et confirmatur. Quia si ignis Demones cruciaret per solam alligationem & detentionem, sequitur, quod aequaliter cruciaret omnes: & quod omnes essent aequales in poena: quia aequaliter detinentur. Ad hoc argumentum respondet aduersarij, quod licet materialiter sit aequalis poena, & idem carcer: non tamen formaliter. Sicut contingit in nobis, quod vir nobilis grauius punitur quam si sit de media plebe, si uterque in carcerem aequaliter conijciatur. Quae solutio videtur mihi ridicula. Nam si carcer aequalis sit ex natura sua: poena essentialis illata, aequalis est de se. Et in nobis potest contingere, quod in aequali carcere minori dolore afficiatur vir nobilis quam ignobilis, & maiori animo perferat & alacrior: si tamen tota poena ex alligatione & detentione carceris procedat. Imò potest contingere, quod homo ignobilis in carcerem coiectus, siue propter minorem, siue propter maiorem culpam, ex sola detentione carceris magis affligeretur, & maiori dolore torqueatur, quam vir nobilis. Et non est dubium, nisi quod aequalitas carceris importat aequalem poenam de se. Quod si dicas, quod angelus qui ex maiori statu in quo fuit conditus, cecidit, maiori dolore afficitur in eodem carcere, in quo detinetur & ligatur; quam ille qui a minori cecidit statu: Certè, nihil valet ista solutio. Quia ille qui maiori gratia & dono Dei erat vestitus, & ob culpam suam cecidit & lapsus est: videns quod aequaliter punitur ex parte carceris & detentionis, cum illo qui in minori statu & gratia Dei conditus fuerat: minori dolore afficitur videns se grauius aut intensius peccauisse aut superbisse; & nihilominus non maiori carcere aut detentione alligari, sed in eundem & aequalem carcerem coniectum esse. Quare, negandum non est, nisi quod ignis ille tartareus acrius puniat & torqueat secundum se damnatos angelos, pro diuersitate meritorum. Quod si sola detentione torquerentur, & illa esset aequalis in duobus: ille qui intuetur se magis dignum illo loco carceris, & tamen aequali carcere puniri cum eo qui non intensius aut grauius peccauit; profecto non maiori dolore afficitur, quam ille qui minus peccauit. Imò si ratio aliquid probaret & ostenderet, potius militaret & conuerso, quod maiori dolore affligeretur ille qui minus superbe peccando, aut minus intense aequali carcere punitur, cum il-

lo qui magis superbe & intensius peccauit. Adde etiam, quod cum Demones sint in malo obstinati, placeatque illis electio primò facta: aequalitas carceris non magis torquebit eum qui superbius peccauit.

Sed adhuc respondent aduersarij, quod tanto vehementius dolent angeli qui grauius deliquerunt, quanto grauius peccauerunt, licet sit paritas carceris & detentionis in omnibus. Quia qui grauius peccauit, grauius tristatur & dolet: quia intuetur se magis dignum illo tormentorum loco. Quemadmodum si duo nobiles eodem carcere detineantur, magis tristabitur ille qui propter maiora crimina detinetur. ¶ Dico tamen, quod isti non intelligunt quae dicunt. Nam fides est, quod grauius puniuntur ab igne tartareo animae & Demones qui grauius in Deum peccauerunt, & quod grauius ignis ille cruciat & punit eos; quam illos qui minus peccauerunt: & ob id ex maiori nocumento & malo seueritatis iustitiae punitur quod sibi imminet & praesens est, maiori tristitia corripuntur. Ergo non licet fugere ad salices, & non causam ut causam tristitiae & doloris adducere. Quare, propter maiora crimina magis torqueatur ab eodem igne qui grauius peccauit; ut poena ipsa sicut magis sentitur, ita secundum se grauior sit & maioris nocumenti & mali illativa. Et ob eam causam, qui acrius punitur, magis tristatur: considerans tum acerbitatem poenae maiorem, & seueritatem iustitiae Dei, sine spe mitigationis: videns & actualiter semper considerans sua scelera, & peccata: quorum vermis corrodit eius conscientiam. Et ad illud, Quod si duo nobiles eodem carcere detineantur, vehementius tristatur ille qui propter maiora crimina detinetur: Respondetur, quod si uterque detineretur in equali carcere perpetuo, a quo non esset vnquam aliquis eorum extrahendus, & in eo statu nulla haberetur ratio honoris, aut dedecoris, ut patet in his qui sunt in inferno: proculdubio si tota poena ex sola detentione carceris consideretur & accipiat, minus doloris esset in eo qui grauius peccauit, quam in eo qui minora crimina commisit; videns quod ex iustitia punitur, & quod poena aequali punitur, cum eo qui minus peccauit. Rursus, licet angelis damnati quo grauius peccauerunt, grauius dolerent: tamen non dolent de grauitate suorum delictorum. Quia non studiosè dolent: sed dolent ob grauitatem tormentorum, & ob malum finem, cum sint in malo obstinati. Imò vellent, si fieri posset, grauius contra Deum egisse. ¶ Quod si obijcias contra hos authores iterum: Detentio & incarceration, aequalis est in omnibus; ergo si ignis inferni solum cruciat Demones per detentionem & ligationem, adhuc sequitur quod equaliter cruciat omnes: at poena est inequalis, & ex sua ratione debet etiam esse inequalis, vbi inaequalia sunt demerita: ergo. ¶ Respondent authores contrariae sententiae, quod non esset aequalis poena tunc: & probant exemplo isto. Nam Sol vnus & idem cum sit, non aequaliter urit corpora: sed pro diuersitate complexionis corporis cuiusque. Ita etiam ignis ille vnus cum sit, non aequaliter cruciat damnatos: sed pro diuersitate meritorum. Ego verò catholice profiteor, quod pro diuersitate meritorum, ignis inaequaliter cruciat damnatos. Non tamen video, si standum esset sententiae istorum, quomodo per solam detentionem aequalem ignis, si solum habet de-



tinere & alligare, & nihil amplius, prout est Dei instrumentum; inæqualiter cruciet. Quare, aliquid amplius quam detinere & alligare concedendum est igni: ut dicatur sua flamma Dæmones torquere. Detentio ergo ista, magnum est malum: sed præsupponitur ut prior ad actionem, qua acriter in igne Dæmones torquentur. Nam primò vnitur quodammodo damnatus spiritus illi igni corporeo: & sequitur ligatio & detentio, & cruciatus illius flammæ. Exemplum autem eorundem non est ad propositum. Primò, quia ignis ille acriter punit quātū est ex se, & seuerius, eos qui magis peccauerunt: iuxta illud; Quātū peccauit & in delicijs fuit, tātum date ei tormentū. At Sol æqualem vim & efficiētiam confert quod ex se est. Secūdo, quia quod Sol inæqualiter vtr, prouenit ex parte dispositionis ipsius materiæ & corporis: quia in vno corpore sunt meliores dispositiones, aut minùs contrariæ; quàm in alio. At verò in casu solutionis in Dæmonibus, quod magis vel minùs torqueat ignis inferni Dæmones ipsos: non prouenit ex maiori vel minori dispositione ex parte passi & subiecti in genere causæ materialis; sed ex maiori vi & virtute seu efficacia, qua torquentur ex parte ignis seuerius & acerbius Deo ita disponente, ut per tale instrumentum ignis durius puniantur. Desmerita verò sunt causa moralis illius punitionis, & non se tenent in genere causæ materialis. Nam licet meritū reducitur moraliter ad causam efficiētē: ita demeritum ad causam moralem efficiētē. Ac proinde, licet pro diuersitate meritum cruciatur: tamē cruciatus ipse maior, à maiori causa infligente & torquēte fieri debet. Nam disputatio est de maiori causa causante & immediatē agente maius tormentum. Flagella enim acerbiora maiorem dolorem inferunt, quàm minùs sæua.

*Argumenta contra quintam conclusionem, & eorum solutiones.*

**S**ed cōtra quintā conclusionē propositā, eiusq; explicationem & intelligentiam, sunt nonnulla argumenta: quibus contendunt aduersarij, quod nostra sententia non satisfacit. ¶ Primò. Quia non explicat quid efficiat ignis ille circa spiritus separatos. Nam non potest immediatē efficere tristitiam, vel afflictionem: quia est actus vitalis, qui fieri non potest ab agente extrinseco; sed à sola voluntate. ¶ Secundò. Non explicatur obiectum illius tristitiæ, vel afflictionis. Quia necessariò dicere oportet, illud esse aliquod malum præsens: dolor namq; nō potest esse nisi de aliquo malo præsentī. Itaq; prius natura debet esse malū præsens, & ut tale apprehendi, quàm sequatur in voluntate dolor, seu tristitia. At hæc sententia non explicat quod sit istud malum præsens illatum ab igne, ex cuius apprehensione in Dæmonibus dolor sequatur. Probatur minor, simul & explicatur. Quando anima est vnita corpori, & corpus cruciatur ab igne, voluntas dolet & tristatur de cruciatu & de dolore sensibili, quem patitur corpus; & illud quidem est malum, quod voluntati proponitur tanquam obiectum causatiuum & excitatiuum doloris: at iuxta nostram sententiam (ut isti dicunt) non potest assignari in Dæmonibus & animabus separatis quoddam malum &

nocendum causer ignis in eis, quod sit doloris obiectum. Nam (ut dictum est) necessariò oportet esse aliquod malum præsens illius tristitiæ, vel afflictionis. Sicut obiectum delectationis necessariò est præsens bonum: & impossibile est esse actum vitalem sine obiecto proportionato. Ignis namq; causat aliquo modo spiritualem afflictionem in animam corpori vnitam, vel potius proponit illi obiectū tristitiæ: torquet enim corpus. Et de hoc malo dolet sensibilibiter anima per appetitum sensitiuum quem in corpore habet: & voluntas affligitur tum de malo corporis, tum etiam de dolore sensibili. At verò in spiritu non immediatē assignat nostra sententia aliquod malum, quod efficiat ignis, de quo voluntas tristet. ¶ Tertiò argumentantur contra nos. Nam si dolor quem Dæmones patiuntur ab igne, est omnino similis illi quem paterentur, si essent corporū formæ; sequitur quod pœna sensus damnatorū non excedit incomparabiliter pœnas sensibiles, quas homines in hac vita experiuntur: quod est contra sententiam Sanctorum. Sancti enim significāt hanc pœnā, quam ignis infligit corpori, esse vmbra respectu illius quam inferni ignis infligit: ergo malè hæc sententia ait afflictionem causatam ex illa pœna, non esse maiorem, quàm illam quæ sentitur ab anima corpori coniuncta, dum corpus eius vritur. ¶ Quartò argumentatur. Nam Dæmones qui sunt in hoc aere, vel qui ab inferis ad nos vsq; perueniunt, eandem pœnam sustinent, quàm illi qui sunt in inferno alligati; & nō diminuitur eorum pœna per hoc quod veniant ad nos, ut ait D. Tho. in hoc 4. articulo ad 3. sed illi qui sunt in hoc aere, non patiuntur ab igne, ut ignis est; siquidem non videntur ligati cum ipso igne ergo.

**A**d hæc argumenta statim respondemus oportet: nā illis explicatis & solutis, nihil restabit amplius in explicatione huius controversiæ. Et in primis non oportet in re hac difficultatem euidētiā in omnibus postulare: sed sufficit interdum probabiliter agere, & probabiles congruentias & solutiones adducere. Et quamuis intellectus non quiescat nisi euidētia veritatis inspectæ: non tamen ob id deferenda est veritas. Nā pertinacis ingenij est in omnibus æqualem euidētiā postulare. Sed id tantum petendum est, quod materia postulat & patitur: ut Arist. docuit in Moralibus. ¶ Vnde, ad primum argumentum dicendum, quod verisimū est ignem illum tartareum torquere & cruciare spiritus illos malignos; ex qua tortura seu cruciatu causatur afflictio & tristitia. Deinde, si ignis torquet & cruciat Dæmones; sequitur quod actio illa ignis noxia est & nociua Dæmonibus; & ex hoc sequitur in illis afflictio & tristitia. Nam si spectra & tetraphantasmata imaginatione præconcepta, vehementer hominem conturbant & contristant; multo magis ignis ille ut instrumentum Dei virtuali contactu Dæmones torquēs & crucians contristabit illos & affliget. Quocirca, sicut spiritus sentit veram delectationem & voluptatem, ex qua sequitur gaudium & fructio: ita quidem oppositum delectationis dolorem anima experitur. Qui dolor, spiritalis debet esse; sicut & delectatio illi opposita: habet enim delectatio spiritalis verum dolorem spirituale illi oppositum; de quo tristatur voluntas, & affligitur animus. Imò licet nobis ignoti sint: vehementiores tamen sunt dolores spirituales,

Argum. 1.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Ad argum.

Ad primum.

tuales, quam corporales. Vnde, sicut gaudium est de bono presentititia tristitia est de malo illo ab igne causato per actionem instrumentalem. In rebus autem corporalibus facile concipitur quo pacto dolor a quo homo cruciatur, fiat ex solutione continui. In spiritualibus autem, cum utrobique non possit esse par ratio, non est adeo facile id explicare. Ceterum nemini dubium esse debet, nisi quod sicut ex actione flagellandi sequitur solutio continui in animalibus; & ex solutione continui sequitur dolor, & ex dolore tristitia: ita sane ex actione illa ignis infernalis cruciantur Demones. Nam illa est noxia Demonibus; & ex cruciatu & nocumeto sequitur dolor, & ex utroque sequitur tristitia. Denique si bene intelligimus quo pacto funesta phantasmata causant dolore, & exinde tristitiam: cur proportionabiliter non intelligamus ignem illum causare dolorem spiritualem in genere causae efficientis extrinsecum: non secus atque flagella efficiuntur ab extrinseco causant solutionem continui, & consequenter dolorem, & exinde tristitiam? Cum ergo cruciatur spiritus ab igne infernali, aliam patitur tristitiam quam si tormenta alterius generis pateretur. Ex quo verè sequitur diuersum esse illud malum quod efficit ignis ille circa separatos spiritus, a quocumque alio malo proveniente ex alia causa & instrumento. Ignis namque ille proportionabiliter facit quasi dissolutionem spiritualem ipsorum Demonum, eorum substantia minime destructa aut annihilata: sed permanente. Sicut etiam perseverante, & non corrupto ipso viuentem, ex noxia qualitate, vel ex solutione continui dolor causatur, & tristitia subsequitur. Et non possumus aliquid clariùs explicare in re abstracta & difficili. Et quamuis dolor sit tristis sensatio vitalis: nihilominus flagella proveniente ab extrinseco agente, excitat huiusmodi dolorem & tristem sensationem. Cur ergo non licebit idem colligere de igne, quatenus torquet ut extrinsecum agens malignos spiritus; si proportionaliter sermo fiat? Quia Pater Soto rem hanc explicans fauet huic solutioni: quamuis alia via progrediatur. Vnde ait, quod Demones & animae separatae cruciantur ab igne; non per solam detentionem, qua in eo veluti in carcere detinentur: sed etiam cruciantur ab igne, earatione qua ignis est. Et eum dolorem proportionabiliter & cruciatum, quem ignis causaret erga animam, si esset unita corpori; eundem proportionem multo maiorem & acerbioram causat erga Demones ignis ille, tanto longè maiorem, quanto ignis assumitur ad longè maiora tormenta ut instrumentum diuinæ iustitiae punitiue. Ac proinde, si intelligimus modum quo ignis cruciaret Demones mediante lésione corporis, si essent formae corporibus unitae, sicut sunt animae rationales: ita intelligere debemus, quod ignis ille tantum virtute diuina atque contactu virtuali absque media aliqua lésione corporis eos nunc affligere & cruciare vehementer. Et non est necessarium ad rationem instrumenti, quod sua natura aliquam operetur actionem, quae per se ipsam contingat subiectum, in quo principale agens operatur. Sed satis fuerit, quod operetur actionem aliquam, qua mediante actio principalis agentis aliquatenus modificetur; & ita modificata deferatur ad illud subiectum. Et haec actio modificatiua, est quasi vehiculum actionis ipsius agentis principalis: & vocatur actio praeuia & dispositiua ad

actionem & effectum principalis agentis.

Ad secundum argumentum respondetur, quod obiectum illius tristitiae & afflictionis, est actio illa torquens, proueniens ab igne ut instrumento Dei: & dolor sequitur inde ex tali malo presenti. Nam si tristitia est de his quae nobis nolentibus accidunt; sequitur quod prius consideratur ut praesens ipsum malum, quam intelligatur esse tristitia: ergo prius etiam est illud malum quod causat ignis in Demonibus, quam intelligatur tristitia; tristitia enim originatur ex odio & fuga mali: ergo tale malum ut praesens, ante omnem tristitiam praesupponitur. Et quidem hoc malum in Demonibus damnatis est torquens illa actio, ex qua dolor ipse causatur. Et forte non est improbabile quod causatur noxia qualitas quae est malum & nocumentum angelis praesens, ex quorum omnium apprehensione sequitur fuga & odium, & inde tristitia: quae (ut diximus) originatur ex odio & fuga mali. Et nego quod in nostra sententia non assignetur malum illud quod efficit ignis circa spiritum, postquam dixi quae superius asserta sunt.

Ad tertium respondetur, negando sequelam. Non enim asseruimus quod idem dolor sit in Demonibus, atque est in nobis cum corpora nostra cruciantur. Sed est similitudo illa adducta ad explicandum quomodo spiritualis dolor in Demonibus & animabus damnatis etiam esse possit. Nam certa res est, quod cum crematur corpus & comburitur, anima non comburitur recipiendo calorem: nihilominus torquetur & cruciatur. Quod si hoc nobis est certum, certissimum etiam esse debet, quod proportionabiliter facta unione per alligationem inter spiritum & ignem, valde torquetur & cruciatur spiritus ille malignus ab igne cui vnitur, tanquam ab instrumento diuinæ iustitiae.

Ad quartum, communis solutio est, quod virtus diuina non est alligata locis aut corporibus: & propterea mediante igne tanquam instrumento potest causare cruciatum illum & dolorem, quem in inferno causat. Nam ignis in inferno ut instrumentum diuinæ iustitiae & diuinæ virtutis intimè attingit omnia, attingit sane ad Demones cruciandos & torquendos; qui sunt in isto aere. Sicut vox Iosue dicentis; Sol sta contra Gabaonem: attingit coelum & Solem, detinens orbem ipsum ne moueretur, ut praelio vinceret populus Dei, efficienter detinendo Solem contra Gabaonem. Imò est sententia D. Tho. quod cum Christus dixit, Lazare exi foras: vox Christi concurrebat efficienter ad suscitationem Lazari. Quocirca, cum instrumentum aliquod assumitur à Deo, & eleuatur supra se ad aliquid efficiendum; non oportet quod habeat omnes condiciones illas physicas: sed sufficit quod habeat contactum virtualem, ut sic producere possit effectum ad quacumque distantiam, sicut placuerit Deo mouenti. Quam rem fuscè explicat Caieta. 3. parte. q. 13. art. 2. Quapropter caro Christi sanctissima operabatur miracula efficienter, ut instrumentum & organum: habebatque verum & realem influxum in effectum miraculosum, per modum causae physicae. Et generaliter loquendo humanitas Christi concurrebat per modum instrumenti physici ad quaelibet opera miraculosa & supernaturalia, & ad productionem gratiarum & aliorum donorum supernaturalium; non solum per mo-

Ad secundum

Ad tertium

Ad quartum.  
De solutio-  
ne huius ar-  
gumenti le-  
ge infra q. 4.  
huius articuli.  
clu. 3.



per modum meriti, sed per modum instrumenti physici & efficientis. Atque ita Christus modo in cælo existens causat efficienter gratiam in nobis. Et quamvis agentia naturalia propria virtute non possint agere ad quamcunque distantiam, sed ad certam & determinatam; & non nisi per medium transmittendo suam virtutem & efficaciam; ita ut prius agant in propinquum quam in remotum: tamen virtute diuina possunt agere in quamcunque distantiam, & independentem a medio. Cum enim distantia vel propinquitas sint conditiones extrinsecæ ad rationem agentis ut sic: nihil repugnat, quod suppleantur a Deo. Et ita potest Deus facere ut ignis hic existens calefaciat lignum quod est in India, nihil agendo circa medium. Et hoc ipsum Deus facit cum igne inferni respectu Dæmonum, qui versantur in hoc aere: & sic puniuntur & vehementissimè cruciantur ab illo igne tartareo. Et hæc solutio non est voluntaria, quia est D. Tho. & Thomistarum rectè sentientium: & fundatur in Dei omnipotentia, & in plerisque factis mirabilibus Dei, quos cernimus & credimus. ¶ Alia solutio assignatur in hoc argumento, quod Dæmones ascendentes ad hunc aerem caliginosum, deferunt secum ignem illum cui sunt vincti & alligati; & ab illo torquentur etiam ut ignis est, Deo concurrente cum illo igne per ordinem ad Dæmones, & non per ordinem ad nos. Cæterum prior solutio multo magis mihi probatur, quam hæc: de qua iterum redibit sermo. q. 4. sequenti.

*Ad argumenta principio questionis proposita, respondetur.*

**Ad primum** **A**d argumenta initio questionis facta ante primam conclusionem, respondetur. ¶ Ad primum, quod ignis inferni ut instrumentum diuinæ virtutis, contra virtutem potest agere in spiritum, & circa Dæmones, eos affligendo. Cuius rei explicationem fufè supra prosecuti sumus. Et etiam est mirabile quod sacramenta corporalia producant gratiam spiritualem erga animam efficienter: & id ipsum Deus facere potuisset circa animam separatam. ¶ Et ad replicam respondetur, non esse necessarium ad rationem instrumenti quod sua natura aliquam operetur actionem, quæ per se ipsam contingat subiectum circa quod agens principale operatur. Sed sufficit quod operetur aliquam actionem, qua mediante actio principalis agentis aliquatenus modificetur, & modificata deferatur ad illud subiectum. Et hoc vocatur a D. Thoma actio præuia & dispositiua ad effectum principalis agentis. ¶ Ad primam confirmationem, iam diximus quid sit intelligibile circa causalitatem ignis tartarei, ut Dei instrumentum est, ad torquendum Dæmones: & qualiter actio illa ignis causat malum, producatque dolori rem efficienter extrinsecè; & quomodo prius magis non bono Dæmonem quem torquet. Et idem argumentum, si haberet vim, procederet de hominibus damnatis, in quibus tantum reperitur essentia, potentia, habitus, vel species conaturalis: quibus a Deo seruatis nullo istorum priuaretur actione ignis, neque essentia aliàs annihilaretur, neque potentia, neque speciebus; & tamen verè torqueretur. ¶ Ad secundam confirmationem respondetur, negando antecedens. Nam quod non

possit causare ignis qualitatem aliquam in Dæmonibus, falsissimum est. An verò si produceretur talis qualitas, illa esset disconueniens & repugnans naturæ Dæmonum; hæc est altera quæstio. Et quidem cum Deus possit producere qualitatem conuenientem naturæ angelorum, non video cur è contrario non possit producere in essentia angeli qualitatem noxiam & disconuenientem oppositam. Neque oportet quod talis qualitas disponat ad annihilationem: sicut non omnis qualitas noxia in spiritualibus disponit ad destructionem rei. Et nego quod ignis non possit priuare Dæmones aliquo bono; quia causat tristitiam & dolorem modo supra explicato. Est enim ignis diuinum flagellum, cuius actione torquetur spiritus malignus. Unde, actio illa noxia, est malum quod semper imminet Dæmoni, quatenus causat dolorem & tristitiam & pleraque alia mala. Nam ab igne quamuis multis, veris tamen modis, Dæmones cruciatur: ut ait Augustinus.

Ad cōfir. 3.

¶ Ad tertiam confirmationem responderetur, quod si actio ignis torquentis & cruciantis & causantis dolorem spiritualem, potest habere rationem obiecti: quia habet rationem præsentis mali & nociui. Unde, ignis est obiectum nociuum, quatenus torques causat dolorem: sicut flagellum ut torquens & causans dolorem, est quid nociuum & malum. Neque potest illud nocuum quod causat, ita facile explicari, sicut in nobis. ¶ Ad quartam confirmationem, concedo quod actus tristitiæ ab intrinseco producitur a voluntate. Nihilominus malum illud præsens & noxia actio ignis torquentis, est extrinseca causa; quæ excitat tristitiam, & effectiue facit dolorem oppositum delectationi. Nam & vox, licet corporalis sit, immutat & excitat intellectum ad formandum conceptum: quod procedit ex agente viuente. Rursus, phantasma coniungitur intellectui agentis, cōcurrit effectiue ad productionem speciei in intellectu possibili. Et hæc sunt exempla D. Tho. in infinitis penè locis. Sed quidquid sit de his exemplis naturalibus, non est dubitandum quin supernaturaliter possit Deus eleuare quamcunque rem, & assumere illam ut instrumentum ad immutandum physicè quamlibet aliam rem præexistentem. Nam eo ipso quod res omnes communicant in esse recepto a Deo, potest inter illas dari mutus contactus virtualis ad omnem effectum quem Deus ut vniuersale essendi principium producere voluerit, & vnam rem mediante alia. Ita docet D. Tho. 2. 2. q. 178. art. 1. ad primum. Sed de hac re multa dicemus q. 4. sequenti.

Ad cōfir. 4.

QVÆSTIO QVARTA,

*Utrum ignis tartareus cruciet Dæmones qui sunt in hoc aere?*



**Q**uæstio hæc mota est, ut interpretemur dubitationes quasdam, totam materiā articuli concernentes. Simul ergo disputaturi sumus non solum de modo quo ignis ille infernalis torquet angelos malos, qui in hoc aere versantur & relictī sunt ut exerceant homines in laboribus & tentationibus; sed etiam de ultimo supplicio Dæmonum: Utrum Dæmones de facto iam habeant postremum supplicium suis sceleribus.

**Argum. 1.** ribus debitum; vel potius expectent diem iudicii, in quo ultimum supplicium recipiatur. ¶ Et in hac quaestione quidam Theologi sunt qui dicant, quod ignis ille infernalis non potest agere in spiritus malignos, qui versantur apud nos: quia ignis non potest agere in distans. ¶ Secundò. Quia de ratione instrumenti est, quod habeat ex vi propriae formae aliquam actionem praeuiam, & quasi dispositiuam ad effectum principalis agentis: sed nullam talem potest habere ignis inferni circa Dæmones, qui versantur in hoc aere: ergo.

**Secundum.** ¶ Tertiò, quod mali angeli qui in hoc aere relictii sunt ad nostrum exercitium, non receperint ultimum supplicium: persuadet ex. 2. can. Petri. 2. Vbi dicitur: Si enim Deus angelis peccantibus non peperit, sed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos; in iudicium referuari, &c. Vbi D. August. lib. de Natura boni contra Manichæum aduertit quod Dæmones sunt modò conclusi in carcere inferni, qui est aer caliginosus: eorum tamè poena infernalis, qua sunt puniendi, referuatur in diē iudicii. Et fauet Iudas Apostolus in epistola canonica dicens: Angelos verò qui non seruauerunt suum principatum, sed dereliquerunt suum domicilium; in iudicium magni Dei vinculis æternis sub caligine referuauit, &c. Et hic sensus confirmari potest ex illo Matth. 25. Ite maledicti in ignem, qui paratus est Diabolo, & angelis eius: ergo si paratus erat vsq; ad diem iudicii, sequitur quod antea non puniuntur ab illo igne. ¶ Quartò. Nam legimus apud Matth. Dæmones petiisse, ne mitteret illos in gehennam: ergo. ¶ Quintò. Paulus ad Ephes. 2. &c. 6. c. Dæmones appellat principes & potestates aeris huius, & tenebrarum harum: ergo Dæmones plurimi non continentur modò à carcere inferni; sed tantum in hoc aere: & consequenter, non puniuntur adhuc igne inferni; in qua punitione essentialiter consistit supplicium sensus vltimū. ¶ Sextò. D. Aug. lib. 14. de Ciuit. c. 3. &c. 8. &c. 2. 1. &c. lib. de Agone Christiano. c. 23. 4. &c. 5. videtur fuisse huius sententiae, quod Dæmones seu principes aeris huius, quousq; trudentur in infernum, non habebunt vltimum supplicium. Et quidem in praesenti non est sermo de supplicio illo vltimo, quod est poena damni, & carentia seu priuatio visionis diuinæ essentialis. Nam de fide est aperte Dæmones iam à regno caelesti in æternum expulsos esse, & à consortio etiam bonorum angelorum. Et idcirco controuersia solū est de poena sensus. Tota igitur dubitatio est non de poena accidentali: sed de poena sensus essentiali. Nam verissimum est quod post diem iudicii poena Dæmonū accidentaliter crescet. Primò, quia deinceps non erit locus impugnandi homines. Secundò, quia concludentur in carceribus inferni; neq; inde exire permittentur. Vnde, quod hic queritur, est: vtrum poena sensus post diem iudicii sit essentialiter augenda; ita quidem quod haecenus non receperint vltimū supplicium essentialis? ¶ Caiet. 2. Petri. 2. c. explicans illud: Tradidit cruciandos in iudicium referuari dicit; Seruandos in iudicium ait, quia adhuc non sunt extremae damnationi subiecti; sed hoc extremo iudicio referuatur. Vnde, & Dominus in Euangelio dicit de igne æterno; Qui paratus est Diabolo & angelis eius: & non dicit; Qui iam datus est Diabolo & angelis eius. En Caiet. videtur sentire quod Diabolus non habet vltimum supplicium. Imò dicit, quod ig-

nis æternus modò non est datus Diabolo & angelis eius: sed quod solū est illis paratus. ¶ Pater Cano fertur olim fuisse huius sententiae, vt crederet essentialis supplicium sensus in Dæmonibus augendū esse post diem iudicii: non quidem in omnibus; sed in quibusdam, nempe in illis qui ad nostrum exercitium hic agere permittuntur in hoc aere.

His suppositis, pro explicatione huius quaestionis fit prima propositio. Secundum fidem est tenendum, impiorum hominū animas statim atq; decedunt, trudi in infernum, accipereq; vltimum supplicium: sicut etiam de fide est, quod animæ à corporibus egressæ, statim vident Deum facialiter, si modò non habeant rugam, aut maculam, aut aliquid in purgatorio solutū. Et contrarium dicere, est hæresis manifesta. Probatur hæc conclusio ex Concilio Florent. in sessione de septem sacramentis nouæ legis. Vbi loquens de effectu baptismi, ait, quod animæ decedentes post baptismum antequam culpam aliquam committant, statim ad Dei visionem perueniunt. Et sessione vltima in fine fauet Concil. conclusioni propositæ. Item probatur ex diffinitione quæ habetur in extrauag. Benedicti. 1. 2. quam refert Marsil. in. 4. questione. 1. 7. art. 3. Iob enim. 2. 1. legimus: Ducūt in bonis dies suos & in puncto ad inferna descendunt. Et Lucæ. 16. de diuite illo epulone dicitur, q. mortuus est, & sepultus in inferno. Et animæ à corporibus egressæ modò habent gloriam suam essentialem: & hanc (essentialē inquam) non habebunt maiorem.

Secunda Propositio. Videtur esse temerarium & periculosum, dicere q. Dæmones qui modò versantur in hoc aere, haecenus non habent vltimum essentialis supplicium, quousq; iudicium vltimum adueniat in fine sæculi. Est enim omnino certum, Dæmones etiam existentes in hoc aere, iusta sententia damnatos esse à Deo: & consequenter, quod cruciatur & torquentur essentiali poena. Et iste est communis consensus Ecclesiæ & Catholicorum: & est sententia D. Tho. in hoc articulo. Quocirca mirabile est, quod inter discipulos Diui Thomæ iunior quidam docuit hanc sententiam D. Tho. esse probabiliorē: & quod argumenta pro hac sententia non sunt adeo efficacia, vt non possint probabiliter dissolui. Ex qua doctrina videtur colligi, eum credidisse oppositam sententiam non carere probabilitate aliqua, aut saltem non esse improbabilem sententiam. Imò ait, q. ipse non audet censura temeritatis notare sententiam contrariam citatam. Quod tamen ego dicere non audeo, nec volo. Vnde, certissimè credò, Dæmones in hoc aere vltimum habere essentialis supplicium. Et probatur vltimū. Nā eadem ratio videtur esse prorsus de hominibus peccatoribus, & de angelis præuicatoribus decedēibus à via suā: sed est fides catholica q. homines statim vt emigrant à vita, recipiunt vltimum supplicium essentialis: ergo idem est de angelis. Et confirmatur. Quoniam certissimum est q. Dæmones qui in infernum detrusi versantur, de facto puniuntur essentiali supplicio: ergo etiam illi qui in hoc aere permanere à Deo permittuntur. Patet consequentia. Quia in omnibus est eadem ratio. Sanè Lucifer inter damnatos supremus fuit, qui permittitur ad nos exire. Nam ille tentauit Christum Dominum in deserto, & parentes in paradiso voluptatis iuxta communem Sanctorum sententiam. Quis autē audeat

Cano.

Conclusio.

Conclusio.



audere dicere; q. supremus inter damnatos angelos & dux atq; princeps angelorum & hominum peccatorum, nō habeat supplicium essentiale; quod iure suis affectis de facto donatum est. Probatum etiam veritas hæc ex Damasc. lib. 1. Fidei. c. 4. Vbi ait: Quod est hominibus mors, fuit angelis casus & peccatum. At hominibus malis post mortem datur ultimum supplicium, ut dictum est: ergo etiam angelis post casum. Profecto, non est aliqua verosimilis ratio, quæ ostendat quod cum omnes mali angeli peccauerint superbiendo contra Deum, sit factum inter illos statum dissimilem; quod quidam eorum habeant ultimum supplicium, alij vero non. Nam hæc 14. dictum est principi malorum angelorum & omni suæ familie: Versutramēto in infernum detrahēsis, in profundum lacu. Igitur cum D. Thom. in hoc articulo ad ultimum, sentire oportet, quod sicut angeli custodes qui ob bonum nostrum exercent ministerium Dei, semper vident faciem Patris, & habent suam beatitudinem essentialē: lemita quidē & damnati Dæmones qui sunt in hoc aere, & apud nos versantur, habent ultimum supplicium essentiale.

Tertia propositio. Omnino etiam certum est, Dæmones etiam existētes in hoc aere pati illam pœnam ignis: de qua supra fē locuti sumus. Et ratio a priori est. Quia illa pertinet ad pœnam essentialē: correspondet enim conversioni culpæ. Nā sicut demeritū non augetur, neq; diminuitur ita neq; pœna essentialis. Sicut in beatis nō minuitur, neq; augetur præmiū essentialē: sicut neq; meritū. Secus est de pœna accidentali. Confirmatur. Quia Dæmones qui sunt in inferno, patiuntur hanc pœnam ignis: ergo & omnes. Quia nō est ratio differentia. Item. Nam aliās quādo descenderent in infernum, patērentur illam pœnam, & non quando ad nos ascenderent, ut de facto ascendunt sæpe: quod quis non videat irrationabile esse, & ridiculum, mātēque consonum cum principiis fidei Catholice. Tandem, sancti angeli habent iam totum præmiū essentialē: ergo & mali ultimū essentialē supplicium. Nam ratio iustitiæ postulat, ut mali puniantur, sicut etiam postulat ut boni præmio afficiantur. Nam quid est rogo expectandum in Diabolo, cur iam non receperit essentialē supplicium: si animæ dānatorum sine corporibus iam essentiali pœna torquentur, ut diximus?

Quomodo autem ignis tartareus infernalis cruciet Dæmones, qui in hoc aere versantur: non est facile explicare. Quoniā de ratione instrumenti est, quod habeat ex vi propriæ formæ aliquam actionem præuiam, & quasi dispositiuā ad effectum principalis agentis: sed nullam talem habere potest ignis tartareus existens in cētro terræ circa Dæmones qui in hoc aere versantur. Nam vix intelligi potest quomodo efficiēter ignis ille infernalis torqueat damnatos angelos, qui in hoc aere versantur. In hac re Patet Vegalib. 7. super Con. Trident. c. 13. & Magister Sorozin. 4. d. 1. q. 4. dicūt, nō esse de ratione instrumenti aliquid, quod habeat aliquam actionem præuiam & dispositiuā ad effectum principalis agentis. Imo dicit, q. instrumentum ex propria forma non semper est actiuum: sed totam actiuitatem potest habere ex motione principalis agentis. Ut patet in serra & securi, in quibus neq; durities, neq; grauitas, neq; figura,

neq; aliqua alia forma, est virtus actiua; sed tota actiuitas horum instrumentorum est a principali agente. Nam instrumentum nullā actionē habet nisi ex motione principalis agentis. Quando enim artifex per serra facit scammum, non solum est ab artifice ipsa formatio scammī, sed etiā scissio ligni: atq; adeo ipsa scissio est actio principalis agentis, & ad illam nulla præsupponitur actio præuiā instrumenti, quod est serra. Quocirca, ad hoc quod ignis inferni dicatur concurrere instrumentaliter ad cruciandū Dæmones in hoc aere existētes: non est necesse quod ignis ille habeat aliquam actionem præuiā & dispositiuā: sed facis est quod Deus operetur effectum principale mediante illo igne, & quod ipse ignis concurrat ad talem effectum immediate ex motione & virtute Dei, non mediante aliqua actione, vel dispositione præuiā. Quæ sine explicatio & solutio, non est profuturi probabilis. Sed nihilominus forte melius respondetur ex D. Thom. 3. p. q. 67. art. 1. ad 1. & infra q. 4. art. 5. & aliās non semel; quod de ratione instrumenti est, ut habeat aliquam actionem propriā, quæ sibi comparatur secundū propriam formā: ita ut mediante illa attingat effectum principalis agentis, quod eleuatur & mouetur; ut inductiuē patet in omnibus instrumentis corporalibus. Securi enim compendit & deterrationem propriæ formæ: & mediante scissione eleuatur ab artifice ad faciendum lecticam, vel alium effectum propriū ipsius artis. Neq; est dicendum, q. securi & alia huiusmodi instrumenta nullam habeant vim actiuā ex propria forma: hoc enim est contra experientiam. Nam videmus quod a quocūq; moueantur talia instrumenta, habent propriam & determinatū effectum: ergo talis effectus nō est referendus in motorem, sed in ipsum instrumentum ratione propriæ & specialis formæ. Vnde, non est negandum quia ignis inferni habeat aliquā actionem præuiā & dispositiuā secundū rationē propriæ formæ, quā mediante eleuatur a Deo ad mirabilem illum effectum cruciandū Dæmones qui sunt apud nos. Simile quid dicunt Theologi de humanitate Christi, de qua faemur nō esse negandū quin humanitas Christi habeat aliquā actionem præuiā & dispositiuā secundum rationem propriæ formæ, quā mediante eleuatur virtute Verbi diuini ad effectus miraculosos & supernaturales: ut insinuat Damasc. lib. 3. Fidei. c. 15. dicens, quod Diuinitas operabatur diuina signa, sed non sine carne, tantūquam instrumento & organo: & in de erat quod per cōtactum, & sermonem, & id genus similia faciebat miracula. Adde etiam, quod quamuis res corporalis secundum se non possit agere in spiritum: tamen ut coniungitur & subordinatur agenti spirituali, potest habere actionem in aliquid pure spirituale. Et id confirmatur de igne purgatorii, per quem torquentur spiritus. Et idem dicendum est de igne inferni respectu Dæmonum, vbiq; sunt. Est aliquale exēplum ad rem hanc explicandam in naturalibus satis accommodatum, quod S. Thom. videtur plerūq; in locis, de voce: quæ licet sit corporalis, immutat & excitat intellectū ad formā dū cōceptum; eo quod procedit ex agente intellectuāli. Imo (secundum sententiam satis probabilem, quā Caietanus defendit) phantasia ipsū prout coniungitur intellectui agenti, concurret effectiue ad productionem speciei in intellectu possibili.

Verum

De hac diffinitione lege supra que. 3. huius arti. solutione ad. 4. contra. 5. conclusionem.

Veruntamen quidquid sit de his exemplis naturalibus, dubitandum non est quin Deus supernaturaliter eleuare possit quamcunque rem, & assumere illam ut instrumentum ad immutandum physicè quamlibet aliam rem præexistentem. Nam eo ipso quod res omnes communicant in esse à Deo recepto, potest inter illas dari mutus contactus & virtualis ad omnem effectum, quæ Deus itaquam principium vniuersale essendi voluerit producere, ut habetur ex D. Tho. 1. 2. quæst. 178. articulo. 1. ad 1. Unde, quando dicitur quod omne instrumentum debet habere præuiam actionem, non est imaginandum quod ex parte effectus produci sit semper aliquid factum ab instrumento distinctum realiter ab eo quod sit à principali agente. Sed solum est intelligendum, quod principale agens non immutat passum, nisi per hoc quod instrumentum saltem ordine rationis immutat ipsam, determinando causalitatem & efficientiam principalis agentis ad talem effectum determinatum. Et hæc satis dixisse sufficiant. Nam ex illis colligitur quid dicere oporteat de igne inferni respectu Dæmonum, qui in hoc aere versantur de quibus etiam in superioribus multa diximus solutione ad quartum in q. 3. huius articuli, quæ iterum repetere non licet.

Ad argum.  
Ad 1. & 2.  
Ad tertium.

**A**d argumenta. Ad primum & secundum patet solutio ex dictis. Ad tertium dicendum, quod tam D. Petrus, quàm D. Augustinus doceant, Dæmones reseruari in iudicium, non quidem ut accipiant ultimum essentialis supplicii, sed ut patiantur culpæ illorum in conspectu totius vniuersi, ex publica iudicis sententia. Unde, Dæmones reseruantur in diem iudicii, non quasi non patiantur ab igne: sed ut detineantur in illo, ut in carcere. Et propter hoc rogabat Christum ne perderet illos, ne eorum poenæ saltem accidentaliter augerentur. Adde, quod D. Augustinus loquitur de supplicio

accidentali, quod post iudicii diem sine dubio incrementum accipiet. ¶ Ad illud verò, Matth. 25. Qui paratus est Diabolo, & angelis eius: dicendum, quod ignis inferni à constitutione mundi fuit paratus Diabolo & angelis eius, quoniam positus est ille ignis in loco inferiori terræ, ut esset malorum carcer. In die autem iudicii debet consummari sententia publica coram omni creatura erga malos pronuntianda, perinde est, si non essent hactenus aliquid passi. Et ita dicitur eis, Ite maledicti in ignem æternum: cum tamen Dæmones iam possiderentur ab igne. Nā Dæmones illi qui dicuntur reseruari in diem iudicii, non dicuntur reseruari ut patiantur ab igne. Nā Glō. ait, quod Dæmones qui sunt in hoc aere, gehennam secum portant: quia semper patiuntur effectum ignis inferni. Dæmones verò reseruantur, non ut patiantur ab igne: sed ut detineantur in illo carcere.

Ad quartum respondetur, Dæmones petisse ne mitteret illos Christus in gehennam, ne concluderentur in carcere illo inferni, qui est, in centro terræ. Quia ex hoc saltem accidentaliter augeretur poenæ eorum: & ob id rogabant Christum, ne perderet illos. ¶ Ad quintum, concedo plures ex Dæmonibus versari apud nos in hoc aere. Et cum inferuntur, Ergo non puniuntur ab igne inferni: negatur consequentia. Non enim est impossibile causam agere in distans, maxime ut instrumentum Dei: ut patet in sacramentis & humanitate Christi. Nam distantia vel propinquitas, sunt conditiones extrinsecæ ad rationem agentis: & sic nihil repugnat quod suppleantur à Deo. Atque ita potest Deus facere ut ignis hic existens calefaciat lignum in India, nihil agendo circa medium. ¶ Ad sextum, dicendum, quod Augustinus loquitur de ultimo supplicio, non quidem essentiali: sed de ultimo per inclusionem carceris in centro terræ, sicut explicatum est.

Ad quartum.

Ad quintum.

Ad sextum.



**Omnia subijcio correctioni Sacrosanctæ  
Romanæ Ecclesiæ.**





# QVÆSTIO SE- XAGESIMA QVIN- ta. De Opere creationis creaturæ corporalis.

*Authore, Fratre Francisco Cumel Palentino, apud Salmanticenses Doctore Theo-  
logo, ac publico Salmanticensis scholæ professore: Instituti B. Mariæ de Mer-  
cede, de Observantia Ordinis Redemptorum, ac Provinciali  
eiusdem Ordinis in Provincia Castellæ, Vanda-  
lia, & Lusitania.*



V M confide-  
rassem ordinem  
huius quæstio-  
nis ad præceden-  
tes, sese mihi ob-  
tulit egregium  
illud mysteriū,  
quod Iacob fra-  
trē fugiens som-  
no correptus cō-  
spexit. Vidit  
enim ( vt narrat

Scriptura Genes. 28.) scalam, cuius imum in terra  
erat fixum; supremum verò cœlum tangebatur: Deum  
que innixum scalæ, ascendentesq; & descendentes  
angelos. Qua in re aptè significatur ordo, quem  
Deus in rerum communicatione seruauit, quando  
quibusdam veluti gradibus producendo creaturas  
ad rerum materialium creationem accessit. Primò  
enim angelicam naturam, quæ in vertice est operum  
Dei iuxta illud Iob. 40. vbi de angelo desertore sub  
nomine Behemoth dicit: Ipse est principium viarum  
Dei. Deinde, res has materiales produxit in tanta va-  
rietate & diuersitate. Vt autem omnia à Deo fluxisse  
cognosceres, Deus innixus erat scalæ. Hæc Deus ad  
nos descendit, dum se rebus communicat: & nos as-  
cendimus, dum in uisibilia Dei, per ea quæ facta sunt,

intellecta conspiciamus. Ideoq; angeli ascendentes &  
descendentes visi sunt: quibus cognitio quam Deus  
nobis de seipso communicat, inferiores per superio-  
res illuminando & dirigendo, & nos de seipso ex re-  
bus istis materialibus, velut ascendentes accipimus;  
significatur. Vnde, creaturæ in Scriptura solent viæ  
Dei frequentissimè appellari. Sapien. 8. diuina sapien-  
tia de seipsa ait: Dominus possedit me in initio viarū  
suarum: id est, operum suorum. Et Iob. 40. dicitur de  
angelo: Ipse est principium viarum Dei; id est, crea-  
turarum. Quia Deus per creaturas ad nos venit: & il-  
lis nos ad Dei cognitionem & laudes ascendimus.  
Hunc ergo diuinum ordinem contemplatus S. Tho.  
in hoc opere, quandam illius imaginem referens, vt  
Theologia quæ de Deo est, Dei ordinem obseruaret:  
cū disputasset de his quæ Deo in seipso, conueniunt,  
deq; altissima illa emanatione qua Deus se intra se-  
ipsum communicat, quam nullus mortalium valet  
comprehendere: iam vt abditissima manifestentur,  
ad inferiora descendens, veluti scalam cōstituens, de  
emanatione qua Deus se ad extra cōmunicat, dispu-  
tat: deinde, de spiritualibus creaturis. Et ista quæstio  
incipit de productione corporaliū creaturā, quæ  
nobis sunt familiares, & cognitioni nostræ magis ac-  
cōmodatæ. Quam autem vtilitatem harum rerum  
cognitio afferat ad fidei nostræ instructionem, ad er-  
rorum qui contra fidem sunt, auersionem: prosequi-

Sapien. 8.

Iob. 40.

2. Thom.

tur latè S. Tho. 2. contra Gentes cap. 1. & 3. Illud autem prætereundum non est ex eodem Sanctissimo Præceptore. 2. cõtra Gent. c. 5. quod isto tractatu nõ intendit disputare absolute de creatoris & earum naturis: id enim ad particulares pertinet disciplinas. Sed de creaturis agere disponit, & earum productione, quatenus ad fidei pertinent veritatem: scilicet, quatenus referuntur ad Deum, vel ab ipso procedunt.

Obserua. 1.

Præterea nota, quod hæc disputatio tres complectitur partes. Primam, qua de productione rerum agitur: secundam, qua de earum distinctione differitur: tertiam, qua de ornatu disputatur. Quæstio igitur hæc sexagesima quinta, de productione rerum corporalium agit. ¶ Ruffus circa hunc tractatum duo sunt notanda. Primum, quod corporalia creaturarum cognitio & propria est Theologo, & necessaria. Nam cum corpora sensibus nostris sint maxime coniuncta: in illis, veluti in speculis, non quidem optimis, sed nobis maxime proportionatis, splendet diuina bonitas: ac proinde augetur in nobis eius notitia, & affectus in illis excitatur. Hinc admiratio illa Prophete Psal. 8. Dñe Dñs noster quàm admirabile, &c. Quoniam videbo cælos tuos opera digitorum, &c. Et Sapientie. c. 13. A magnitudine speciei & creaturæ, &c. Hanc viam diligenter secuti sunt tres pueri, Daniel. 3. per omnes creaturas semetipsos excitantes in Deum laudem. Nec solum sacri authores, verum & profani hoc exercitio sunt evsi. Cicer. 2. lib. de Natura Deorum ex perfectionibus quas creaturæ referunt, colligit diuinam naturam vndiq; perfectam. Et Plutarchus lib. 1. de Placitis Philosoph. ca. 6. tradit Stoicos ex consideratione rerum naturalium in Dei cognitionem venisse.

Cicero.

Plutarchus.

Obserua. 1.

¶ Adde etiam, quod (vt author est idem D. Tho. vbi supra) alia ratione atq; ordine differit Theologus de creatoris corporalibus: alia verò Philosophus. Nam Philosophi, eo quod eorum cognitio originem ducit a sensibus, primò circa corporalia versantur moribus & sensibus subiecta: vnde, sub ratione moris omnia considerant. Hinc transeunt ad spirituales substantias: & nouissimè ad Deum primum motorem terminatur eorum conatus. Quare, Philosophie discursus, ascensui similis est: vt patet in articulo. Quod etiam insinuat Paulus ad Roman. 1. Inuisibilia Dei à creatura mundi per ea, &c. At Theologi, qui diuinolumine præditi omnia considerant, primò circa Deum ipsum versantur: mox, circa spirituales creaturas, quæ illi sunt viciniores: tandem, ad corporales se transferunt. Quare, Theologicus progressus assimilatur descensui. Quem ordinem summisit ille Theologus Ioan. cap. 1. docet. Huius autem ratio est. Quia diuinolumine, ea quæ sunt optima, maxime splendent. Propter quod D. Tho. primò, de angelis differuit: post, ad creaturas corporales descendit. Quocirca, meiores pollicitationis nostre, interpretaturi sumus exactè ea omnia quæ ad creationis pertinent materiam: tam in comunem, quàm in particularem.

## ARTICVLVS. I.

Vtrum creatura corporalis sit à Deo?

Conclusio est affirmatiua.

## Discursus articuli: argumenta contra ipsum, &amp; eorum solutiones.

Verunt quidam heretici docetes duos esse Deos: vnum, bonum, à quo omnia bona & spiritualia processerunt: alterum, malum, à quo mala omnia & corporales creaturæ conditæ sunt. Huius erroris aucthores primi extiterunt Gnostici, quem traxerunt à Nicolao diacono; qui fuit vnus ex septè quos Apostoli elegerunt: vt refert Epiphanius lib. 5. de Hæresibus, hæresi. 2. & 2. 6. Hos postea secutus est Apelles quidam: vt refert Eusebius lib. 5. Historiæ Ecclesiasticæ. c. 13. Tandem successit Manichæus, prædictum errorem amplificans: asserensq; Deum malum, auctorem fuisse veteris testamenti, tenebrarum, peccatorum, & rerum sensibilibus: bonum verò Deum assererebat authorem noui testamenti, lucis, omnium bonorum operum, & rerum insensibilium. Huius erroris meminit Augustinus lib. de Hæresibus. c. 23.

Epiphanius.

Eusebius.

August.

¶ Cuius erroris meminit S. Tho. isto articulo: adducitq; duo præcipua istorum hæreticorum fundamenta. Primum, ex illo. 2. Corinth. 4. Deus huius sæculi excæcauit mentes infidelium, vt non fulgeat eis illuminatio Euangelij gloriæ Christi, qui est imago Dei. Vbi Paulus manifestè videtur distinguere Deum huius sæculi, qui author est tenebrarum & excæcationis à Deo, cuius Christus est imago; qui lux est, & tenebræ in eo non sunt vllæ: qui nõ est author malorum, nec aliquem tætat. Sunt ergo duo Dij. Vnus, bonus: & alter, malus. ¶ Alterum argumentum sumitur ex illo Genes. 1. Vbi absoluta rerum creatione dicitur: Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona. Sed creaturæ corporales sunt malæ; experimur enim eas in multis noxiis: ergo non sunt à Deo. ¶ Hic error duo inuoluit. Primum, quod nõ tantum sit vnus Deus. Secundum, quod ab isto Deo quem Catholici confitemur patrem Dñi nostri Iesu Christi, authorem vniuersi, non sunt productæ res corporales & visibiles. Primum, planè hereticum est: cuius impugnatio spectat ad vndecimam quæstionem huius partis. Secundum verò, præsentem concernit disputationem. Contra quod facit conclusio huius articuli: Vniuersæ res tam corporales quàm spirituales, conditæ sunt à Deo. Quæ conclusio, est tertia secundum fidem catholicam: vt patet ex illo Psalm. 145. Qui fecit cælum, & terram, mare, & omnia quæ in eis sunt. Ioan. 1. Omnia per ipsum facta sunt. Actorum 17. dicit Paulus: Deus qui fecit mundum, & omnia quæ sunt in mundo, &c. Roman. 11. dicit: Ex quo omnia, per quem omnia, in quo omnia, &c. ¶ Vnde, Augustinus lib. de Hæresibus. c. 4. 6. dicit: Fides catholica est, esse vnum Deum & principium rerum vniuersarum corporalium & spiritualium. De quo Gen. 1. dicitur: In principio creauit Deus cælum & terram, &c. Et Psalm. 103. Benedic anima mea Dominum, &c. Hæc veritas diffinira est in symbolo Apostolorum, & Nicæno, & ca. Firmiter, de Sûma Trinitate & fide catholica, ex primo Conci. generali Lateran. Vide S. Th. supra. q. 11. ar. 3. & q. 44. art. 1. & 2. cõtra Gët. c. 15.

Quò verò veritas hæc catholica magis illucescat, Argum. 1. cõtra illam est argumentum. Si Deus est author omnium rerum; sequitur qd Deus sit author deformitatis quæ



quæ est in peccato. Probo sequelam. De quocunq; po-  
rest dici verè q; est, ipsum est ens: sed verum est dicere  
deformitatem peccati esse: ergo deformitas peccati est  
ens: ergo deformitas peccati est a Deo. ¶ Ad hoc argu-  
mentū, supposito fide q; Deus nō est causa peccati, q; a  
odio est Deo impius & impietas eius, Sap. 11. Nihil  
odisti eorum quæ fecisti: respōdetur, q; in peccato sunt  
duo; scilicet actus peccati, & inordinatio seu deformati-  
tas. Primū, vocatur materiale peccati: secundū verò, for-  
male. Et quidē actio peccati, bona est; siquidem est ens  
reale: inordinatio verò, seu deformitas, mala; quia est  
ipsa malitia: malitia verò non est intrinseca alicui bono.  
Et cōsequenter, inordinatio nō est intrinseca actui pec-  
cati. Vnde, sicut priuatio visus nō est de substantia o-  
culi; sed tantū est cæcitatis definitio: ita etiā inordinatio  
nō est essentialis actui peccati. Nā alia ratio est de adul-  
terio, homicidio, & alijs peccatis quæ sunt intrinsece  
mala: alia verò, de actu peccati, si ab inordinatione se-  
iunctus cōsideretur. Quā prædicta peccata, vt adulteriū,  
furtū, habēt intrinsecā malitiā, quā exuere nō possunt:  
sed nō ratione substantiæ actus; quæ bona cū sit, nō tri-  
buit malitiā peccato. Imò verò illa proficiscitur ex in-  
ordinatione. Quo fit, q; Deus possit velle actū peccati,  
& nolle inordinationē ipsius. Et ita licet Deus sit causa  
actus peccati; nō tamen deformitatis quæ inde conse-  
quitur. Quia deformitas nō sequitur ex modo operādi  
Dei: sed ex modo operādi creaturæ; quæ deficere po-  
test. Vnde, malitia cōsequitur actū prout progrēditur  
ab agente deficiente. Et idcirco nō valet ista cōsequētia:  
Deus est causa huius actus secundū speciē: ergo est cau-  
sa deformitatis quæ inde cōsequitur. Valet tamē: Est  
causa deficiens huius actus: ergo est causa defectus quī  
inde cōsequitur. Et ratio est, quia deformitas cōsequi-  
tur actū, non vt procedit ab agente: sed vt procedit ab  
agente deficiente. Et ob id in Deo non valet ista cōse-  
quentia: valet tamē in libero arbitrio deficiente. Negā-  
da est ergo sequela argumētī. Imò verò in causis mora-  
libus, naturalibus, & artificialibus actio primo agenti tri-  
buitur defectus verò, causæ mediæ. Cælum enim ad  
actionē claudicationis concurrit: de defectus verò claudi-  
cationis in tibia est reducendus. Et scriba ad scripturam  
concurrit, vnde sequitur deformitas: cuius causa non  
est scriba ipse, sed calamus malè paratus. De hac re le-  
gēdus est S. Th. in 1. d. 3. 7. q. 1. art. 1. & 2. Vbi ait, q; pec-  
catū inquantū est ex priuatione ordinis debiti, non est  
res quædā, sed priuatio: priuatio verò nō est res naturæ,  
sed rationis tantū. Legendus est etiā idem S. Th. ibi  
dem. q. 2. seq. artic. 1. & 2. & 3. 1. 2. q. 79. vbi disputatio  
hæc fusior est.

Alterū argumentū contra catholicam hanc verita-  
tem sumitur ex illo Eccles. 3. Didici q; omnia quæ fecit  
Deus, perseverant in æternum. Sed corpora visibilia nō  
perseverant in æternū, iuxta illud Pauli. 1. ad Corin. 4.  
Quæ videtur, temporalia sunt: quæ autē non videtur, æter-  
na. Ergo huiusmodi corpora visibilia, non sunt a Deo.  
¶ Huic obiectioni poterit quis respondere, q; licet res cor-  
poræ & visibiles in individuo corrūpant: semper tñ ma-  
nent secundū speciē, quæ perpetua & incorruptibilis est.  
Sed hæc solutio nō enervat argumētū. Quā nō existere  
aliquo individuo speciē, manifestū est speciē ipsam  
non existere: cū existentia non conveniat vniuersali-  
bus, nisi ratione singularis. Sed in consummatione sæ-  
culi nullū existit individuum mistorū corporum infe-  
riorū: ergo nec existit aliqua illarū specierum: ergo fal-

sum est q; omnia opera Dei secundū speciē perseverēt  
in æternū. ¶ Tota difficultas huius argumēti consistit  
in expositione illi loci, Eccles. 3. Omnia quæ fecit De-  
us, perseverant in æternū. Cuius variæ sunt expositiones.  
¶ Prima est, quā adhibet S. Th. hic ad primum, q; licet  
omnia Dei opera nō perseverēt in æternū secundū to-  
tam suā essentiam, multæ enim res sunt generabiles &  
corrūptibiles, temporarij; subiectæ: nihilominus omnes  
creaturæ Dei secundū aliquid sui in æternū perseve-  
rāt, scilicet secundū materiā. Quoniam creaturæ, etiā si cor-  
ruptibiles sint: nunquā in nihilum rediguntur. Illud ta-  
men sciendū est, q; creaturæ quanto magis appropin-  
quant ad Deū, qui est immobilis: tanto magis partici-  
pant de immobilitate. Illæ enim quæ incorruptibiles  
sunt, permanēt secundū substantiā, licet sint mutabiles  
secundū alia: vt cæli secundū locum; angeli, secundum  
affectiones. Illæ verò quæ corrūptibiles sunt, mutantur  
secundum formam substantialem: manent verò  
secundū materiā. ¶ Secundā interpretatio huius loci est,  
q; licet vniuersa quæ in orbe reperiuntur, opera Dei sint:  
sine ipso enim factū est nihil, Ioan. 1. quod licet de pec-  
cato intelligat Augusti. communiter interpretantur  
Doctores de rerum productione; quasi sit explicā-  
tio illius: Omnia per ipsum facta sunt: Tamen peculia-  
ri modo illa opera Dei nuncupatur, quæ immediate fa-  
cta sunt a Deo absq; omni cōcursu causæ secundæ. Vt  
sunt angelici spiritus, orbis cælestes, Sol, Luna, & stellæ,  
quatuor elementa, anima rationalis; quæ non produci-  
tur virtute agentis naturalis educta de potentia mate-  
riæ, sicut cæteræ formæ; sed immediate a Deo ex nihilo  
creatur: huius generis est materiā primā. Vniuersa autē  
hæc manifestū est durare in perpetuū. Reliqua autem  
quæ in orbe reperiuntur, de cōmuni naturæ cōcursu nō  
generantur sine cooperatione secundarū causarum: de  
quibus nō est intelligendū Sapientis dictū. ¶ Tertiā in-  
terpretatio est, q; de vniuersis Dei operibus quæ imme-  
diatē a Deo producuntur, & mediantibus secundis  
causis, loquatur. ¶ Sed obserua, q; (æternum) in sacra  
Scriptura frequenter significat illud quod neq; princi-  
piū habuit, nec finē est habiturū, vt Deus: vel salte-  
ilud quod nunquā finē habiturū est, licet principū ha-  
buerit. Altero modo dicitur de eo quod longo tempo-  
re duraturū est, etiā si finē sit habiturū. Dictio enim He-  
bræa Leholam significat longi temporis durationem:  
vt colligitur ex illo Gene. 1. 3. & 17. vbi De⁹ dixit Abra-  
ham: Dabo terrā hanc seminituo in sempiternū. Sed se-  
men Abraham terrā illam amisit, vt constat: ergo sepe-  
piternum significat durationem finē habiturā. Simili-  
ter Exodi. 12. Leuit. 20. ceremoniæ illæ veteris legis, ap-  
pellantur æternæ. Et Ezech. 16. vetus testamētū appel-  
latur pactum sempiternum: at fide constat etiā cere-  
moniā illas veteres cessasse, & testamētum illud nouo  
adiueniente fuisse antiquatum. Adhuc æternū signifi-  
cat tēpus continuū vsq; ad naturālē rei præscriptū ter-  
minum. Exod. 2. 1. dicitur de seruo, qui adueniente an-  
no septimo noluerit exire, & dimittere dñm suum: q;  
applicat illū ad deos, id est iudices, & ante fores domus  
perforabit auriculā eius subula, & seruiet ei in sæculū.  
In Hebræo est, In æternū, & absq; interuallo, & sine spe  
libertatis, vsque ad iubileum. Quia ultra profectū seruis  
nullus pacto potuit. Etiam patet Leuit. 1. 5. vbi etiā  
de advena dicitur, quod seruiet in æternū, id est vsq;  
ad iubileū. Sic in proposito (in æternum) accipitur pro te-  
pore definito & determinato durationis cuiuscūq; rei.

Explicatio. 1.  
Eccles. 3.  
Omnia quæ  
fecit Deus;  
perseverant  
in æternum.

Explicatio. 2.

Explicatio. 3.

Obserua.

Solutio.

Secundum  
Eccles. 3.

1. Cor. 4.

Sicq; locus contra diffinitā veritatem nihil concludit.

Iam veniamus ad motiūm primum hereticorum ex loco Pauli. 2. Corint. 4. Quem locum elegantissimē tractat D. Chrysost. in epist. 2. ad Corint. homil. 8. vbi diuersas expositiones huic loco assignat. ¶ Prima est, S. Tho. hic, q. Paulus non intendit duos Deos asserere: quorum vnus sit iniustus & non bonus: alter verō iustus & bonus; vt asseruerunt Marcionitæ heretici: nec duo principia constituere, vt dicūt Manichæi. Sed Diabolum appellat Deum huius sæculi, non creatorem; sed quia a seculariter viuentibus veneratur & colitur. Solet enim Scriptura sepe vocare Deū, non à dignitate eius qui sic appellatur: sed ab infirmitate eorum qui illi subiunguntur. Sicut ad Philippen. 3. ventrē appellat Deū. Et Matth. 6. & Lucę. 16. Mammona appellat dñm. ¶ Secunda interpretatio huic affinis est, quam assignat Caiet. 2. Corinth. 4. vbi dicit, q. Deus huius sæculi non appellatur Diabolum: sed bonū propriū transitorium, quod hominū mentes priuat lumine ad videndum claritatē & excellentiam spiritualium bonorum. Sicut enim de quibusdam dicitur Philip. 3. quod eorū Deus venter est: ita Corinthiis scribit Deū huius sæculi dilectum quemq; sine ab hominibus affectis transitoris; siue ille finis sit delectatio carnis, siue gloria, siue quodcunq; aliud transitoriū. Et quia oēs huius mundi fines conueniūt sub ratione vnus finis, qui est bonū propriū transitoriū, hic absolute dicitur, Deus huius sæculi. ¶ Tertia interpretatio est, q. per Deū huius sæculi, verū Deū intelligat vniuersarū rerū authorē & gubernatorem. Qui, Deus huius sæculi dicitur, non quia istius dñtatur & author sit: sed sicut dicitur Deus cœli, qui etiā terræ habet principatū, & Deus Abrahæ, Isaac, &c. cum etiā & aliorū sit. Hic Deus excæcavit mētes in fidelis; id est excæcari permisit. Hæc enim & similia verba cū Deo attribuūt, vt frequētissimū est, solā permissionem sonant: hē Deū malorum faciāmus authorē. ¶ Quarta interpretatio etiā est Chrysost. & Irane lib. 3. aduersus hæreses. c. 7. q. illa determinatio (huius sæculi) non sit adiungenda Deo: sed sequentibus. Ita, vt sic sit locus distinguendus. Deus: deinde verō cetera coniungenda, Huius sæculi excæcavit mētes infidelium. Et sic sensus est: Deus excæcavit mētes in fidelium huius sæculi. Vide quomodo heretici Paulū potius negligent, quā intelligant.

Ad secundū argumentū Manicheorū elegantissimē respondet D. Aug. lib. 1. de Genesi contra Manich. c. 16. & 2. 1. Vbi dicit, quod Manichæus contemplādo vniuersitatem creaturarū, fecit quod faceret imperitus homo ingressus officinam magis artificis, qui dū videt multa & varia instrumenta, quorū vsus ignorat: putat esse superflua: & si fortē incidat in fornacē artificis, vel ledatur aliquo acuto instrumento, clamat, illa omnia perniciofa esse: hunc autē hominem considerans artifex, q. omnī instrumentorū vsus nouit, ridet. Procedit vltimū August. & ait, q. vniuersæ res conditæ, sunt in triplici differentia. Quædam, sunt nobis viles: quædam, sunt nobis: quædam, in indifferentes, quæ nec viles, nec noxiæ nobis apparent: ideoque superflua censentur. De vtilibus rebus nō habent Manichæi de quo de Deo conquerantur: sed de perniciosis quibus ledimur & terremur, eorū est mūmuratio. Hæc autem res Deus permittit, ne hanc vitā laboribus & periculis plenā adeo diligamus; vt ab alterius vitæ, propter quam conditi sumus, inquisitione cēsemus. De superfluis

concludit Augustinus: Si tibi non placent, quia non prosunt; saltem ne displiceant, quia non nocent. Si dū multa non sunt necessaria, pertinent ad pulchritudinem & decorem huius vniuersitatis: quæ multo maior est domus, quā tuā; in qua quidquid factum est, optimum est. Et in Enchirid. cap. 11. dicit idem Augustinus, quod in hac vniuersitate rerū etiam illud quod videtur malum, bene ordinatum & suo loco positum eminentius cōmendat bona, vt magis placeant, & laudabilia sint malis cōparata. Et eodē capite subnectit: Omnipotens Deus, cum summē sit bonus & sapiens, nullo modo permetteret in rebus aliquid malum; nisi vsque adeo esset bonus, vt ex malis bonum eliceret. Aliter hoc prosequitur Diuus Ambrosius lib. 3. Exameron. c. 9.

Ambrosius.

## QVÆSTIO VNICA.

An sit articulus fidei quod omnia corporalia sint à Deo creata?



Ræcipuum dubium est: An sit articulus fidei quod omnia corporalia sint à Deo creata: Videtur quod non. ¶ Primo. Articuli fidei ratione naturali non possunt demonstrari: sed ratione naturali est demonstrabile Deum esse primam causam efficientem omnium corporalium: ergo non est articulus fidei omnia corporalia esse à Deo creata. ¶ Secundo. Creaturæ corporales non potuerunt produci nisi per actionem transeuntem: sed Deo non est possibilis actio transiens, quoniam intrinsecum habet motum: ergo non est articulus fidei quod omnes creaturæ corporales sint creatæ à Deo. ¶ Tercio. In articulis fidei nihil est contrarium propositionibus per se notis: at si omnia corporalia sunt à Deo creata, teneremur credere aliquid contrarium per se notis: ergo, &c. Probat minor. Quia primo Physico. cap. 7. tanquam per se notum assumit Aristoteles: quod in omni passione & productione præsupponitur subiectum. Si ergo corporalia sunt à Deo facta, præsupponitur subiectum; & sic non sunt creata: quod est contrarium illi principio.

Argumentum.

Secundum.

Tertium.

¶ Et cōfirmatur. Nam primo lib. de Cælo. ca. 10. vt per se notum etiam assumitur, quod omne factum est corruptibile. Vnde consequitur, quod si cælum est factum, illud erit corruptibile: quod est veritati contrarium. ¶ Quarto. Si teneremur credere omnia corporalia esse à Deo producta: vel ex aliqua materia, vel ex nulla? Si primum: iam non erit creatio, cum præsupponatur materia. Si secundum: hoc est contrarium sacris literis. Nam Sapientie. 11. dicitur: Omnipotes manus tuæ creauit orbem terrarum ex materia inuisa. ¶ Quinto. Si fide tenendū est omnia corpora esse creata, sequitur q. nullum discrimen esset inter primas creaturas, & eas quæ progressu temporis sunt productæ: conueniens est manifeste falsum. Sequela probatur. Quia si teneremur credere Deum omnium creatorem: ergo teneremur credere omnia ex nihilo esse facta. Hoc argumentum petit quæ differentia sit inter creaturas quæ modo producantur, & illas quæ principio creatæ sunt. ¶ In contrarium est, Ecclesia, quæ Deum vocat rerum omnium creatorem.

Constitutum.

Quartum.

Quintum.

In hac quæstione, potissima difficultas est in explicanda



Conclu. 1.

plicanda catholica veritate, quæ in articulo de creatio-  
ne cœli & terræ continetur. ¶ Ad quod sit prima pro-  
positio. Prima veritas in hoc articulo contenta, est q.  
Deus est vnum principium efficiens omnium corpo-  
rum. Hanc veritatem consensuerunt Patres in Concil.  
Lateran. c. Firmiter. Vbi habetur post arcanum Diui-  
nitatis vnum vniuersorum principium, creator om-  
nium visibilium & inuisibilium, spiritualium & cor-  
poralium. Hanc veritatem aperte docent sacræ literæ.  
Nam in principio Gen. dicitur: Creauit Deus cœlum  
& terram. Vbi per duo extrema & continentia me-  
dia & cœtenta intelliguntur omnia. Item, Psalm. 2. 3.  
Ius domini tribuitur Deo in vniuersa ratione crea-  
tionis. Item, Ester. ca. 1. 3. Tu fecisti cœlum & terram,  
& quidquid cœli ambitu continetur: Dominus vni-  
uersorum tu es. Ex nouo testamento testis est locus  
Ioan. 1. Omnia per ipsum facta sunt. Et ne aliqua super-  
esset dubitatio, inquit: Et sine ipso factum est nihil. Et  
Actor. 17. Deus qui fecit mundum, & ea quæ in mû-  
do sunt. Tandem, ad Coloss. c. 1. dicitur de Christo:  
In ipso condita sunt vniuersa, siue quæ in cœlis, siue  
quæ in terra sunt, visibilia & inuisibilia. Per hanc veri-  
tatem excluditur impietas Manichæorum, qui duo  
rerum principia induxerunt, alterum bonum, à quo  
inuisibilia: alterum malum, à quo processerunt cor-  
poralia. De huius erroris origine & progressu videte  
Castro lib. de hæresibus, titulo Deus, hæresi prima.  
Potissimum fundamentum eorum est. Quia creden-  
bant creaturas corporales esse malas: & ideo volebāt  
vnum principium malorum inducere, cui tribueren-  
tur omnia mala: sicut bona attribuuntur Deo. Huius  
erroris fuit quodam assertor D. Aug. vti ipse desit pri-  
mis libris Confessionum vsq; ad. 7. cuius postea fuit  
acerimus expugnator: vt patet in multis eius operi-  
bus in. 6. tomo reductis. Aduersus hunc errorem Pa-  
tres Nicæni Concilij addiderunt illud: Visibilium  
omnium, & inuisibilium; vt omnium idem principium  
intelligeremus. Ex qua veritate contra eorum funda-  
mentum etiam colligimus, omnes creaturas corpora-  
les natura sua bonas esse, iuxta illud Ecclesi. 3. 9. Opera  
Domini vniuersa, bona valde. Malum autem, aut se-  
cundum quid respectu alicuius inuenitur, vel ex ho-  
minum abutentium malitia prouenit.

Conclu. 2.

Secunda Conclusio. Ex huius articuli veritate cre-  
dere tenemur, quod omnis substantia creaturæ cor-  
poralis pender à Deo: nec coincidit cum primo. Nam  
artifices, causæ sunt effectrices artificialium, quorum  
tamen substantia non pender ab ipsis, sed à naturali  
agente præsupponitur: corporalia autem omnia prorsus  
à Deo pendent. Hanc veritatem explicuerunt Pa-  
tres in illo. c. Firmiter, per illa verba: Vtramq; de nihi-  
lo condidit creaturam. Hæc etiam veritas colligitur  
ex literis sacris primò. Iob. c. 2. 6. Extendit Aquilonem  
super vacuum, & appendit terram super nihilum. Et  
ad Rom. 4. Qui vocat ea quæ non sunt, tanquam ea  
quæ sunt. Per hanc veritatem (vt inquit D. Thom. 2.  
contra Gent. c. 15.) excluditur error antiquorum Phi-  
losophorum, qui posuerunt corpora quedam ingeni-  
ta, non facta à Deo. De quorum multiplici opinione  
habetur in. 1. lib. Physic. & deinceps & in Plutarco: in  
1. lib. de Placitis Philosophorum. c. 3. In quibus licet  
attendere, quod licet multi eorum posuerint causam  
efficientem: omnibus tamē fuit commune, aliquam

materiam præexistisse. Vnde, D. Thom. ait. 1. lib. cō-  
tra Gent. c. 16. quod communis illorum consensus  
fuit, ex nihilo nihil fieri. Contra hos errores Aposto-  
lorum symbolum apposuit: Creatorem cœli & terræ.  
Nam, creare, cōmuni sensu significat ex nihilo rem  
producere. Ita Patres interpretantur in catechismo  
nuper edito.

Tertia Conclusio. Ex illo articulo etiam de fide  
tenendum est, creaturas corporales non casu aut ne-  
cessitate, sed sapientia & volūrate diuina productas.  
Hanc veritatem nos docuit Scriptura sacra in Psalm.  
Ipse dixit, & facta sunt: ipse mandauit, & creata sunt.  
Item, in singulis operibus præmittitur in Genesi, Di-  
xit Deus: vt deliberatio & spontanea voluntas intelli-  
gatur artificis. Item Prouerb. 8. c. dicit diuina Sapien-  
tia: Dominus possedit me. Et rursus: Cum eo erā cum  
cta componens. In nouo Testamento Ioan. 1. propter  
ea dictum est: Quod factum est, in ipso vita erat. Qua-  
si dicat, vitali operatione confectum erat, quidquid  
postea fuit factum. Quæ verba recte explicantur ab  
Episcopo Canariensi Turriano in tractatu de Trinita-  
te. q. 1. artic. 1. disputatione. 5. Eadem veritas habetur  
Apocalyp. c. 4. Tu creasti omnia per volūratem tuā,  
& propter voluntatē tuā erant & creata sunt. Vbi no-  
ta esse creaturarum duplex esse. Alterum, quod ha-  
bet in mente artificis: alterum, in propria natura.  
Vtrumq; autem habet ordinem ex diuina volunta-  
te. Ex qua veritate excluditur primò error Democri-  
ti & Epicuri, qui censuerunt vniuersi pulchritudinē  
esse à casu: vt illi tribuit B. Thom. opusculo. 5. Secun-  
dò, excluditur error Aristotelicus & aliorum, qui pu-  
tauerunt mundum necessitate naturæ à Deo processi-  
sisse. Quem errorem voluit Nicænum Concil. nota-  
re, cum Dixit: Factorem cœli & terræ: vt intelligere-  
mus eo modo mundam à Deo processisse, quo facta  
opera procedunt ab artifice.

Conclu. 4.

Quarta Conclusio. Ex hac doctrina tenemur etiā  
credere nullā creaturam corporaliter ab æterno fuisse:  
sed omnes tempore incōpisse. Hanc veritatem ex-  
plicuerunt Patres in. c. Firmiter, cum dixerūt: In prin-  
cipio temporis vtramq; de nihilo creaturam condi-  
dit, spiritualement & corporalem, &c. Item, verba illa  
(In principio creauit Deus cœlum & terram) ita ac-  
cepit communis Ecclesiæ sensus, vt intelligantur de  
principio temporis. Nam licet ante creaturam corpo-  
ralem nunquam fuerit verum tempus, in quo ista  
esset vera: Cœlum non est: fuit tamē æterna duratio,  
quæ superat infinitum tempus imaginarium, in quo  
fuit vera. Perquam veritatem excluditur error, quem  
cōstantissimē stabilire curauit Arist. lib. 1. de Cœlo:  
scilicet, mundum fuisse ab æterno. Et contra hunc er-  
rorem apposuerunt Patres in Concil. Nicæno circa fi-  
lij generationem: Ex Patre natum, ante omnia sæcu-  
la. Imò hoc voluit docere Ioan. Euāg. initio sui Euā-  
gelij. Ita explicuerunt Patres in catechismo, verbum  
illud: Creatorem.

Quinta Conclusio. Non pertinet ad fidem cre-  
dere quod vniuersa corpora quæ sunt, aut fuerunt,  
sint à Deo creata: id est quod habuerint esse per crea-  
tionem. Nam præter viuientia, & alia corpora natura-  
lia quæ per generationem esse incipiūt, & in quibus  
non est sola creatio: etiam de primis operibus suo lo-  
co ostendimus, quod nec corpus mulieris incēpit ef-

Conclu. 5.

se per creationem, cum fuerit formatum ex costa viri, & corpus viri de limo terræ: quod manifestè creationi repugnat, cum in his præsupponatur materia tempore præcessisse. ¶ Sed contra hoc est quod Apostolus ad Colossen. 1. dicit, q. omnia sunt in Christo creata. Et in c. firmiter fatentur Patres Deum esse omnium creatorem. ¶ Respondetur dupliciter. Primò, quòd huiusmodi vniuersales propositiones accipiendæ sunt iuxta regulam accommodatæ distributionis: id est, creauit omnia quæ per creationem esse ceperunt. Sicut dicit Apostolus, q. est saluator omnium hominum, maximè fidelium: id est qui saluandi sunt. ¶ Secundò respondetur, quòd omnia dicuntur esse creata à Deo, etiam illa quæ progressu temporis fiunt. Quia omnia pendunt à prima illa rerum creatione, cuius virtus in omnibus perseverat: iuxta illud Ioan. 5. Pater meus vsq. modò operatur, & ego operor.

Ad argum.

Ad primum argumentum, quo queritur de efficacia demonstrationis, adhuc oportet aduertere, q. ista propositio, si diuersa in vno cōueniunt, & c. quæ est in principio articuli, oportet q. aliquid sit causa illius vnitatis: potest habere duplicem sensum. Primū, quòd quando diuersa entia cōueniunt, vel in vnum secundum naturam, vel in vnū secundum ordinem; oportet quòd illius vnitatis in diuersis inuēta aliqua sit causa: & hoc verum inuenimus tam in naturalibus, quā in artificialibus & politicis, vt exempla manifestant. Hæc propositio in isto sensu, verissima est, & efficax ad probandum vnicū esse rectorem vniuersi. Nā cū videamus tā diuersa rerum genera in vnū ordinē optimè cōposita, bene arguimus vnū esse principū huius dispositionis, à quo in vnū cōueniant sicut vis fa domo optimè disposita facile cognoscimus illius rectorem vnum & sapientem esse. Quod argumentum late profecquitur Cicero. 1. lib. de Natura Deorū. Et literæ sacræ id quoq. admonēt, Iob. c. 38. Nūquid nostri ordinē celi, & c. Et infra: Quis enarrabit cælorum rationē & cælorum cōcentum? Quasi dicat: Armonia quædā est ex cælestibus & terrenis cōposita, quæ primi ducis maiestate ostēdat. Veruntamē in hoc sensu accepta, solū probaret quòd vnitatis & ordinis vniuersi esset aliqua causa efficiēs: nō verò intentum, scilicet quòd omnia corpora quantum ad substantiam pendeant à Deo. Nam artifex horologij est causa ordinis diuersorum: sed tamen illa diuersa quantum ad substantiam non producit. ¶ Est ergo alter sensus, quòd quādo vnā forma diuersimodē in pluribus inuenitur, siue aliquod prædicatum diuersis cōuenit subiectis; necessarium est quòd sit aliqua causa, à qua vnitas formæ proueniat à diuersis participata. ¶ Pro cuius expositione notandum est, quòd omnes effectus debent reduci in proprias & proportionatas causas, ita q. si effectus est particularis, debet causæ particulari ascribi: si verò effectus est cōmunis, causæ vniuersali est referendus. Quòd verò effectus in pluribus diuersimodē repertus debeat reduci in vnā causam vniuersalē, inde constat, q. illa diuersa ex seipsis illud habere nō poterāt: nec cōuenit eis solū ex propria natura: alioquin nō esset tanta diuersitas. Pono exemplū in lumine. Plura & diuersa corpora lumen participāt, in quibus licet sit cōuenientia in forma in cōmuni; diuersus est participandi modus: ergo istud lumen non habent à seipsis vel ex propria natura, sed

Obscrva. 1

ab extrinseca causa participat, à qua per oia diffunditur. Idē patet de calore in pluribus recepto. Rursus, si aliquid debet esse causa huius formæ in diuersis receptæ, illi conueniret quòd esset primum & maximè lucidum: illud enim haberet lucem à seipso, & reliqua per participationem illius. Sic ergo est intelligenda illa maior argumenti D. Thom. ¶ Circa Minorem verò est notandum, quòd quemadmodum plura in diuidua in vna specie cōueniunt, & plures species in eodem genere ita omnia rerum genera cōueniunt in esse. Sunt enim angeli, sunt lapides, sunt accidentia, sunt substantiæ: esse de omnibus prædicatur, licet ratione analogæ. Cū igitur esse communiter inueniatur in omnibus, & diuerso modo participatum; manifestè constat, quòd diuersæ creaturæ non habent esse ex seipsis: sed oportet quòd ab aliqua vna causa illud recipiant. At verò nihil potest esse omnibus causa essendi, nisi illud quod est primum & maximum ens, illud enim habet esse per seipsam, reliqua participatione ipsius: ergo cū Deus sit primum & maximum ens, ille est causa essendi corporibus & omnibus creaturis. Hæc est vis rationis D. Tho. Ex ista autem ratione conuincitur, quòd tota corporum substantia pēdet à Deo. Nā si esse quod est vltima actualitas, pēdet ab illo; quare nō solū forma, verum etiam materia ab eo pendet. Secundò cōsequitur, quòd omnia entia naturalia sunt causa essendi, quatenus participent virtutem primæ causæ quæ omnibus dat esse. ¶ Ad primum argumentum in forma respondetur, quòd doctrina fidei præsupponit cognitionem naturalem, & eam perficit, & adducit quòd ipsa non potest peruenire: propter quod non est mirum si ratione naturali conprobetur Deum esse primam causam efficientem omnium corporum. Nam in illo fidei articulo aliæ veritates continentur, ad quas naturalis ratio per se non assurgeret. Sicut à posteriori videmus ex varietate opinionū quam induxerūt Philosophi. Ceterum cū diximus hæc omnia illo articulo cōprehensa, non intendimus quòd vnusquisq. fidelium ea omnia teneatur credere explicitè. Nam sicut in naturalibus sunt quædam per se nota omnibus, quædam solis sapientibus: ita in rebus fidei quædam tenentur omnes scire, quædam soli sapientes. D. verò Thom. rationem hanc induxit, vt ostenderet Manichæorum hæresim non solū fidei, sed naturæ contrariam esse.

Obscrva. 2

Ad primum

Argumentum primum petit qualis actio sit in Deo creatio corporum? ¶ Ad quod dicitur primò. In Deo inuenitur actio transiens secundum proprietatem, qualis est creatio & gubernatio rerum. Hæc sententia est D. Thomæ. 2. contra Gent. c. 1. Vbi docet, quòd vtraq. operatio Dei immanēs & transiens pertinet ad Theologicam disputationem. Eandem tenet de Potentia. q. 10. art. 1. docens quòd secundum vtrāq. operationem inuenitur processio à Deo. Probatur ratione: Actio transiens est illa per quā aliquid producit ab operante in exteriorē materiam: sed in Deo inuenitur talis actio, cū fiunt & gubernantur corpora: ergo. Secundò: Actio secundum proprietatem est actio transiens: sed Deum credimus esse factorem: ergo in illo est actio transiens. ¶ Dicitur secundò. Huiusmodi actio transiens nullam perfectionem ponit in agente ex propria ratione. Patet ex dictis Actio

Dubium. Dico. 1.

Dico. 2.



Actio transiens conuenit Deo, cum creaturas producit: sed creaturarum productio nullam perfectionem ponit in Deo: ergo. Deinde: Quia apud omnes Philosophos actio immanens, est perfectio agentis; transiens uero, est perfectio passi. Quare, cum Sol illuminat aerem, huiusmodi luminis receptio perfectio est aeris, non Solis. Ex quo sequitur, quod actio transiens præter relationem & motum, nihil absolutum ponit in agente. Est magna controuersia inter Caietanum 1. p. q. 25. artic. 1. & Ferrar. in 1. contra Gentes. c. 2. ¶ Caietanus contendit esse aliquid absolutum: Ferrarius negat. Et si queratis, à quo denominatur agens realiter in actione transeunte? Responderetur, quod in actione immanente & transeunte contrarium accidit, quantum ad denominationem hanc realem. Nam agens in actione immanente denominatur à forma intrinseca: passum uero extrinseca denominatione. Verbi gratia, cum video parietem aut intelligo, ego denominor uideus & intelligens ab intrinseca forma: actus enim uideendi, in me est subiectiuus: paries uero dicitur uisus denominatione extrinseca, nihil enim habet reale ex hoc quod uidetur. Contrarium accidit in transeunte. Lignum enim dicitur calefactum à forma realiter inherente; ignis uero calefaciens à forma existente in passio: unde, conuenit relatio agentis ad passum. ¶ Tertio dicitur. Actio transiens in Deo, non est aliquid medium inter actionem immanentem, & effectum productum: sed secundum substantiam est ipsa actio immanens, ratione tamen diuersa. ¶ Ad huius expositionem nota, quod quando faber uult arcam efficere, tria illi inueniuntur. Primum, conceptio futuri operis, quæ est actio immanens tempore præcedens effectum. Secundum, est operatio exterior fabrilis artis, qua mediata perficitur opus intentum; quod erat tertium. In quibus secundum quod est operatio per motum localem, est actio transiens, quæ mediat inter conceptionem artis & effectum. ¶ Secundum est notandum, quod de intrinseca ratione operationis transeuntis, non est quod agens moueatur: sed quod exterior materia immutetur. Nam si artifex per solam conceptionem posset sine mutatione sui facere arcam quando uellet, & pro tempore quo uult; esset ibi uera actio transiens sine mutatione operantis. Quod autem mutetur operans dum efficit, prouenit ab eius imperfectione. Quemadmodum dum magnes trahit ferrum, uersissime mouet localiter, licet ipse moueat immotus. Cum igitur Deus per suum uerbum quod est conceptio artis, quod habuit ab æterno, res in esse produxerit quando uoluit: est ibi uera actio transiens, propter productionem exteriorum effectuum. Sed nulla actio mediat inter conceptionem & opera facta: idque manifestè probatur. Si enim mediat aliqua actio quæ dicatur transiens, uel fuit ab æterno: uel in tempore? Si ab æterno: ergo statim creaturas produxit. Quia actio transiens non potest intelligi sine effectu. Si in tempore: ergo Deus fuit mutatus, quod est impossibile. Hæc sententia est apertissima in D. Tho. secundum contra Gent. c. 3. § ad. 2. obiectionem. Ex quo sequitur, quod æterna actio Dei quæ uoluit mundum in tempore producere, quæ erat formaliter immanens quando effectus incipit esse, dicitur formaliter transiens ex sola productione passiuæ creature. Unde; nulla hic accidit mutatio, nec noua efficacia adest illi: sed

quæ habuit ab æterno. Ex quo secundum etiam constat, quod huiusmodi actio transiens in Deo non fundat relationem realem; sed solum relationem rationis: cum tamen productio passiuæ creature sit ex parte illius fundamentum relationis realis.

Ad argumenta duo priora, iam patet solutio, quod actio transiens semper est cum motu, in agente immanente perfecto, uerum est: non tamen in perfectissimo, ut Deus. ¶ Ad tertium principaliter statuendum est, quod doctrina fidei est quidem supra rationem; non tamen contra illam: ut docet D. Thom. 1. contra Gent. c. 7. Quare, articulus de creatione rerum, non aduersatur his quæ secundum ueritatem sunt per se nota: licet repugnet illis quæ alicui uidentur per se nota esse. Ad propositum ergo, & ad illam propositionem ex primo Physicorum responderetur, quod est: euidens lumine naturæ, quod in omni factione præsupponitur subiectum, si loquamur de agente particulari & limitato. Nam quanto debilius est vis agentis, magis indiget existentia subiecti. Unde, artifex supponit materiam actu existere: generans uero, saltem supponit eam esse in potentia: agens uero uniuersale quod est supra totam naturam & in finitæ potentie, quanquam aliquid uelit efficere, non præsupponit materiam; sed simul causat. Hæc ratio non habet locum axioma illud physicum. ¶ Ad confirmationem responderetur cum Ferrario. 1. lib. c. 15. quod illa propositio est etiam euidens, si uniformiter loquamur de generatione & corruptione. Itaque sensus hic est uerus: Omne quod generatur aut fit per motum physicum, etiam per eundem potest corrumpi. Similiter uerum est, quod si aliquid incipit esse per solam potentiam extrinsecam agentis, per eandem potentiam poterit deficere. Unde fatemur Christiani, quod sicut cælum & angeli coeperunt esse sola omnipotentia uirtute ita per eandem possunt hæc in nihilum uerti. Non autem est uera propositio, si difformiter intelligatur. Itaque si aliquid incipit per solam potentiam extrinsecam, illud sit obnoxium physice corruptioni. Nam (ut multi Philosophi tenent) etiam sine lumine fidei anima rationalis fit à Deo in tempore: quæ tamen prorsus est per naturam incorruptibilis. Ad hunc ergo modum potuit cælum esse factum, & nihilominus incorruptibile. De sententia uero Arist. certum est illum tenuisse unam effectricem causam omnium corporum: sed tamen iudicauit mundum fuisse ab æterno, & quadam naturæ necessitate productum. Quia non intelligebat quomodo æterna illa potentia æterno tempore cessasset ab opere. ¶ Plato apertissime docet lib. 10. de Rep. à principio Deum omnia corpora facillime creasse. Et apponit exemplum: Sicut si tu circunduceres speculum, facillime formares imaginem rerum omnium cælestium & terrenarum: eadem facilitate & multo maiori Deus omnia produxit. Iudicauit etiam Plato Deum uoluntarie & in tempore mundum produxisse. Fama est illum sacras literas in Aegypto uidisse. ¶ Ad quartum argumentum responderetur, quod si sumamus totam corporum multitudinem, crederetur nemur eam ex nihilo productam esse; ut ante ostendimus: licet in particulari quædam corpora ex alijs processerint. ¶ Et ad illud testimonium responderetur, quod per materiam inuisam intelligit Sapiens materiam illam informem, qualis à principio fuisse describitur in Genesi. Unde, alia editio habet, Ex materia informi.

Ad 1. & 2.

Ad tertium

Ad confut.

Plato.

Ad quartum.

Et videtur alludere ad illud quod dicitur in Gen. c. 1. secundum editionem Septuaginta: Terra erat inuisibilis & incompota. ¶ Secundò dicitur, quòd per materiam inuisibilem intelligit ex nulla materia. Non tamè sic debetis accipere quòd ad Hebræos. 1. legitur: Vt ex inuisibilibus visibilia fieret. Nam Apostolus per inuisibilia intelligit hic rationes ideales in mente artificis, ex quibus itaquam exemplaribus visibilia processerant iuxta illud August. 6. lib. de Trinitate. c. 10. Filius est ars Patris plena rationum viuentium. ¶ Ad quintum argumentum responderetur, q. si loquamur de rerum factarum dependentia, postquam productæ sunt omnes, æqualiter à Deo pendent. Nam de omnibus dicitur Sapientia. 1. Quomodo aliquid permaneret, nisi tu voluisses. At verò si loquamur de ipsi productione, certum est q. primæ creaturæ à solo Deo pendebant immediate in fieri: sequentes verò, à Deo & secundis causis, quibus mediantibus produciuntur. Hoc tamen obseruandum, q. in omni creatura est aliquis effectus à solo Deo immediate proueniens in spiritualibus quidem, tota substantia in corporalibus, materia prima, ratione cuius verificatur q. omnes immediate pendent à Deo.

*Dubium, Vtrum ratione naturali possit ostendi & probari quòd Deus sit causa omnium rerum?*

Gabriel.

**D**E hac difficultate Gabr. in. 2. d. 1. q. 2. art. 2. asseruat non posse ratione naturali probari quòd Deus sit causa effectiua omnium rerum. Quia non potest euidenter probari quòd celestia corpora non sint causa effectiua multarum rerum: at si illa sunt causa effectiua; posita horum corporum causalitate, superflua esset causalitas diuina respectu omnium: ergo non potest ratione naturali probari causalitas diuina ad extra in omnibus. ¶ Secundò dicit Gabr. quòd non potest sufficienter probari ratione naturali, quòd Deus sit causa immediata alicuius effectus. Probat. Quia non potest ostendi ratione naturali esse aliqua causata præter hæc inferiora & visibilia: sed non potest euidenter probari quòd hæc visibilia entia, sint sufficienter causata à corporibus celestibus: ergo non potest probari quòd Deus sit causa immediata alicuius effectus. ¶ Tertiò dicit, quòd neque potest probari ratione naturali Deum esse causam mediatam alicuius rei. Probat. Quia illa dicitur causa mediata alicuius, quæ est causa causæ illius rei: sed nò potest probari quòd Deus sit causa immediata causæ illius rei, vel illius effectus: ergo neque potest probari quòd sit causa mediata. ¶ Durandus in. 2. distinctione. 2. questione. 5. dixit, Deum non esse causam immediatam omnium rerum: sed solum mediatam.

Durandus.

Conclu. 1.

In hac difficultate sit prima propositio. Ratione naturali potest probari quòd Deus sit causa omnium entium. Quocirca, Gabrielis sententia est contra omnem Philosophiam, & contra omnem rationem. Nam Aristotel. solo lumine naturali nouit Deum esse causam & principium omnium entium. Vnde, in lib. de Mundo ad Alexandrum dixit Deum deesse omnibus esse, quibusdam clarius, quibusdam obscurius. Et idem repetit primo de Cælo. c. 9. & 8.

Physic. & 2. Metaph. text. 4. & 1. 2. Metaph. ca. 3. Et asseruat rursus, quòd id quòd est maximè ens, est causa omnis entis: sed ratione naturali constat quòd Deus est maximè ens & primū ens: ergo ratione naturali constat quòd sit causa omnium entium. Quia quòd est maximè ens, & maximè verum, est causa omnis entis & omnis veritatis tradit Arist. 2. Metaph. tex. 4. Itē, ratione naturali constat, q. prima causa & primum ens est id quo aliquid melius & perfectius excogitari non potest: ergo si ratione naturali non posset ostendi & probari Deum esse causam omnium entium, iam ratio naturalis non cogitaret de Deo esse id quo maius & melius intelligi non potest. Quia illud quòd haberet causalitatem respectu omnium, excogitaretur esse maius Deo: ergo. Profectò, implicat ratione naturali contradictionem quòd aliquid sit prima causa, primum ens, & infinitum; & quòd non sit causa omnium: sed hoc cognoscit intellectus ratione naturali: ergo idē intellectus potest probare ratione naturali quòd Deus sit causa & principium omnium entium. Tandem, Philosophi omnes nomine Dei primam rerum omnium causam intelligunt: ergo repugnantia est posse probari Deum esse, & quòd non sit causa rerum omnium apertè.

Conclu. 2.

Secunda Propositio. Non solum Gabrielis sententia est contra omnem rationem & Philosophiam: verum etiam est erronea in fide. Probat ex Paulo ad Romanos. 1. Vbi loquens de sapientibus huius mundi, ait, eos esse inexcusabiles. Quia cum cognouissent Deum, non sicut Deum glorificauerunt. Et confirmans hoc, ait: Inuisibilia Dei à creatura mundi per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur; sempiterna quoque eius virtus, atque potestas ita ut inexcusabiles sint. Et Sapientia. 1. 3. legimus: A magnitudine & specie creaturarum, earum creator visibiliter cognosci potest. Error ergo est sentire quòd naturaliter non potest ostendi Deum esse rerum omnium authorem. Quoniam res ipsæ sic nos ducunt in cognitionem Dei, sicut effectus in cognitionem suæ causæ, & artificia in cognitionem artificis: id verò multò melius. Sanè, si ratione naturali constat quòd lapis non est à seipso, & quòd hæc elementa à se ipsis non sunt: necessariò cognoscunt alium authorem. Quòd si hæc clarè intellectus cognoscit, id quidem naturali ratione potest ostendi. De hac re videmus est S. Thom. 1. contra Gentes cap. 13. & lib. 2. c. 6. & 15.

Conclu. 3.

Tertia Propositio. Deus est immediata causa rerum, & quæ intimè & immediate operatur in rebus omnibus. Hæc conclusio catholica est, & contra Durand. de qua nos fusi diximus. 1. Tomo. q. 8. artic. 1. & q. 19. artic. 4. disputatione. 1. & 2. Et hæc est Sæctissimi Præceptoris sententia in hoc artic. & 1. p. q. 8. art. 1. ad. 3. & q. 105. art. 5. Vbi asseruat, Deū operari intimè & immediate in rebus omnibus, & q. hoc pertinet ad Dei virtutem. Et idcirco opinio Durandi capitur ut erronea, & conuincitur ex illo Sapientia. 8. Attingit à fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter. Et Isaiæ. 2. 6. Omnia opera nostra operatus es nobis Domine. Et lib. 2. Machabæorum cap. 7. & Actorum. 17. id ipsum confirmatur. Et probatur etiam ratione. Quia virtus infinita est quæ operatur secundum omnem modum perfectionis sibi



Epiphanius.  
Hieronymus.  
Theophilus  
Alexandrinus.

sibi possibilem: at si non operaretur immediate, non operaretur secundum omnem modum possibilem: ergo Deus operatur immediate in rebus omnibus. Præterea: Si vera foret Durandi sententia, periret qui dem illa Theologorum distinctio de duplici concursu Dei cum creaturis: scilicet, generali & speciali. Nā si Deus non immediate agit cum causa secunda, sed mediatē solum; nempe conferendo causis secundis virtutem agendi & conservando huiusmodi virtutē: sequitur, quod non concurrat ad actionem. Sequetur præterea, quod Deus non esset vniuersalis causa rerum omnium. Sequela patet. Quia causa remota non censetur esse vera causa. Nam licet pater meus genuerit me: tamen non dicitur modò esse causa huius scripturæ, neque dicitur esse causa locutionis meæ cum loquor, nisi improprie loquendo: ergo si Deus solum est causa remota & mediata actionum, causæ secundæ sequitur quod Deus non est proprie causa effectuum. Ex quibus colligo cum Sanctissimo Præceptore de Potentia quaest. 3. art. 7. quod multiplici ratione atq; causa, effectus omnes secundarum causarum tribuntur primæ causæ. Primò sanè, quia prima causa dedit agentibus creatis virtutem agendi: quæ ratione etiam motum grauium & lenium generanti ascripsit Aristotel. Secundò, quia in illis conseruat virtutem ad agendum semel collatam. Tertiò, quia verè mouet & applicat agentia secundæ ad agendum suos effectus. Quartò, quia immediate attingit & producit effectum. Nam, vt habetur in lib. de Causis propositione secunda, prima causa magis influit in effectum quàm secunda causa.

Ad obiectiones Gabrielis liquet ex dictis quid dicendum sit: & præterea indignæ sunt quibus respondeamus.

## ARTICVLVS. II.

*Vtrum creatura corporalis sit facta propter Dei bonitatem?*

**C**onclusio Prima. Omnes corporales creaturæ habent pro fine diuinam bonitatem, in quantum magis per quandam imitationem diuinæ bonitatis representantur ad gloriam Dei. ¶ Secunda Conclusio. Creaturæ rationales speciali quodam modo super hoc habent Deum pro fine, in quantum attingere possunt Deum sua operatione, cognoscendo & amando illum. ¶ Tertia Conclusio ad tertium. Deus à principio nulla habita meritorum ratione, diuersos gradus rerum ad vniuersi perfectionem constituit secundum suam sapientiam absq; iniustitia.

### Discursus articuli.

**P**rinipio huius articuli S. Thom. refert errorem Origenis asserentis solam creaturam spiritualem conditam fuisse à Deo à principio ex primæua sua institutione: ita vt omnes spirituales creaturæ in equalitate perfectionis conditæ sint; creaturas verò corporales, non ex primaria intentione, sed ex occasione peccatorum spiritualium creaturarum conditas fuisse, in tormentum & afflictionem & pœnam creaturæ spi-

ritualis. Vnde, creaturæ corporales sunt velut carcer & ergastulum, quo creatura spiritualis in sui peccati pœnam detinetur. Præcipuè tamen de animabus rationalibus (quas existimat conditas ante corpora) id asserit. Hunc errorem impingit Origeni Epiphanius. epist. ad Ioan. Episcopum Hierosolymit. habetur in operibus Hieronymi. tomo. 4. Theophilus Alexandrius in suo Paschali lib. 1. tomo. 4. Hieronymus attribuit illum Origeni. Postea secutus est illum Priscillianus Episcopus Abulensis. Sed positionem hæc hereticam esse, omnes vident. Pugnat enim contra Scripturam. Genesim enim. 1. habetur: In principio creauit Deus cœlum & terram. Vbi nomine cœli, secundum multorum sanctorum Patrum expositionē intelliguntur creaturæ spirituales: nomine verò terræ corporales. Posteaq; singularum rerum formationē enarrans Scriptura, de singulis dicit: Vidit Deus qd esset bonum, &c. Dicit Augustinus: Quid est hoc? Postquam fecit; vidit quod creaturæ essent bonæ: Nequaquam. Sed fecit creaturas corporeas: quia bonum erat ipsas esse, & quoniam bonæ erant. Ex quo loco manifestè colligitur, quod Deus primaria intentione & voluntate absoluta, sicut creauit creaturas spirituales, ita creauit corporales creaturas. Quod insinuat satis, dum de singulis dicitur: Erant bonæ: de omnibus verò, quod erant valde bonæ. Præterea, ex primis illis verbis: In principio creauit Deus cœlum & terram, colligitur, non prius creasse Deum angelos, quàm creaturam corporealem. Cui consensire videtur Capitulum. Firmiter de Summa Trinitate, & fide. Vbi habetur: Qui simul in principio temporis vtramque de nihilo condidit creaturam, spiritua-lem & corporealem, &c. Ergo non potuerunt præcedere peccata angelorum. Idque de anima rationali magis patet. Romanor. 9. de Iacob & Esau dicit Paulus: Antequam nati essent, aut quicquam boni aut mali egissent, dictum est: Iacob, &c. Ergo animæ non erant malum operatæ ante introductionem ipsarum in corpus. Et Ioann. 9. cum interrogassent discipuli: Rabbi quis peccauit: hic, an parentes eius, vt cæcus nasceretur? respondit: Nec peccauit hic, nec parentes eius: sed vt manifestetur gloria Dei in illo. Rufus, anima Christi nunquam peccauit. 1. Petri. 1. Qui peccatum non fecit: ergo. Tandem, ex hac Origenis positione sequitur, quod formatio & productio corporaliū creaturarum potius est tribuenda peccatis angelorum, quàm voluntati Dei: consequens est hæreticum: ergo. Probo sequelam. Sapientie. 1. legimus: Deus mortem non fecit, sed inuidia Diaboli introiit in orbem terrarum. Vbi Deus dicitur non fecisse mortem; quoniam ex primaria intentione Deus condidit hominem immortalem, & in originali iustitia: mors autem introducta à Deo occasione peccati; ideoque verè dicitur, quod Deus mortem non fecit. Ergo si corporales creaturæ conditæ sunt occasione peccati, verè dici potest, quod Deus corporales creaturas non fecit: quod hæreticum esse, præcedenti articulo ostendimus. Error iste damnatus est in Concilio Bracharensi. 1. capite sexto. De quo vide Augustinum. 1. 2. de Ciuitate Dei capite. 26.

& Diuum Cyrillum libro primo super Ioan. cap. 9.

(C)

H h 5 Dubium

## Dubium circa Articuli discursum.

Argumē. 1.

**P**rima conclusio S. Thom. quæ principalis est in hoc articulo, non videtur carere difficultate.

¶ Primò. Deus est causa efficiens productiua omnium rerum, vt de fide ostensum est: ergo non potest esse finis omnium rerum: ergo non omnia cōdita sunt propter diuinam bonitatem. Probo consequentiam. Quia causa efficiens, & finis, realiter distinguuntur. Quoniam finis mouet ipsum agens ad operandum; adeo est prior ipso agente. Idem verò nō potest mouere seipsum, nec esse prius seipso. ¶ Dices, q. nō semper est necessaria realis distinctio inter causam efficientem & finalem: sed sufficit rationis distinctio, & prioritas secundū considerationē. ¶ Contra. Inter causam efficientem & effectū ab illa productum debet esse realis distinctio; al. si idem esset causa sui ipsius, & simul in actu & potentia respectu eiusdem: sed finis in executione, est effectus causæ efficientis: ideo

Replica.

Secundum.

enim dicitur vltimus in executione: ergo. ¶ Secūdo. Si Deus omnia propter suam bonitatem est operatus, sequitur quod Deus sit imperfectus: consequens est falsum: ergo. Probo sequelam. Agere propter finem, arguit imperfectionem; quoniam arguit carentiam illius, propter cuius acquisitionem operatur: ergo si Deus operatus est propter finem, aliquam imperfectionem participat. Probo antecedens. Finis mouet per desiderium sui: sed desiderium necessariò est rei non habite: ergo inuoluit carentiam. ¶ Huic argumento poterit aliquis respondere, quod operari propter finem non dūm habitum, arguit imperfectionē. Ceterū, Deus, cū sit infinitus, nullius rei patitur indigentia: omnia enim cōtinet in seipso. Vnde, per suam operationem nihil vtilitatis sibi accreuit: nec aliquid de nouo acquirit. ¶ Contra. Quia licet Deus sua actione non acquirat aliquid, à quo intrinsecè actuetur & informetur, acquirit tamen aliquid quod possideat, scilicet ipsas res: ergo in rerum productione videtur agere vt sibi aliquid acquirat. ¶ Tertio. Si Deus propter suam bonitatem vt propter finem operatus est omnia, ita vt omnia agant propter illam vt propter finem; sequitur quod nullares operatur: consequens est plusquam falsum: ergo. Probo sequelā.

Replica.

Tertium

Existente fine cessat omnis actio quæ erat ad finem: sicut existente sanitate in actu, cessat omnis actio quæ erat propter sanitatem. Ratio huius est: quoniam agens operatur ex intentione finis & motum ab ipso fine: sed existente iam fine in rerum natura desinit mouere agens: ergo agens desinit operari. Sed Deus qui est finis cuiuscunque rei operantis, est iam existens in actu: ergo nō mouet rem ad operandum: ergo nulla operatur. ¶ Quarto. Vniuersa entia non intendunt nisi vt assimilentur Deo in quantum possunt, vt tradit Arist. 2. Cœli tex. 64. & 12. Metaphy. text. 3. 6. & S. Tho. ibi: ergo finis omnium rerum non est Deus, & sua bonitas, sed assimilatio rerum ad ipsum Deū. ¶ Quinto arguitur. Actio illa ex parte agentis, nihil aliud est quam diuina substantia: sed diuina substantia nullus est finis: ergo illa creatio non est propter finem, intendit sua operatione aliquid acqui-

Quartum.

Quintum.

Sextum.

re: sed hoc in Deo locum non habet; quia acquirere aliquid de nouo, est signum manifestum indigentie: ergo creatio rerum, &c. ¶ Septimò arguitur. Cū dicit S. Thom. quod finis Vniuersi est diuina bonitas: vel intelligendum est secundum esse quod habet in seipsa, vel secundum esse quod habet in rebus creatis: Si primum: ergo ex productione rerū aliquid accreuit diuinæ bonitati secundum se. Si secundum: esse illud participatum est in rebus creatis: ergo aliquid extra Deum est finis vltimus creationis corporum. Quod est aperte falsum. ¶ In contrarium est, q. idem est finis Vniuersi & creationis illius; sicut idem est finis domus & ædificationis: sed Vniuersum ordinatur ad diuinam bonitatem: ergo & consecutio illius.

Ad explicandum hoc dubium, præmittendum est primò, quod ex progressu diuini amoris à seipso in res creatas, colligere possumus eum ordinem quæ habet in optima rerum dispositione. Nam quod est primum in intentione dispositio, est vltimum in executione operis. Deus ergo primò diligit suam bonitatem tanquam finem, quæ sola comprehendit omnē plenitudinem essentiae: mediare autē diuinus amor procedit ad diligendum Vniuersum, vt in eo sua bonitas diffundatur & assimiletur: demum vult singulas partes Vniuersi bene dispositas esse ad ipsum, & vnamquāq; in seipsa perfectam esse. Hic est ordo intentionis primi agentis, sine successione tamen: quæ in æternis locum non habet. In executione verò præ posterus est ordo, ab hoc vltimo incipiendo vsq; ad primū: & patet in prima rerū cōditiōe. Qui ordo in creatis agentibus etiā inuenitur. ¶ Secūdo notādum, q. agentia creata, amore quidē proprio ducuntur ad diligendū alia à se: ceterū ea volunt tanquā media ad cōseruandū vel promouendū propriū bonū necessariū. Sicut Rex vult ædificare arces, & cōgregare exercitū ad parandā securitatē ab hoste. Deus tamē quoniam nihil ei nocere potest, aut prodesse; nullā perfectionem ex vltimis rebus intendit acquirere: sed tantum esse repræsentatū, aut cognitū. Et quia gloria est clara notitia cum laude de excellentia alicuius: idcirco dicitur Deus facere omnia in gloriā suā: vt ad Ephes. 1. Prædestinauit nos in laudem gloriæ gratiæ suæ. Quod quidem potius est ipsarū creaturarū perfectio: quam ipsius Dei. Sicut si pulcherrimus & optimus pictor, qui pro excellētia artis solo nutu posset plures sui imagines efficere, edita perfectissima imagine nullam ipse acquireret perfectionem; sed tantum esse repræsentatiuum: nec ars in illo perficeretur, sed ostenderetur in opere: tota autem perfectio esset in opere facto. Ad hunc modum Deus sola voluntate Vniuersum producens, solum acquirat esse repræsentatum: ipsum autem Vniuersum realiter perficitur; in quo ostēditur dignitas sapientiæ. Et propter hoc dicitur Eccles. 1. q. Deus effudit sapientiā super omnia opera sua; non q. ille acquisiuit: sed alijs cōmunicauit, vt exprimeret. Propter quod quidam etiam Philosophi dixerūt, q. nihil aliud erat mundus, quam Deus explicatus. Id est, Vniuersum, ad hoc est institutum, vt in eo explicetur diuina perfectio. In creaturis tamen, quoniam per actualem operationem reducuntur de potentia ad actum, non repugnat; imò sæpe accidit, quod actualiter producendo, aliquando perficiatur.

Septimum.

Observa. 1.

Observa. 2.

¶ Ex



Obserua. 3

Obserua. 4

¶ Ex his consecutus sequitur primò, q. duplex est finis Vniuersi, etiam vltimus. Nam alter est intrinsecus; scilicet bonum totius, ex integritate & perfectione partium constans: & hic est vltimus in genere boni creati. Alter est finis extrinsecus; scilicet diuina bonitas, ad quā exprimēdam est institutus: & hic est vltimus simpliciter. ¶ Tertiò est notandum, quòd cum repræsentatio ei potissimū fiat, qui potest percipere ordinem vnius ad alterum; quòd solum conuenit creaturis intellectualibus: illæ sunt in Vniuerso non solum præcipue, verū per se primò intentæ. Quia propter suam perfectionem magis exprimunt diuinam bonitatem: & ipsam expressionem solæ illæ cognoscunt; sicut humanū genus ad intellectum dirigitur. Vnde Isaia. 46. Omnem qui inuocat nomen meum, in laudem meam creauit eum. ¶ Sed attende, quòd ipsa diuina bonitas secundum se est vltimus finis rerū. Quia Vniuersum idcirco perfectum fuit, vt eam perfectè exprimeret. Expressio autem & representatio imaginis, ad ipsum exemplar suapte natura ordinatur. ¶ Sed obseruandum, quòd sicut obiectum beatitudinis, & beatitudinis adeptio, non sunt duo fines diuerſi; sed vnus atq; idem: ita diuina bonitas expressa in Vniuerso, & ipsius representatio, non sunt duo fines; sed ipsa bonitas est finis, tanquam res & obiectum: expressio autem, sicuti affectio illius.

Conclusio Sancti Thomæ certa est secundum fidem catholicam: vt patet ex illo Prouerb. 16. Omnia propter semetipsum operatus est Dominus. Et Apocalyp. vltimo: Ego sum Alpha & Omega; principium & finis. Quā explicat & probat S. Tho. eleganter isto articulo. Quoniam Vniuersum ex omnib; creaturis constituitur, sicut totum ex partibus. Vnde, sicut in toto & partibus contingit: sic & in Vniuerso ratiocinādū est. Videmus autem, q. in homine verbi gratia, singulæ partes sunt propter suos actus: vt oculus ad videndum. Secūdo, pars ignobilior & imperfectior, est propter nobiliorē & perfectiorē: vt sensus propter intellectum. Tertiò, omnes partes sunt propter perfectionē totius: totum verò, est propter aliquem finem extrinsecum, scilicet vt fruatur Deo. Similiter contingit in partibus Vniuersi. Qualibet enim creatura est propter suam operationem, & suam perfectionem. Præterea, imperfectiores partes, sunt propter perfectiores: vt omnia, propter hominem. Vniuersæ verò partes, propter totius Vniuersi perfectionem. Ipsum verò Vniuersum, propter Deum, tanquam propter finem. Et probatur conclusio ratione. Quæ sunt naturaliter ordinata, naturaliter intendunt vnum bonum & vnum finē: sed partes Vniuersi & ipsum totum Vniuersum sunt naturaliter ordinata: ergo intendunt vnum bonū & vnum finē: ergo Deū, qui solus bonus est, a quo vniuersa alia participant bonitatē. Maior probatur. Quomā omnis ordo & connexio pluriū, est propter cōueniētiā illorū in aliquo vno: sed hoc necessariò debet esse finis, quia posito fine est ordo, & remoto illo nō est ordo: ergo. Hæc ratio nē optimè amplificat Gregorius Arimin. in 1. d. 1. q. 2. ar. 2. Præterea. Qualis est ordo agentū, talis est ordo finitū; quoniam finis & agēs proportionatur: sed vniuersa agētia depēdēt ab vno primo quod est Deus: ergo vniuersæ res quæ bonitatē participāt, depēdēt ab vno primo bono; & oēs fines ab vno primo fine, qui est Deus. Pluribus rationibus

hæc veritatē cōfirmat S. Tho. suprà. q. 44. ar. 4. & 3. cōtra Gēt. c. 17. & 18. Nota tamē, q. cōclusio huius articuli nō solum docet q. oēs creaturæ sint cōditæ propter Deū, tanquā propter finē: sed q. ipse Deus operatur propter seipsum, tanquā propter finē. ¶ Pro cuius intellectione notādū primò est ex Caiet. suprà. q. 44. ar. 4. q. Deus dupliciter cōsiderari potest. Vno modo, absolute & secundum se: altero modo, vt est principiu & causa creaturarū. Et secundo modo potest cōsiderari adhuc dupliciter. Primò, cōsiderādo substantiā & quidditatē actionis, quæ est ipsa substantia Dei: & sic coincidere videtur cū primo modo cōsiderādi Deū absolute. Secūdo, cōsiderādo ipsam actionē formaliter in esse actionis, quatenus addit supra substantiā diuinā ordinē & respectū ad creaturas. ¶ Secūdo notādū ex S. Tho. 3. cōtra Gēt. c. 18. q. finis est duplex. Alius est, quē constituit agēs, atq; producit suā actionē: sicut finis medici est sanitas, quā medicus suā actione producit. Et hic finis in causādo præcedit ipsum agēs, & prout est in intētionē: nō tamē in essendo; imò in re est effectus ipsius agētis. Alius finis est qui in re existit, quē agēs suā actione intēdit solum acquirere; vt centrū est finis grauiū: huiusmodi finis nō producitur actione agētis. Vnde, est prior ipso agēte nō solum in causādo, & in intētionē: sed etiā in essendo. Talis est Deus respectu omnīū creaturarū, quæ suā actione nō producit creaturā; sed acquirere intendit inquit potest, assimilādo se ipsi Deo, saltē in productione aliorū entitū. ¶ Tertiò est notādū cōmune illud proloquiū, q. ea quæ inueniuntur in creaturis, si attribuātur Deo, debēt illi attribui sublati omnibus imperfectionib;. Cū ergo finis trāsfertur ad Deū, debet dici de illo sublati omnibus imperfectionib; quæ reperiuntur in creaturis. Finis enim apud nos solet esse primus in intētionē, & vltimus in re: itē finis solet esse effectus agētis. Quæ a Deo remouēda sunt: ipse enim etiā in essendo prior est omnibus, nec alicui est effectus. Vnde Deus dicitur operari propter suam bonitatē, vt propter finē nō acquirēdū, vel producendum ipsa actione diuina: sed manifestandum & cōmunicandum ipsis creaturis. Nec inde intelligas, quòd ipsa communicatio diuinæ bonitatis, sit finis vltimus ipsius Dei: sed ipsa diuina bonitas, ex cuius amore est quòd Deus eam communicare velit. Non enim agit propter suam bonitatem, quasi appetens quod non habet: sed quasi volens cōmunicare quod habet. Quia agit, eam cōmunicando non ex appetitu finis, sed ex amore finis. Vide Sanct. Th. de Potentia, quæstione. 3. articulo. 15. ad. 14. Dicō ergo, quòd Deus primo modo consideratus, non habet finem: sed ipse est finis omnium. Secundo verò modo consideratus, habet finem; scilicet suam bonitatem: vt modò diximus. ¶ Pro quò quarto nota ex Sancto Thoma, in secundo distinct. 1. quæst. 1. art. 1. quòd duplex est finis. Vnus, operis: alter, operantis. Finis operis est, ad quem opus ordinatum est ab agente: & hic dicitur ratio operis. Finis operantis est, quem principaliter operans intendit. Differt inter hos fines, quòd finis operis, potest esse in alio ab ipso operante: finis verò operantis, semper est in ipso. Deus, quantum est ex parte operis, semper operatur propter finem: quoniam vniuersa opera Dei sunt ordinata quantum ad finem operantis.

Deus

Nota. 1.

Nota. 2.

Nota. 3.

Nota. 4.

Deus operatur semper propter suam bonitatem: omnia enim propter semetipsum operatus est Dñs.

Ad argumē.  
Ad primum

Ex his non erit difficile argumentis contra propositionem propositis satisfacere. ¶ Ad primum dicimus, q. primum agens & ultimus finis, non est necessarium q. realiter distinguantur: sed satis est si sint ratione distincta. Quod adeo verum est, vt dicat S. Tho. 3. contra Gēt. c. 17. ratione. 4. q. finis ultimus cuiuslibet facientis, in quantum est faciens, est ipse semet. Vt mur enim facti à nobis, propter nos. Vnde, agens secundum suam substantiam non est finis sui ipsius: sed in quantum agens est. Sic Deus secundum suam entitatem absolute non est finis sui ipsius: sed in quantum agens est. ¶ Et ad replicam dicimus, q. non semper finis est effectus productus ab ipso agente: vt patet ex secundo notabili. Vnde, non semper necessarium est q. finis distinguatur realiter ab agente. ¶ Quod si vrgeas: Deus agit propter seipsum vt finem: ergo Deus est prior seipso. Probo consequentiam. Quoniam causa finalis prior est omnibus alijs. Respondetur, quod licet in Deo vnum non sit prius altero secundum se, nec ipse possit esse seipso prior: tamen non est inconueniens considerare plura in ipso Deo, quorum vnum prius cadat in intellectu nostro quam aliud. Itaque diuina bonitas amata, consideratur vt mouens Deū ad creaturarum productionem, propter illius manifestacionē. Vide S. Tho. supra. q. 44. art. 4. ad 4. ¶ Ad secundum argumentum, negamus sequelam. Quoniam agere propter finem, contingit dupliciter. Vno modo, ex desiderio finis: & hic modus arguit carentiam & imperfectionem in operante; quoniam desiderium est non habiti. Hic modus conuenire Deo non potest, qui infinite perfectus est, & omnia in se ipso prehabet. Altero modo contingit agere propter finem ex amore finis: & hic modus non arguit carentiam, nec imperfectionem. Amor enim, est rei habitus vt dicit Augustinus: & conuenit Deo. Vnde, dicit Dionys. 4. cap. de Diuinis nominibus, quod diuinus amor non dimisit Deum sine germine esse. Non ergo Deus se communicat creaturæ propter aliquam indigentiam: sed ex amore suæ bonitatis, propter utilitatem ipsarum creaturarum. ¶ Et ad replicam dicimus, quod licet ex creaturarum productione sequatur actualis subiectio ipsarum creaturarum ad Deū, & actualis possessio ex parte ipsius Dei: hoc tamen non augeat Dei bonitatem; cum ipse bonis nostris non egeat, & omnia in se ipso eminenter præexistant. Ideo non produxit ipsas Deus propter bonum aliquod sibi acquirendum: sed propter earum bonum. Vnde, Magister in. 2. d. 1. dicit: Si queratur, ad quid creatura sit creata: dicendum est, ipsam creatam esse propter bonitatem Dei, quæ est ipse Deus, & propter ipsius creaturæ utilitatem. Ex quo sequitur, quod nihil reale de nouo aduenit vel accrescit Deo ex productione creaturarum: sed solum denominatur actu possessor à relatione reali existente in ipsa creatura; vt de domino dicit S. Thom. supra quæstio. 15. ¶ Ad tertium, negamus sequelam. Et ad probationē dico primò, q. licet existente fine intrinseco cesset actio agētis; quoniam talis finis in re, est terminus illius actionis: nihilominus existente fine extrinseco non cessat rei operatio. Quoniam talis finis in re, non est terminus proximus operationis agētis: sed supponitur ad illā. Huius ratio

est. Quoniam finis intrinsecus, semper est proportionatus rei quæ est ad finem, & est perfectio illius rei existens in ea. Finis verò extrinsecus, est improporcionatus ipsi rei: vnde non acquiritur vt perfectio inherens rei quæ est ad finem. Existente ergo fine intrinseco cessat operatio: non tamē existente fine extrinseco. ¶ Secundò respondetur ex his quæ in secundo notabili dicta sunt. Propositio enim illa: Existente fine in actu, cessat operatio agentis: solum habet verum in fine qui constituitur & producit per actionem ipsius agentis. ¶ Tertio respondetur, q. finis dupliciter considerari potest. Vno modo, intensiue: altero modo, extensiue. Existente fine intensiue, non cessat actio: quoniam potest intendi extensiuā eius participatio. Tamen existente fine vtroq. modo, cessat omnis actio. Deus autem in communicatione qua se creaturis communicauit, solā extensiuam participationem sui intendit: hæc autem extensiuā communicatio, non fuit à principio. ¶ Ad quartū dico, q. assimilatio, non est ultimus finis creaturarum: sed ipse Deus, cui se assimilare intendunt. Quoniam per talem assimilationē quodāmodo ipsam diuinā bonitatem, prout cuilibet creaturæ possibile est, participant. ¶ Ad quintum respondetur, quod licet ipsa Dei actio secundum se non habeat finem: tamen quatenus productiua exterioris effectus, nihil verat habere finem. Quod non solum verum est de actione transeunte in Deo: verum de prædestinatione quæ est actio immanens, quatenus est dispositio creaturarum. Vnde, Apostolus ad Ephes. 1. dicit, & prædestinationem electorum, & executionē prædestinati effectus, omnia ordinari in diuinā gloriam. ¶ Ad sextum argumentum respondetur, quod agentia creata, eò quod habent limitatas perfectiones, per proprias operationes intendunt aliquid acquirere. In finitæ autem perfectioni, & quæ semper est in actu, nihil reale potest aduenire: sed solum esse representatum: quod Deus intēdit. Et hoc maxime suam bonitatem nobis declarat in rerū productione. Cum enim nihil ei possint vniuersa conferre, omnibus suam perfectionem gratuito communicat. ¶ Sed contrā vos arguitis. Actualis rerum productio, vel est perfectio diuinæ bonitatis: aut non? Si primum: ergo ex rerū creatione aliquid acquisiuit. Si non: ergo non potuit Deus velle creationem vniuersā. Quia omnia vult ratione suæ perfectionis. ¶ Respondetur, quod actualis productio rerum, est perfectio: sed nullo modo distincta in Deo ab hoc quod est esse productiuum. Quia per actualem productionem non reducitur ipse de potentia in actum. Sicut perfectio Solis consistit in virtute illuminatiua totius Vniuersi: sed tamē q. aliquis de nouo illuminetur per apertionem oculorum, nō adiecit Soli illam perfectionem. ¶ Ad septimum, ex dictis patet quod diuina bonitas vtroque modo considerata, est finis. Nec est inconueniens quod bonum creatū sit finis immediatus diuinæ operationis: cum vltimus, sit ipse Deus. Sicut incarnationis finis immediatus, est redemptio generis humani: vltimus, est ipse Deus. Vnde, quod est primum in diuina intentione, est etiam vltimum in executione.

Respond. 1.

Respond. 2.

Ad quartū

Ad quintū.

Ad sextum.

Obiectio.

Solutio.

Ad septimū.

Art. 3.

Ad replicā

Ad secundū

Ad replicā

Ad tertium.



ARTICVLVS. III.

Obserua

*Utrum creatura corporalis sit producta à Deo mediantibus angelis?*

**P**rima Conclusio. Impossibile est aliquid creari nisi à solo Deo. ¶ Secunda Conclusio. Omnia tam corporalia quam spiritalia, immèdiatè sunt producta à Deo. ¶ Tertia Conclusio solutione ad tertium. Producere aliquid ex nihilo, est virtutis infinitæ: unde, non potest competere creaturæ.

*Discursus articuli. Et quibus modis accipitur, Creare.*

**I**n hoc articulo multa inuoluit S. Thom. quæ particulari indigent explicatione. Et quò facilius de rebus difficilioribus dicamus, principiò examinanda erit propositio quedam, quam ponit S. Thom. in corpore articuli: quæ est fundamentum totius huius discursus. Et talis est: Creatio est productio alicuius rei secundum totam substantiam nullo præsupposito, quòd sit vel in creatum, vel ab alio creatum. ¶ De significatione verbi huius (Creare) non satis còuenit inter Latinos, Græcos, & Hebræos. Hæc enim tria, Creò Latine, κτίσσω Græcè, Bara Hebraicè, idem significare videtur. Augustinus lib. de fide & symbolo, dicit, creare, idem esse Latinis quòd generare. Quæ significatio ne vsus est Cicero lib. de Finibus. Et in hac significatione usurpatur ab Scriptura, cum diuinà Sapientia de seipsa dicit, Eccles. 1. 4. Ab initio & ante secula creata sum id est, genita. Huius significationis meminit Hieronymus primo lib. in epist. ad Galatas cap. 4. ¶ Secundo accipitur (ut tradit idem Hieronymus lib. 2. Comment. in epist. ad Galatas. ca. 1.) pro eo quod non erat prius quam fieret aut fieret, de eo quod in aliud transfertur secundum optimam qualitatem. Sic dicimus creari aliquem in episcopum. Sic intelligitur illud Pauli: Creati in operibus bonis. ¶ Tercio (Creare) potest esse nomen productionis secundum gratiā: quæ, regeneratio dicitur. Huius significationis meminit Basilus homo milia in Psalm. 3. 2. in illa verba: Ipse dixit, & facta sunt: ipse mandauit, & creata sunt. Vbi dicit: Creare regenerationis est: & facere, primæ est institutionis. Itaq; hoc, ad naturam illud, ad gratiā refertur: iuxta illud Pauli ad Galatas. 5. In Christo Iesu circumcisio nihil valet, nec præputium: sed noua creatura. Ephes. 3. Induite nouū hominem, qui secundum Deum creatus est. Quibus locis, per creationem secundum Deum, vel per nouam creaturam, Paulus baptismalem regenerationem vel sanctificationem ex gratia intellexit. ¶ Quarto accipitur pro productione rei ex nihilo: quæ vsitatissima est significatio in Scriptura, & apud Theologos vulgaris. De qua modò est nostra disceptatio.

*Quid sit creatio secundum essentiam, explicatur & definitur.*

**D**efinitio. 1. Creatio ergo diuersimodè definiri solet. ¶ Prima definitio est. Creatio, est productio alicuius

rei ex nihilo. Hæc definitionem tradit Augustinus. 1. 1. de Ciuitate Dei. c. 5. & Beda Genes. 1. in illa verba: In principio creauit Deus cælum & terram. ¶ Pro cuius intellectione nota ex D. Thom. supra quest. 45. art. 1. ad 3. quòd (ex) in hac definitione non designat causam materialem, quasi (nihil) sit materia ex qua res fiat: sed dicit ordinem. Sicut dicere consueuimus quòd ex mane fit vespere. Duplex autem ordo esse potest. Affirmatiuus, inter effectum & causam: & negatiuus, inter affirmationem & negationem. Inter nihil & ens non potest reperiri affirmatiuus ordo: quia talis exposcit existentiam vtriusque extremi. Sed reperitur ordo negatiuus: quasi res sit postquam non erat. ¶ Vt autem hoc magis explicetur, est argumentum. Anima rationalis producit præsupposita materia: & tamen creatur: ergo non bene definitur creatio per negationem subiecti. Ad hoc aliqui dicunt, quòd in productione animæ rationalis præsupponitur subiectum, non vt necessarium: quoniam Deus posset illam producere nullo præsupposito subiecto & materia. Et penes hoc attenditur ratio creationis, quòd quantum est ex modo operandi ipsius agentis, possit rem producere nullo præsupposito. ¶ Sed hic modus dicendi non habet veritatem. Quoniam sequitur, quòd Deus non possit producere aliquam formam, nisi per creationem. Consequens est falsum. Quoniam Deus potest supplere causalitatem causæ efficiētis. Cum ergo agens naturale possit educere formam de potentia materiæ, poterit etiam id Deus: ergo & antecedens est falsum. Probo sequelam. Quia quantum est ex parte Dei, omnem formam posset producere sine subiecto.

Quare, alij dicunt, hanc esse differentiam inter creationem & productionem alicuius quæ non est creatio: quòd quando subiectum pro instanti quo producit forma, concurret ad illius conseruationem; talis productio, non est creatio. Ceterum si pro illo instanti subiectum non concurret ad illius conseruationem: etiam si concurret ad continuationem conseruationis talis forma, productio illa dicitur creatio. Verbi gratia, calor in ligno non dicitur creati: quoniam subiectum concurret ad conseruationem illius, quando producit. Ceterum anima rationalis dicitur creati: quoniam materia non concurret ad illius conseruationem pro instanti quo producit. Similiter dicunt; quòd gratia dependet à subiecto quantum ad continuationem conseruationis: quoniam non potest manere non manente subiecto: nihilominus creatur, quoniam pro instanti suæ productionis non dependet à subiecto. ¶ Tamen hæc explicatio non euacuat rei difficultatem. Quoniam gratia in fieri & conseruari dependet à subiecto: & tamen (secundum istorum positionem) creatur.

Alij dicunt, quòd producere aliquid ex nihilo, est quòd nihil illius quòd producit, sit antea. Sicut anima rationalis creatur: quia nihil illius antea fuit, nec in actu, nec in ipsa potentia materiæ. ¶ Sed adhuc contra istam interpretationem insurgit argumentum. Forma equi de nouo producitur: & nihil illi præcessit: ergo creatur. Quòd sanè absurdum est. Probo minorem. In productione formæ equi, sola materia supponitur: sed materia nihil est ipsius formæ: igitur.

Pro

Obserua

Pro vera ergo interpretatione, nota cum Caieta. hic, quod cum dicimus creationem esse quando aliquid fit nullo presupposito: non negamus simpliciter & absolute omne presuppositum. Quoniam semper presupponitur ipsum agens, & quandoque materia; ut in productione animae rationalis. Sed negatur omne presuppositum, quod sit aliquid illius quod est per se primo terminus illius productionis. Quoniam tunc dicitur produci tota illius substantia syncategorematicè. Vnde fit, quod formae illae quae non fiunt per se tanquam termini productionum, sed ad fieri compositi; etiam si nihil earum praecesserit, non dicuntur creari: sed congenerari. ¶ Hinc colligo, quod ut aliquid dicatur creari, duo requiruntur: & quod per se fiat, & quod nihil eius presupponatur, nec ordine temporis, nec ordine naturae. Et hoc est rem ex nihilo fieri. Et hoc est etiam quod S. Thom. ait hic quod creatio est productio alicuius rei secundum totam substantiam nullo presupposito, quod sit vel increatum, vel ab aliquo creatum. Ex quo etiam liquet secunda definitio creationis, quod est productio totius entis, siue entis in quantum ens. Quam si ad mentem S. Thom. debemus interpretari, sic debet intelligi: quod creatio est productio rei non solum secundum esse quod habet a formis accidentalibus, nec solum secundum esse hoc quod habet a forma substantiali: sed secundum omne id quod pertinet quocumque modo ad esse illius. Quod docet S. Thom. supra. q. 44. arti. 1. Vnde colligimus, quod id quod est causa entis in quantum ens, est causa omnium quae sunt in ente. ¶ Haec definitio sic explicata, non videtur recte explicare naturam creationis. Ex ea enim sequitur, quod qui generat hominem, producit materiam primam: & ex consequenti creat; quoniam materia per solam creationem est producibilis. Probatur sequela. Qui generat hominem, est causa hominis in quantum homo: ergo est causa omnium quae sunt in homine: ergo materia prima, quae in homine est. Probo antecedens. Qui est causa entis in quantum ens, est causa omnium quae sunt in ente: ergo qui est causa hominis in quantum homo est, est causa omnium quae sunt in homine. ¶ Dices, quod generans hominem, licet producat hominem, non producit ens in quantum ens: & ideo consequentia non valet. ¶ Contra. Producere ens in quantum ens, est producere ens simpliciter; ut docet Arist. 1. 2. Metaph. text. 2. Sed qui producit hominem in quantum ens est homo, producit ens simpliciter: ergo. Probatur minor. Qui producit hominem, producit substantiam: ergo producit ens simpliciter. ¶ Secundò. Si creatio est productio entis in quantum ens, sequitur quod Deus producat & creet se ipsum: consequens est contra omnem rationem & fidem: ergo & antecedens. Probo sequelam. Quod est causa entis in quantum ens, est causa omnium entium: & reduplicatiua ad vniuersalem: sed Deus est ens: ergo est causa sui ipsius.

Obserua

Pro intellectu propositae definitionis notandum est ex Caiet. supra. q. 44. arti. 1. quod (ut docet Arist. 1. Physic. text. 76.) dupliciter potest aliquid produci. Vno modo, per se: altero modo, per accidens. Illud per se producit, quod producit ex non tali simpliciter. Ut quando album producit ex nigro, dicitur per se produci: quoniam producit ex non albo simpliciter. Quoniam in termino a quo non praecedit

aliqua ratio termini ad quem; quod dixit Caietan. 11. Illud fit per se, cuius ratio immediate ante hoc non fuit. Illud producit per accidens, quod producit ex tali: ut in eodem exemplo, per accidens producit coloratum, ad productionem albi. Quoniam ratio colorati praecessit in termino a quo: scilicet in nigro. Dicit Caietanus: Producit illud per accidens, cuius ratio antequam fieret, erat. Ratio horum est. Quoniam quod admodum agens naturale non intendit per se corruptionem, sed per accidens, quatenus ad productionem nouae formae sequitur destructio alterius: ita nullum agens intendit producere id quod iam erat, sed quod non erat. Et quoniam talis productio debet fieri ex aliquo praexistente: ideo productionem illius quod per se intenditur, semper comitatur productio per accidens illius quod erat. ¶ Ex hoc principio colligo primo, quod nullum agens naturale per se producere potest substantiam, ut substantia est: sed hanc, vel illam. Quoniam nullum agens naturale producit substantiam ex non substantia: cum materia non possit dari sine substantiali forma. ¶ Secundò colligo, quod nullum agens siue naturale, siue supernaturale, potest producere ens in quantum ens, nisi producat ex nihilo. Quia ut ens in quantum ens, producat per se; necesse est ut producat ex eo quod non habet rationem entis: ergo ex nihilo. Patet consequentia. Quoniam vel producitur ex materia cum forma: vel ex materia nuda. Si primum: iam in termino a quo supponitur ratio entis simpliciter: ergo non fit ex non ente. Si secundum: etiam idem sequitur. Quoniam materia nuda, est extra nihil: ergo habet aliquam rationem entis: ergo ratio entis praecessit in termino a quo: ergo non est factum per se. ¶ Tertiò colligo, quod qui producit ens in quantum ens, debet producere materiam primam: atque adeo totum quod est in ente productum.

Corolla. 1.

Corolla. 2.

Corolla. 3.

Ad primum

Vnde, ad primum argumentum responderetur, negando sequelam. Et ad probationem, negatur antecedens. Quoniam terminus a quo productionis hominis, solum est negatio hominis. Quoniam ex non homine fit homo, & non ex negatione omnium quae sunt de ratione hominis. Ideo; stat, quod aliquis per se producat hominem presupposita materia prima quae est in homine. Quoniam materia prima, nec est homo, nec habet rationem hominis. At verò in productione entis in quantum ens, terminus a quo, est negatio entis. Vnde, si per se debet produci ens in quantum ens, debet produci ex non ente. ¶ Ad replicam dico, quod ens simpliciter, duobus modis accipitur. Vno modo, ut non limitatur ad hanc vel illam particularem rationem entis: scilicet substantiae, vel accidentis. Altero modo accipitur ens simpliciter, ut distinguitur contra accidentia, quae dicuntur entia secundum quid. Quoniam (ut dicit Arist. 7. Metaph.) sunt entis entia: & sic substantia dicitur ens simpliciter. Et de huius productione intelligendū est Arist. Intendit enim distinguere generationem quae est productio substantiae, a productionibus accidentium: & dicit, quod per generationem producit ens simpliciter, scilicet substantia. Nos vero in proposito accipimus ens simpliciter primo modo. ¶ Ad argumentum. 2. dico, quod licet a reduplicatiua ad vniuersalem valeat consequentia: nihilominus ab specificatione ad vniuersalem non tenet, etiam si addatur nota specificationis. Non enim valet: Sortes est crispus in quantum capillus: erga omnis capillus

Ad replicam

Ad secundum



pillatus est crispus. Vnde, ad argumētū negāda est cōsequētia. Quoniam (Inquātū) nō accipitur in proposita propositione reduplicatiue: sed specificatiue. Ita, ut sensus sit, quod in creatione nō solum producit Petrus vtaomo, & vtaanimal: sed etiam vt ens. ¶ Ex his omnibus colligimus, creationem esse productiōem alicuius ex nihilo. Vnde, ruit turpissimus quidā error Vuitcleff: vt refert Vualdenfis Tom. 1. art. 1. ca. 17. asserentis creationem nō esse ex nihilo omnino & purē: sed ex aliquo materiali præsupsposito. Existimat enim Vuitcleff, creaturas habere quoddam esse intelligibile & ideale, quod diminutū est; ex quo res fiunt in esse completo, tanquā ex materia. Sed adeo est insana hæc positio, vt indigna sit impugnatiōe. Quoniam nullus Philosophorum, aut Sancto- rum Patrum asseruit ideas esse materiam ex qua fiat res: sed esse exemplare principium, ad quod respiciēs artifex operatur; vt suprà quæst. 15. latissimè ostendi- mus. Præterea: idæ sunt ipsamet essentia diuina, vt ex omnium Sanctorum Patrum vnanimi sententia constat: ergo si res creantur ex ideis tanquā ex ma- teria, essentia diuina subiicitur vt materia ipsi Deo in creandis rebus. Quo, quid impudentius dici potest? Insuper: Ergo creaturæ sunt de substantia Diuinita- tis, & ex illa tanquā ex parte constitutæ; quoniam materia pars est intrinseca rei. Consequens est hæreti- cum, & damnatum contra Manichæos: ergo & ante- cedens. Vnde, Augustinus lib. de Fide contra Mani- chæos in fine docet, Deum vniuersa condidisse, nō de substantia sua, nec de aliena: sed de nihilo. Et libro vltimo, de Verbis Domini, dicit, Deum omnia creasse prorsus ex nihilo: quia omnipotens est. Et libro. 1. de Gen. contra Manich. c. 7. ait: Deus nō est in ope- randis rebus instar artificum qui sunt apud nos, qui nisi aliunde iuuentur, efficiunt nihil. Faber nanq; lig- narius, aligno iuuatur: argentarius, ab argento, &c. Deus autem in cunctis est sibi sufficiens, extero nō egens. Quod Psalmista canit dicens: Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum nō indiges. Idque Hebræum nomen Dei Saddai indicat: quod signifi- cat sibi sufficiens. Græcè Alchimon, quod robustum & sufficientem significat, & habentem omnia quæ sufficiunt, nec alterius egentem.

Propositæ definitiones nobis manifestè ostēdūt quod creatio nō est motus, nec mutatio. Quod ostē- dit S. Thom. suprà. q. 45. ar. 2. ad. 2. & artic. 3. Et pro- batur. Quoniam motus est actus existentis in poten- tia: sed in creatione nō supponitur aliquod subiectū quod sit in potentia: ergo nō est motus. ¶ Item. De intrinseca ratione motus, est successio: sed creatio nō dicit successionem, vt probat Sanctissimus Præcep- tor. 2. contra Gent. cap. 19. ¶ Tertiò. Omnis motus mensuratur tempore, quoniam habet prius & poste- rius: creatio nō mensuratur tempore, cum sit instan- tanea productio: ergo. Quartò. In omni motu & mu- tatione aliter se habet res quæ mouetur, nunc, quā prius: sed in creatione nō est aliqua res quæ aliter se habeat nunc quā prius: ergo. Est ergo creatio rela- tio quedam inter creatorem & creaturam. Quod sic ostendit. Quia actio & passio conueniunt in substantia motus, & differunt solum secundum diuersas ha- bitudines, vt habetur. 3. Physicorum text. 10. ergo si ab actione & passione præscindamus motum, nō

remanet nisi diuersæ habitudines in agente & patien- te. Cum ergo à ratione creationis præscindāda sit ratio motus, solum remanēt diuersæ habitudines in creatore & creato: ergo creatio in creante & creato, nō est nisi rela- tio vnius ad alterum. ¶ Sed notādum est, quod aliqui moderni existimant hanc relationem ex vtraque parte esse realem: nec putant aliquid esse inconueniens, quod aliqua relatio realis de nouo adueniat Deo. Cōtra quos latè egimus suprà. q. 13. Quare cum S. Tho- ma dicimus, huiusmodi relationem, ex parte Dei, solum esse rationis: ex parte verò creaturæ, realem. ¶ Tā- dem nota, quod creatio, actiue & passiue accipitur: & de vtraque explicandum erit breuibus quid dicat ex parte Dei & creaturæ. Vnde, est prima quæstio.

## QVÆSTIO PRIMA.

*Vtrum creatio actiua sit actio immanēs, uel actio transiēs, quæ identificetur cum ipsa creatura?*



ECvacat modò disputare, Vtrum in Deo sit aliqua actio transiens? Quoniam quæstione. 25. de hoc egimus. Sed in particulari de creatione actiua dubium est. ¶ Caietanus. 1. par. quæstione. 15. ar- ticulo. 1. existimat probabile esse, creationē esse actio- nem transeuntem, quæ realiter identificatur nō cum re quæ producit, sed cum ipsa essentia diuina: ex eo persuasus, quod omnem actionem existimat esse in agente. ¶ Gregorius Arim. 2. d. 1. quæst. 6. dicit, quod sicut hoc nomen (Actio) quandoq; accipitur pro po- tentia actiua, aliquando pro actu vel operatione potē- tiæ actiue: sic (Creatio) potest accipi pro ipsa potentia creatiua, & pro actu seu operatione potētiæ creatiue. Et hoc secundo modo accipiendo, dicit duo. Primum, quod creatio actiua qua Deus aliquid creat, est enti- tas à Deo distincta. Secundum, quod ista creatio, nō est distincta à creatura quæ per illam producit. Ex quibus colligit tertium, quod creatio actiua, sit actio transiens. ¶ Primum probat. Quia potentia creatiua, est principium creationis actiue: ergo creatio actiua, nō est Deus. Consequentia probatur. Quia omne cuius potentia creatiua inquantū huiusmodi est prin- cipium, est distinctum à Deo. Antecedens patet. Quia omnis potentia actiua, inquantum huiusmodi, est principium sui actus. ¶ Secundò. Omnis opera- tio nō cōterna Deo, ex Dei voluntate existens, est entitas à Deo distincta: sed creatio est huiusmodi: ergo. Probat minorem, ex Damascen. libro primo: fidei capite nono. Creatio est ex Dei voluntate opus exi- stens, & nō cōternum Deo. ¶ Tertiò in fatiorem huius sententiæ argumentari possumus ex Aureolo. Si creatio nō esset operatio transiens, à Deo distin- cta; id maxime esset, quoniam esset ipsum intelligere & velle diuinum: sed creatio actiua, nō est velle & intelligere diuinum: ergo est operatio transiens distin- cta à Deo. Probat minor. Causa in actu nō est, nisi existēte effectū in actu: sed creatio est qua Deus actu creat: ergo nūquā fuit creatio, nisi quādo fuit creatū.

Caietanus

Arimin.

Argum. 1.

Secundum.

Tertium

Sed

Quantum.

Sed creatura nunquam fuit ab eterno: ergo creatio non est ab eterno: ergo non est velle & intelligere diuinum. Quoniam hæc æterna sunt. ¶ Quarto. Omnis operatio immanens ab eterno est in Deo; alias Deus mutaretur: sed creatio non conuenit Deo ab eterno; vt fides docet. Genes. 1. In principio creauit Deus, &c. Ex quo tale conficio argumentum. Res non sunt ab eterno creatæ: ergo actio creandi non conuenit Deo ab eterno: ergo nec creatio. ¶ Secundum probat Gregor. Si creatio quæ res aliqua producit, distinguitur ab ipsa re: vel illa creatio producit a Deo, vel non. Secundum dici non potest. Quia omnis entitas alia a Deo, est producta a Deo: ergo creaturæ: ergo alia creatione distincta: & sic in infinitum. Quod si dicās quod creatur, non tamen creatione distincta a se habeo intentum. ¶ Secundum. Non sunt multiplicanda entia sine necessitate: sed non est necessitas quæ nos cogat distinguere creationem actiuam a re creatæ: ergo.

Conclu. 1.

Pro resolutione huius questionis, sit prima conclusio. Creatio actiua, non est actio simpliciter transiens, quæ identificetur cum ipsa diuina potentia, aut essentia: vel cum creatura producta. Prima pars huius conclusionis est contra Caietanum: quam breuiter hoc argumento probo. Quia sequeretur, quod aliqua realis perfectio de nouo adueniret Deo: consequens est falsum: ergo. Probo sequelam. Quoniam actio (secundum Caietanum) est perfectio agentis: sed creatio actiua est actio de nouo conueniens Deo: ergo. Probo minorem. Quoniam actualis creatio ex tempore conuenit Deo: creaturæ enim esse inciperunt in tempore. Nec valet solutio Alberti Magni. c. 4. celestis hierarchiæ, afferentis: ex hoc quod creaturæ in tempore fuerunt, non colligi actiuam creationem ex tempore incipisse. Fuit enim ab eterno. Itaque Deus ab eterno non solum habet potentiam creatiuam, sed etiam actum creandi: licet creaturæ non fuerint ab eterno. Et ratio huius est. Quoniam nulla creatura recipit actionem Dei in toto. ¶ Hæc solutio non valet. Quoniam non potest intellectus percipere quod actio sit in actu transiens, & quod non sit terminus illius actionis: quod efficiens actu operetur, & nihil agat: præcipue cum nullum sit impedimentum nec ex parte virtutis actiuæ, nec ex parte subiecti. Virtus enim Dei creatiua, de nihilo producit rem. Nec etiam inuat recurrere ad voluntariam perfectionem & liberam cum Caietano, quæ ex tempore Deo potest conuenire. Quoniam libertas non minuit rationem perfectionis. De quo questione. 19. actum est. ¶ Secunda pars conclusionis est contra Gregorium. Et probatur. Quoniam ex illa positione sequitur, quod virtus diuina accipiat perfectionem a creatura: quod absurdum est. Tum etiam, quod inter Deum & creaturam interdiaret aliqua actio secundum rem.

Conclu. 2.

Secunda conclusio. Creatio actiua, est simpliciter & absolute actio immanens intellectus & voluntatis diuinæ: scilicet dicere quoddam practicum: quod explicatur illis verbis. Dixit Deus, Fiat lux, &c. Habet tamen modum actionis transeuntis, in quantum ponit effectum ad extra. Itaque creatio est actio immanens formaliter, virtualiter transiens: vel quod idem est, est immanens subiectiue, transiens verò productiue. Ex quo colligo, quod actio interior in Deo, scilicet

licet intelligere & velle, & actio exterior, scilicet creatio, sola ratione distinguuntur. Quoniam creatio dicitur actum intellectus & voluntatis cum respectu rationis ad creaturam productam, cum nouitate essendi: & ratione huius respectus, dicitur actio exterior. Velle verò & intelligere, secundum se non dicuntur talem respectum. Hanc conclusionem ponit Capreolus in. 2. distinct. 1. quæst. 2. conclusionem. 2. & Ferrara. 2. contra Gentiles, cap. 16. ¶ Superest vt argumentis Gregorii satisfaciamus.

Ad primum argumentum Gregorii responderetur, negando antecedens. Et ad probationem dico, propositionem illam solum esse veram, vbi potentia actiua est etiam receptiua motus, & capax realis relationis ad motum. Hanc conclusionem ponit Capreolus in. 2. distinct. 1. quæst. 2. conclusionem. 2. & Ferrara. 2. contra Gentiles, cap. 16. ¶ Superest vt argumentis Gregorii satisfaciamus.

Ad primum argumentum Gregorii responderetur, negando antecedens. Et ad probationem dico, propositionem illam solum esse veram, vbi potentia actiua est etiam receptiua motus, & capax realis relationis ad motum. Hanc conclusionem ponit Capreolus in. 2. distinct. 1. quæst. 2. conclusionem. 2. & Ferrara. 2. contra Gentiles, cap. 16. ¶ Superest vt argumentis Gregorii satisfaciamus.

Ad secundum dico, quod si aliqua esset operatio in Deo de nouo adueniens, siue esset intellectus, siue voluntatis, illa esset distincta a Deo. Ceterum id impossibile est. Quoniam cum Deus sit immutabilis, impossibile est quod habeat actum quem ab eterno non habuit. Vnde, creatio non dicit nouum actum intellectus, vel voluntatis: sed æternam volitionem: addit tamen nouum respectum ad creaturam, qui non est co æternus Deo: ratione cuius sequitur rationis distinctio. Sed hæc manifesta sient amplius in questione secunda sequenti: vbi quaeritur, an creatio actiua fuerit æterna in Deo? Certe si accipiatur realiter pro ipsa, quæ est creatio actiua, scilicet pro actu & imperio diuini intellectus, & voluntatis æterna est: quoniam est ipsa diuina essentia. Ceterum si formaliter accipiatur pro relatione illa temporalis est. Verum de hac re loco citato planè & aperte dicemus quid sit sentiendum. ¶ Vnde, ad tertium argumentum respondetur interim, negando vltimam consequentiā. Quoniam creatio dicit velle cum respectu. ¶ Ad quartum dico, quod creatio ratione relationis quam importat in suaratione intrinseca, non est æterna: quoniam æternum dicit omnimodam affirmationem. Argumenta verò pro secunda parte facta de creatione actiua, nihil probant.

Ad primum Gregorij

Ad secundum

Ad tertium.

Ad quartum

Argument. 1. difficile contra. 2. conclusionem positam.

Secundum.

Sed obijciat iterum aliquis contra secundam conclusionem propositam. Actio immanens nullum habet effectum aut terminum extra potentiam agentis: nam actio immanens est perfectio agentis: sed creatio habet terminum realem sibi proprium extra potentiam diuinam, terminatur namque per se ad creaturam: igitur creatio non est actio immanens, sed transiens: obijciendo sic obijcio. Omnis operatio immanens Dei, est æterna in Deo: sed creatio conuenit Deo ex tempore, nam in tempore Deus creauit mundum, vt fides docet: ergo. Profecto, D. Thom. 1. part. quæstio. 45. articulo. 3. distinguens actionem in transeuntem & immanentem, statim dicit, quod vtrique actio cōpetit Deo. Et rursus, eod loci affirmat productionem creaturæ esse actionem Dei transeuntem. Et rursus idem D. Thom. 1. part. quæst. 25. art. 1. ad 4. affirmat esse probabile quod in Deo præter intellectum & voluntatem est alia potentia executiua ad creandum, & ad conseruandum, & immutandum res omnes. Quod si vera est doctrina hæc D. Thomæ, formari potest argumentum hoc



Tentum

hoc pacto. Operatio illius potentie executiue est transiens, & non immanens; quoniam ad actiones immanentes Dei satis sunt intellectus & voluntas; sed creatio est operatio huius potentie executiue. ¶ Tertiò arguitur. Nam executio imperij diuini intellectus & voluntatis, est actio transiens in exteriorem materiam; quia pari ratione executio imperij nostri intellectus circa rem agendam, est aliquid transiens: at creatio est executio imperij diuini; igitur. ¶ Hæc argumenta magni momenti sunt apud Aureolum & Gregoriū. Nam ex eorum efficacia sunt conuicti, & crediderunt creationem esse actionem transeuntem: non quidē identificatam cum diuina essentia, sed subiectiue existentem in creatura. Imò verò acutissimus Caietanus, quem suprà retulimus, idem sensit: nempe probabile esse, creationem esse actionem Dei transeuntem, sed identificatam cum essentia diuina; non tamen subiectiue existentem in creatura. Et hoc asseuerat, quia credit quòd omnis actio & operatio transiens est in agente subiectiue, & non in passio: in qua re vehementer fallitur. Quocirca, vt proposita argumenta dissoluantur, dicendum est, creationem non esse actionem transeuntem Dei identificatam cum ipsa Dei potentia: vt egregiè docuit Ferrara. 1. contra Gent. cap. 1. & 1. 6. & 2. 3. Nam si creatio esset actio transiens identificata cum diuina essentia, esset perfectio intrinseca Dei. Et tunc sequeretur, quòd aliqua perfectio adueniret Deo ex tempore. Quod probatur. Quoniam creatio, si est actio transiens, non potest esse nisi quando actu transiret in effectum ad extra; quoniam de ratione actionis transeuntis, est vt transeat in effectum extra potentiam; igitur si creatio essentialiter est actio transiens, non est in Deo, nisi quādo actu transiret in creaturam productam. Sanè, siue creatio conueniat Deo ex tempore, siue ab æterno: quomodo; cūq; illud esset, si foret actio transiens, sequeretur aliquam perfectionem conuenire Deo, quæ potuit non conuenire. Quod ostendo. Quoniam creatio quæ est actio transiens, posuit non conuenire Deo: at creatio (iuxta contrarium opinantes) est actio transiens identificata cum diuina essentia, & est perfectio ipsius Dei; igitur.

Conclu. 3.

Ex his colligitur pro solutione obiectionum quas paulò antè commemorauimus, tertia conclusio. Nulla inuenitur actio transiens Dei, quæ subiectetur in creatura: ac proinde, creatio, non est actio transiens habens esse subiectiue in creatura. Hæc defendit Diuus Thomas. 1. contra Gent. c. 2. 3. & cap. 2. 5. & est contra Aureolum & Gregorium loco citato. Quia si creatio esset actio transiens subiectiue existens in creatura, planè sequeretur, quòd esset actio media inter Deū & creaturam: at inter creatorem & creaturam nō potest dari aliquod medium, vt docet S. Thom. 1. part. quæst. 4. 5. artic. 3. ergo. Et probatur sequela. Quoniam omnis actio transiens quæ subiectiue est in passio, est medium quoddam inter agens & patientem: nam mediante illa actione agens producit effectum in passio. Præterea arguitur. Diuina virtus immediate coniungitur effectui qui producit: igitur per seipsam immediate producit effectum, & non per aliquam actionem mediam. Profectò, operatio transiens est quædam actualitas, & quoddam complementum potentie actiue ipsius agentis: sed impossibile est quòd po-

tentia actiua Dei habeat suam actualitatem & suum complementum in creatura, alias penderet à creatura: ergo impossibile est quòd creatio sit actio Dei transiens subiectata in re quæ creatur. Et confirmatur. Quoniam ex contraria sententia sequeretur, quòd potentia creatiua Dei non solum esset principium effectus creati; sed etiam esset principium actionis: quod expressè est contra D. Thom. 1. part. quæstio. ne. 2. 5. artic. 1. ad. 3. Et patet sequela. Quia si creatio est actio transiens subiectiue existens in creatura, necessariò illa debet esse effectus diuine potentie. ¶ Sed dices tu: Si Deus moueret cælū immediate, motus ille esset operatio transiens ipsius Dei. Quod probatur. Quoniam actio transiens, nihil aliud est quàm motus prout egreditur ab agente: igitur ille motus cæli esset operatio transiens, quatenus immediate egrederetur à Deo. ¶ Respondetur tamen, quòd vt operatio sit transiens, non est satis quòd motus respiciat ipsum agens, sicut effectus quicūque respicit suam causam. Sed requiritur quòd respiciat ipsum agens tanquam actualitas & cōplementū illius. Cæterū motus ille cæli, si fieret, respiceret Deū tãquàm causam sui ipsius: nō tamē esset actualitas aut cōplementū diuine potentie. Et ex consequenti, ille motus esset quidem effectus Dei: nō tamen esset operatio transiens propriè & in rigore.

Obiectio.

Solutio.

Quarta Conclusio. Creatio rerum non solum habet modum actionis transeuntis: verum etiam cum proprietate appellari potest actio virtualiter transiens. Itaque confitemur creationem esse actionem Dei immanentem formaliter: sed virtualiter transeuntem. Et hoc voluit insinuare Capreolus in. 2. d. 1. quæst. 1. Fauet Ferrara. 2. contra Gent. vbi suprà. Et quidem hæc conclusio colligitur ex præcedentibus. Sanè, cū creatio sit actio Dei, & non sit formaliter transiens: sequitur quòd est formaliter immanens, & virtualiter transiens; siquidem habet effectum transeuntem. Quocirca, creatio est operatio practica seu imperium diuini intellectus: vt suprà retulimus. Rursus: Illa actio quæ est formaliter immanens, & ex sua virtute habet producere effectum ad extra, est virtualiter transiens: sed talis est actio creandi, vt explicuimus: ergo, &c. Vnde, si Deus contulisset meæ visioni virtutem vt seipsa produceret equum, aut leonem: tunc visio mea esset actio formaliter immanens, sed virtualiter transiens. Præterea: Actio transiens vt sic, intrinsecè habet transire in effectum extra potentiam: sed hæc actio creandi quæ est immanens in Deo, & diuinum eius imperium, transire in effectum ad extra: igitur habet modum actionis transeuntis.

Ad argu. 2. tra concl. 1. Ad primum

Ad obiectiones factas contra secundam conclusionem, iam respondetur. ¶ Ad primam dicendum, quòd actio quæ solum est formaliter immanens, nullum habet effectum ad extra, aut extra potentiam agentis. Cæterum illa actio quæ non solum est formaliter immanens, sed etiam virtualiter transiens, inducit effectum ad extra, ac si esset actio purè transiens. Et quidem creatio utrumque habet: nempe, & quòd sit formaliter immanens, & etiam virtualiter transiens. ¶ Ad secundam obiectionem dicendum, quòd creatio si sumatur secundum rem, ita vt sit sermo de re ipsa & de imperio Dei sic, æterna est, vt suprà diximus in quæstione speciali de hac re. Cæterum, vt dicit effectum ad extra & respectum ad creaturas in tē-

Ad secundū.

pore factas, cum Deus non creauerit mundum ab æterno, sed in tempore: sic non vocatur æterna. Et quis sit sensus huius rei, fuit interpretati sumus supra. Et quidem Sanctissimus Præceptor interpretandus est, si quando videatur oppositum asseuerare, & loquitur de actione transeunte non formaliter, sed virtualiter. Vnde, quando prima parte quæstio. 2. articulo primo ad quartum, constituit in Deo potentiam executiuam diuersam ab intellectu & voluntate, non loquitur ex propria sententia. Imò verò in eadem solutione statim asseuerauit, quod potentia executiua in Deo, non est alia potentia diuersa ab intellectu & voluntate: & consequenter illius operatio est formaliter immanens, sicut operatio intellectus, & voluntatis. Vide plerumque alia apud Ferrariensem secundo contra Gentiles, capit. 1. ¶ Ad tertiam obiectionem seu argumentum dicendum, quod diuinum imperium sine ulla prorsus media actione executiua habet proprium effectum, propter eminentem eius virtutem. Et ob id non tantum est formaliter immanens: sed virtualiter transiens.

Ad tertium.

## QVÆSTIO SECVNDA

*Vtrum creatio actiua, fuerit ab æterno in Deo?*

Opinio. 1.

**I**N hac dubitatione Albertus Magnus loco superius allegato non solum putat creationem fuisse æternam in Deo, sed etiam ipsum actum creandi æternum fuisse: scilicet creaturæ non fuerint ab æterno. Et iterum euoluens hanc disputationem dub. 2. super cap. 4. D. Dionysij de Cælesti hierarchia idem Albertus concludit, quod Deus ab æterno creat res: sed ipsæ non sunt ab æterno creatæ. Verum hæc positio nullam probabilitatem habet: vt disputatione præcedente diximus. Et præterea arguitur contra Albertum. Nam creare idem est quod ex nihilo rem producere: sed non potest affirmari quod ab æterno Deus res ex nihilo produxit: ergo nec etiã quod ab æterno creat res ipsas. Et confirmatur. Nã hæc est bona consequentia: Deus ab æterno creat hominem; ergo homo ab æterno est creatus: consequens autem est contra fidem: ergo, &c. Probat sequela. Quoniã posita actione in actu exercito, necessario ponitur passio in actu: igitur si ab æterno Deus creauit hominem, sequitur quod homo actu est ab æterno. Rursus arguitur contra Albertum. Relatio non est actu, nisi etiam actu sit terminus ad quem referatur: sed Deus actualiter est creans ab æterno: ergo ab æterno dicit respectum actu: ergo actu est terminus: ergo actu est creatura ab æterno. ¶ Secunda sententia est Aureoli & Gregorij in. 2. d. 1. q. creatio est operatio transiens ipsius Dei: & ex consequenti, quod nulla ratione habuit esse ab æterno, sed in tempore. Verum hæc sententia planè est falsa: vt supra retulimus, & infra in conclusionibus aperiemus. ¶ Alij Theologi dicunt, distinguenda esse propositionem illã. Si enim accipitur creatio pro re ipsa quæ realiter est creatio actiua, nepe pro actu diuini intellectus & voluntatis: æterna est. Quoniã est ipsa diuina essentia. Ceterum, si formaliter accipitur pro relatio

Opinio. 2.

Opinio. 3.

ne: dicunt, quod est temporalis. Verum adhuc nõ dissoluitur difficultas. Quia cõtrouersia est, Vtrum hæc sit absolute concedenda, vel neganda: Creatio est æterna? ¶ Et in hac re plerique Theologi dicunt, hanc propositionem esse verã: Creatio est æterna. Quoniã ipsum velle diuinum pro quo supponit creatio, est æternum: licet relatio quã importat, ex tempore adueniat. Nam ad hoc vt propositio aliqua vera sit, sufficit quod prædicatũ verificetur de eo pro quo supponit subiectũ. Nã vt hæc propositio sit vera, Alibi ædificat, satis est quod prædicatũ verificetur de homine, pro quo supponit subiectũ. Sed creatio supponit pro actu intellectus & voluntatis, qui in Deo est æternus: ergo hæc est vera, Creatio est æterna. ¶ Quod si obijcias: Creatio est æterna, ergo Deus ab æterno fuit creas, ergo ab æterno fuerunt creaturæ: Respondet, negãdo consequentiã. Qm̃, Creas, facit sensũ formale. Vnde nõ satis est quod suppositũ quod creat in tempore, fuerit ab æterno: vt hæc sit vera: Deus ab æterno est creas. Ac proinde affirmat, quod ista propositio est vera, Creatio est æterna: ista verò falsa, Ab æterno fuit creatio. Quia prædicatũ cũ formaliter stet, appellatur praeforma subiecti. ¶ Et quidẽ quod creatio sit ab æterno in Deo, arguitur primò. Quia si ab æterno nõ esset, sequeretur quod diuina operatio acquireret virtutẽ aliquã & perfectionẽ per respectũ illũ rationis quẽ habet in tempore: erat diuina operatio nullã acquireret virtutẽ aut perfectionẽ per respectũ illũ rationis: igitur respectus ille impertinens est ad rationẽ creationis. Ac proinde sequitur quod creatio est æterna. Quod verò respectus ille rationis sit impertinens ad rationẽ creationis: ostendo primò. Nã ille respectus nõ præcedit creationẽ passiuã creaturæ: imò verò illã cõcomitatur: igitur non pertinet intrinsecè ad rationẽ creationis actiuã. Consequentia patet. Nã quidquid pertinet intrinsecè ad actionẽ, ordine naturæ præcedit passionem. ¶ Et confirmatur. Qm̃ creatio est operatio realis ipsius Dei, nõ pedit ab operatione nostri intellectus: ceterũ respectus ille rationis intrinsecè pendet ab intellectu & a cõsideratione eius, cũ sit ens rationis: igitur nõ pertinet per se ad creationẽ. ¶ Secundo arguitur. Nã actio diuina quæ est creatio, vel caret ab æterno aliqua perfectione: vel nulla illi defuit perfectio ab æterno: Si dicas primum: sequitur quod actio diuina in tempore perficitur: quod est falsum. Si verò dicas secundum: sequitur, quod ab æterno actio diuina perfectã habuit rationẽ creationis. Si dicas, quod actio illa creationis acquirat in tempore respectũ rationis ad creaturam: cõtra hoc militat primũ argumentũ factũ. Nã operatio diuina nullã acquirat perfectionẽ aut virtutẽ per respectũ illũ rationis: igitur talis respectus nihil facit ad perfectionẽ & rationẽ creationis. ¶ Tertiò arguitur. Creatio essentialiter est actio immanens Dei: sed omnis actio immanens ipsius Dei, æterna est in ipso: ergo. Vnde, S. Tho. solutione ad primũ asseuerat, quod creatio idẽtificatur cũ essentia Dei: igitur est æterna. ¶ Quartò. Creatio actiua, est imperare & dicere diuinũ: sed dicere diuinũ, est æternũ in Deo: ergo. Pro interpretatione huius difficultatis obseruare oportet, quod ille respectus rationis ad creaturã qui importatur in creatione actiua rerũ, nõ cõstituit intrinsecè actionẽ diuinã in ratione creationis: imò verò cõcomitatur ipsam creationẽ, vt paulò antea insinuauimus in primo argumento. Cui sententiæ fauet D. Thom. 1. p. q. 13. ar. 7. ad. 3. Et quãuis hoc ita sit: id tamen est certum,

Argument.

Confi.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Nota. 1.



certum, q. creatio à nobis concipi non potest in ratione creationis, nisi cum huiusmodi respectu. Et ratio est. Quia creatio rerum concipitur à nobis quasi per modum actionis transeuntis. Non tamen ob id concedimus, quod respectus rationis ad creaturas, sit de intrinseca ratione creationis: sed solum asseueramus, quod non potest à nobis concipi creatio in ratione creationis ut sic, sine tali respectu. ¶ Secundò obseruare oportet, quod duobus modis considerari potest creatio. Primò quidem, secundum se, & secundum rem. Secundo autè modo considerari potest, prout à nobis significatur & concipitur.

His ita prælibatis, est prima propositio. In Deo propriè loquendo non est processio aliqua secundum actionem transeuntè: sed solum secundum immanentem. Et ob eam causam, Deus non propriè, sed metaphoricè & similitudinariè dicitur procedere secundum actionem transeuntè. Et idcirco cum proprietate non conceditur Deum procedere ad extra, quatenus producit & mouet creaturas. Primò. Quia licet creaturæ procedat à Deo, accipiaturq; esse ab illo; ceterum non accipiunt ipsummet diuinum esse, sed esse diuinum permanet in semetipso separatum à tota creaturarum vniuersitate: & idcirco dici non potest diuinum esse procedere ad creaturas. Secundò etià: Quia in Deo non reperitur formaliter actio transiens qua propriè ad creaturas procedat. Et hæc est sententia D. Tho. in 1. d. 13. quest. vnica, art. 1. & 1. p. q. 27. art. 1. in corpore, & ad primū. Quo loco cōclusionē hanc fusius interpretati sumus. Et sanè hæc cōclusio quam veluti præambulā cōstituimus, certa debet esse apud viros sapientes.

Secunda Propositio. Modus dicendi Capreoli affectus creationē non fuisse eternā, & q. hæc est vera, Creatio non est æterna: probabilis est. Probatur. Quoniam creatio est qua Deus actu creat & habet respectū ad creaturā, sine qua à nobis non concipitur: ergo nunquam est verū fuisse creationē, nisi quādo fuit creatura: sed creatura non fuit æterna: ergo nec creatio est æterna. Secundo: Coniunctū non potest verificari nisi pro vtrāque parte; sicut copulatiua propositio non potest esse vera nisi vtrāque pars sit vera: sed creatio secundum nostrum modū concipiendi & intelligendi dicitur vel diuinū & relationē: ergo non potest verificari nisi pro vtrāque parte. Sed altera pars non est æterna, nempe relatio: ergo creatio non est æterna. Quod si obijcias: Contrā. Ergo simili ratione non potest dici creatio temporalis: quoniam altera pars est æterna, scilicet velle diuinū. Respondetur, negādo sequelā. Quia temporale includit negationē cum affirmatione; puta aliquādo esse, & aliquādo non fuisse. At verò, æternum, solam dicit affirmationem: igitur creatio dici non potest æterna: nisi omnia quæ in ea includuntur, fuerint æterna. Bene tamen dicitur temporalis: quia respectus ille & habitudo est temporalis.

Tertia Propositio. Si sit sermo de creatione, hoc est de re ipsa quæ est creatio, secundum se: illa quidē est æterna Dei actio. Hæc conclusio est vera, & sine dubio. Et probatur: Quoniam creatio secundum rem est practica operatio intellectus diuini: sed talis operatio æterna est in Deo; nempe ipsum imperium & dicere diuinum: ergo. Præterea: Creatio est actio immanens, ut liquet ex dictis in priori cōclusionē: sed actio immanens Dei, in ipso est æterna: ergo. Et hæc est sen-

tentia D. Thomæ hic ad primum. Et per hoc dissoluatur tertium & quartum argumentum.

Quarta Propositio. Si sit sermo de creatione quatenus à nobis concipitur & significatur: ut sic, non potest à nobis vocari æterna. Et in hoc sensu vera est sententia Capreoli. Probatur hæc conclusio: Quoniam creatio concipitur à nobis quasi per modum actionis transeuntis: sed actio transeuntis non potest esse nisi actu transeat in effectum ad extra: igitur creatio prout concipitur à nobis, non est æterna; sed in tempore quo res primum esse ceperunt & creatæ sunt.

Ad argumenta non lōgè à principio questionis facta, respondetur. ¶ Ad primū, dicendū, q. actio diuina plenariū & totale cōplēmētū habuit ab æterno, id quod erat sibi necessariū ut secundū rē & essentialiter esset creatio. Nō tamē si sermo sit de creatione secundum modum quo à nobis concipitur: quia ut sic, nō habuit totale cōplēmētū necessariū ut diceretur creatio æterna. ¶ Sed interrogabit aliquis: Si diuina operatio ab æterno habuit omnem actualitatē necessariam & requisitam ad essentiam creationis, cur ab æterno non fuit secutus effectus creaturarum? Nam posita actione in omni suo cōplēmētō, naturaliter sequitur effectus. Rursus. Creatio est ipsamet actualis productio creaturæ & effectus: ergo non recte coheret quod creatio secundum rem sit ab æterno, & quod non sit productio actualis creaturarum. ¶ Huic interrogationi & difficultati respondetur, quod creatio est actio libera ipsius Dei: & ob id non habet effectū suū nisi secundum dispositionem voluntatis diuinæ. Et in hoc ostenditur virtus diuinæ actionis, quod non solum producit effectum, sed etiam producit tempore & loco dispositis à diuina voluntate. ¶ Verū obserua, maximè peculiare hoc esse in actione diuina quod stante ipsa in omni suo cōplēmētō & actualitate non statim sequitur effectus. Cuius doctrinæ ratio est. Quoniam tam diuina potētia quā diuina operatio suū cōplēmētum vltimū & actualitatē non habent intrinsecè & essentialiter per ordinem ad aliquem effectum. Quia si Deus decreuisset nullā creaturam producere, nihilominus eius potētia & actio omnem haberent actualitatem quam modò habent, & essent in omni suo cōplēmētō in quo modò sunt. Verum est tamen, quod operatio diuina propter suam infinitatem extēdi potest per Dei liberam voluntatem, ut sit productio actualis rerum. Et ex his sequitur, quod operatio diuina nullum effectum habet nisi iuxta determinationem diuinæ voluntatis. Aliter verò contingit in causis extra Deum: in quibus sanè vltima actualitas operationis habet intrinsecam habitudinem ad effectum. Et ob id stare non potest, quod operatio sit in vltima actualitate, & quod non sequatur statim effectus ipse.

¶ Ad secundum argumentum, sicut ad reliqua, solutio patet ex dictis.

Conclu. 4.

Ad argumē.  
Ad primū

Nota.

Ad reliqua  
patet ex dictis.

## QVAESTIO TERTIA,

*Vtrum creatio passiva sit vera mutatio  
& passio: & An sit aliquid reale in  
creatura?*



Liqui ex Theologis iunioribus cre-  
diderunt, creationem passivam, esse  
veram mutationem & passionem  
correspondentem creationi activae.  
Dicunt tamen, esse mutationem al-  
terius ordinis & rationis ab omni

Argum. 1.

alia mutatione. ¶ Et suadent hanc suam opinionem.  
Quoniam omnis creatura fit per creationem; sicut ca-  
lidum fit per calefactionem: ergo creatura facta, est  
terminus & illatio creationis activae: ergo creatio pas-  
siva, est mutatio & passio illata ex creatione activa.

Secundum.

Vnde, S. Tho. 1. p. q. 45. ar. 2. ad 3. dixit, q. in creatio-  
ne simul sunt haec duo: fieri, & factum esse. Sed fieri,  
verè est mutari: igitur creatio est vera mutatio. Sanè,  
creatura per creationem procedit ad extra: per relatio-  
nem verò creatura non dicitur fieri: igitur creatio nō  
tantum est relatio, sed etiam est vera mutatio. ¶ Secū-  
dò arguitur. Calefactio passiva non distinguitur à ca-  
lore producto; imò identificateur cum eo: ergo crea-  
tio passiva, ut dicit effectū in novitate essendi ipsius  
creaturae, non distinguitur à creatura quae de novo  
producitur & creatur. Sed ista productio creaturae im-  
portat transitum de non esse ad esse: ergo mutationē  
& passionem creaturae. ¶ Tertiò arguitur, & probatur

Tertium.

quod creatio non dicat solam relationem. Nam rela-  
tio creaturae ad Deum, non fundatur tāquam in fun-  
damento proximo in actione creandi: igitur debet  
fundari in passione. Patet consequentia. Quia omnis  
relatio fundatur in actione & passione, vel in mensu-  
ra, vel in quāritate: sed illa relatio nō fundatur in quā-  
ritate, neque fundatur in creatione activa, neque in  
ratione mensurae & mensurabilis: ergo cum substan-  
tia creaturae non possit esse fundamentum relationis,  
sequitur quod creatio passiva est vera mutatio, & ve-  
ra passio. ¶ Quartò arguitur. Nam si creatio passiva  
non est vera mutatio, & vera passio, sequeretur quod  
creatio tantum est pura relatio: sed cōsequens est falsū.

Quartum.

Quia tunc sequeretur, quod semper creatur, &  
producitur creatura, quādiu relatio perseverat. ¶ Sed  
dices, quod creatio dicit habitudinem ad creatorem  
cum quadam novitate essendi. Contrā arguitur. Nā  
suprà diximus, quod creatio seu factio ex nihilo, ni-  
hil aliud est quā emanatio totius entis à causa uni-  
versali. Vnde, si mundus esset ab aeterno, esset quidē  
creatus: & tamen non esset productus cum quadam  
novitate essendi.

Conclu. 1.

Pro explicatione huius difficultatis, est prima pro-  
positio. Creatio passiva est ens reale in creatura. Do-  
ctrina est Sancti Thomae de Potentia, quāstione ter-  
tia, articulo tertio. Quia in omni dependente est ali-  
qua entitas conveniens ei in quantum depēdens est:  
sed creatura ut sic, est dependens à Deo: ergo in crea-  
tura est aliqua realitas. Sed illa non potest esse aliud  
quā creatio passiva: ergo creatio passiva est aliquid  
reale in creatura.

Secunda Propositio. Creatio passiva solum est rei  
latio realis creaturae productae in novitate essendi ad  
ipsum creatorem. Probatur: Quoniam id quod rema-  
net de passione sublato motu, est relatio: sed creatio  
passiva dicit passionem à qua remouetur motus, ut  
statim dicemus: ergo dicit solam relationem. ¶ Sed  
obijciat aliquis: Contrā. Creatio est prior creatura: er-  
go non est relatio existens in ipsa creatura. Antece-  
dens est manifestum. Quia per creationem est creatu-  
ra. Consequentia verò probatur. Quoniam relatio  
supponit subiectum. ¶ Ut hoc argumentum dissol-  
vant aliqui ex Thomistis, advertunt, quod creatio  
passiva accipitur duobus modis. Primò quidem, pro  
passione vera & reali existenti in ipsa creatura, qua  
mediante Deus creaturam producit: quaelicet nō sit  
motus, neque mutatio; significatur tamen ut motus  
& via ad creaturam. Et huiusmodi creatio est prior  
creatura: neque est relatio, ut argument. probat. Alter-  
ro modo (dicunt) accipitur creatio passiva pro rela-  
tione quadam, quae confurgit ex huiusmodi passio-  
ne: & de hac dicunt esse intelligendam doctrinam  
Sancti Thomae prima parte, quāstione 45. articul. 3.  
Verum haec solutio non est conformis dictis S. Tho-  
mae. Quoniam sicut creatio activa non dicit aliquid  
egrediens à Deo, quod recipiatur in creatura, sed tan-  
tū divinum velle, & divinum imperium, cum ha-  
bitudine actualiter producentis ad rem productam:  
ita creatio passiva non dicit aliquam veram passionē  
receptam à Deo in creatura; sed in ipsa creatura acci-  
piente esse à Deo dicit habitudinem tantum ad Deū  
dantem ei esse vniuersaliter. Et ob id creaturam crea-  
ri, non est per aliquam passionem trāsmutari ad esse.  
Sed est ipsam esse vniuersaliter à Deo per simplicem  
effluxum: quod est accipere esse à Deo cum novitate  
essendi, & per consequens debet referri ad ipsum tan-  
quam ad vniuersale principium. Vnde, creatio passiva  
& est prior creatura, & posterior illa: licet realiter  
sit ipsa creatura. Quia secundum quod significatur  
ut mutatio, creatura est terminus illius: sed secundum  
quod verè est relatio, creatura est ei⁹ subiectū. ¶ Quo  
circa, ad obiectionem factam respondemus, quod so-  
lū est prior secundum modum significandi.

Solutio.

Tertia Propositio. Creatio passiva, de qua est ser-  
mo in praesenti, significatur quidem per modum mu-  
tationis & passionis: ceterum non est passio, aut mu-  
tatio; sed sola relatio: ut suprà diximus. Haec conclusio  
est Sancti Thomae 1. contra Gentiles, capite 19.  
& prima parte, quāstione 45. articulo tertio, & de  
Potentia quāstione tertia, articulo tertio: Durandi in  
secundo distinctione. 1. quāstione. 2. Et probatur:  
Nam si creatio esset vera mutatio, planè sequeretur  
quod inter creatorem & creaturam medieret aliqua  
actio secundum rem, & esset inter creaturam & crea-  
torem aliquod medium reale: quod erroneum iudica-  
tur ab antiquis Theologis, ut docet Divus Thomas  
de Potentia, quāstione tertia, articulo tertio. Et pro-  
batur sequela. Quia illa realis mutatio, verè & realiter  
esset medium inter creatorem & creaturam. Secun-  
dò persuaderetur. Nam creatio & conservatio rei idē-  
tificantur: sed conservatio rei creatae, non est passio,  
nec mutatio: ergo creatio non est mutatio. Consequē-  
tia est nota cum minori. Maior verò ostenditur ex  
D. Thoma, prima parte, quāstione 104. articulo pri-  
mo,

Conclu. 2.



mo, ad quartum: & de Potentia, quæstione quinta, articulo. I. ad secundum. Vbi ait, quod creatio & conservatio rerum, sunt una & eadem actio secundum rem: sicut illuminatio aeris & conservatio luminis, sunt eadem omnino operatio Solis. Sed licet hoc verum sit: tamen in sensu formali non est concedendum, quod creatio est conservatio: aut e converso. Quia creatio importat in re creatam novitatem & inceptum: nem essendi: conservatio vero importat continuationem præexistentis esse. Quocirca, eo tempore toto quo creatura existit, non dicitur creari: dicitur tamen conservari. Nam creari dicitur solum pro eo instanti, in quo de novo incipit esse. ¶ Sed adverte satis, quod in præsentia est sermo de creatione in tempore facta. Nam absolute loquendo creatio non importat intrinsecam novitatem essendi. Quoniam si ab æterno Deus mundum creasset, salvaretur vera creationis essentia absque novitate essendi. De qua re legendus est Ferrarius. 3. contra Gentes, capit. 65. Tertiò persuaderetur conclusio: Quia in omni mutatione necessariò præsupponitur subiectum mutationis: sed in creatione nullum supponitur subiectum, quia sit totum ens simpliciter: igitur creatio passiva non est mutatio, nec passio: sed sola relatio. ¶ Sed obijci et aliquis adhuc contra ea quæ diximus. Omnis relatio fundatur vel in unitate, vel in actione & passionem, vel in ratione mensuræ: sed relatio creaturæ ad Deum, non fundatur in unitate, nec in ratione mensuræ: ergo in actione, vel passionem: ergo supponit veram passionem ex parte creaturæ. ¶ Respondetur, quod satis est ut fundetur in aliquo quod se habeat ad modum passionis. Creatio verò passiva, licet non sit vera passio: significatur tamen per modum illius. ¶ Adde etiam, quod relatio creaturæ ad Creatorem, fundatur in ipso esse creaturæ, quatenus simplici emanatione fit à Deo. Vnde, non fundatur propriè in passione & mutatione aliaqua. Sed fundatur in illo esse, quatenus habet quandam passionem modumque est, secundum quod illud esse est receptum à Deo. ¶ Tertiò dico, quod talis relatio creaturæ fundatur super rationem mensurati ad mensuram: non quidem ad mensuram eiusdem generis, sed ad mensuram æquiuocam superantem omne genus. Si dicas, quod potius videtur fundari super actionem & passionem: responderetur sanè, quod actio divina ut est in Deo, est essentia eius cum relatione rationis ad creaturam; & ob id non potest esse fundamentum relationis realis ipsius creaturæ. At creatio significata ut passio, est in creatura: sed realiter non est passio cum mutatione, sed sola habitudo ad principium. Et faveat D. Thom. 1. p. q. 45. ar. 3. vbi ait, quod si subtrahatur motus ab actione & passionem, nihil remanet, nisi sola relatio.

Ad argumenta principii quæstionis facta. ¶ Ad primum primum respondetur, negando ultimam consequentiam. ¶ Secundo dico, quod licet creatio in creatura non sit nisi relatio: tamen quatenus significatur ut mutatio, per creationem dicitur fieri creatura. Nam pariter in Divinis actibus notiones sunt relationes: & nihilominus significantur ut actio & passio, nempe nomine generis: cum tamen nulla prorsus sit mutatio, sed solum habitudo ad principium, & à principio. Sic ergo creatio quatenus est in creatura, non est aliud quam habitudo ad principium à quo habet esse tota

liter per quandam emanationem simplicem, hoc est, sine motu & mutatione reali. ¶ Dico tertiò, quod in creatione, sola ratione distinguitur fieri à facto esse. Nam esse creaturæ ut pendet à Deo cum quadam novitate sui, dicitur fieri: ceterum quatenus habet suum complementum in puncto creationis, dicitur facta esse. ¶ Et per hoc patet ad confirmationem argumenti. ¶ Ad secundum respondetur, negando consequentiam. Et pariter solutio eius liquet ex dictis. ¶ Ad tertium, iam diximus quod relatio creaturæ ad Creatorem fundatur in ipso esse creaturæ, in quantum simplici emanatione fit à Deo. Vnde, non fundatur propriè in passione & mutatione aliqua: sed in illo esse recepto à Deo, secundum quod habet quendam modum passionis: hoc est, secundum quod illud esse recipitur à Deo. Alias etiam huius argumenti dedimus solutiones in discursu tertiæ propositionis. ¶ Ad quartum dicendum, quod, creari, specialiter accipitur à Theologis, quatenus supra hoc quod est recipere esse ex nihilo, importat etiam quandam novitatem: quia antea non referebatur creatura ad Deum. Quocirca, si mundus foret ab æterno (ut malè Aristoteles existimavit) per simplicem emanationem ex nihilo esset creatus, & semper crearetur: quia semper eodem modo emanaret & penderet à Deo. Ceterum quia defacto cœpit, ut fides docet: videtur vocabulo creationis significante quandam novitatem essendi. Vnde, licet eodem modo nunc pendeat à Deo, sicut in primo instanti creationis: non tamen dicitur creari, quia iam præcessit talis relatio & dependentia in novitate essendi. Et ex his patet ad difficultatem quæstionis propositæ.

### Prosecutio circa discursum articuli.

Explicata fundamentali propositione, superest ut ad examen conclusionis S. Th. accedamus. ¶ Et pro intelligentia primæ & secundæ conclusionis notandum est, quod Simon Magnus, & eius discipuli Menander & Basilidis, existimaverunt Deum immediate condidisse spirituales creaturas & nobilissimas: illas verò, alias ignobiliores creavisse. De quo videndus est Epiphanius lib. de Hæresibus ab hæres. 1. v. sq; ad. 27. Hunc errorem secutus est Plato, ut de eo refert Cicero lib. de Universitate: & August. lib. 12. de Civitate Dei. Et tandem Auicena lib. 4. suæ Metaphysicæ cap. 9. dicit, res gradatim à Deo processisse: ita quod ab eo immediate processit prima creatura, & illa produxit aliam, & sic vsq; dum ad corporalem creaturam devenit, quæ inter omnes est infimam: qua nulla alia creatura procedit per creationem. Hanc sententiam sibi persuadebat primò, ex eo quod causa quàm simplicior est, tantò simplicior producit effectum: sed Deus est causa simplicissima: ergo vnum & simplicissimum producit effectum, qui est prima intelligentia: quæ tria habet, simplicitatem, intelligibilitatem, potestialitatem. Sub prima consideratione, producit primam orbis intelligentiam: sub secunda producit animam primam orbis: sub tertia verò, primum corpus, seu primum mobile: & sic descendit vsq; ad corporales creaturas. ¶ Secundo, secundum Arist. 1. de Anima text. 34. perfectum est quod potest facere sibi simile: sed creaturæ immateriales sunt perfectiores creaturis materia

Ad confir.  
Ad secundū  
Ad tertium.

Ad quartū

Obserua.

Auicena

Auerroes.

libus ergo producere possunt sibi simile. Sed substantia immaterialis non potest fieri nisi per creationem, cum non habeat materiam: ergo. ¶ Auerroes. 1. 1. Met. comment. 4. 4. licet in ordine intelligentiarum conuenire videatur cum Auerroeniam tamen quantum ad modum productionis, differt. Afferit enim, quod Deus prima intelligentia seipso produxit: hæc verò intelligendo Deum & seipsum parit secundam: & sic deinceps. Ita quod prima intelligentia est causa proxima producendi secundam: Deus verò causa vniuersalis agens cum prima intelligentia immediate. Deus ergo ad omnium intelligentiarum productionem concurrat tanquam prima & vniuersalis causa. Explari potest exemplo Solis & hominis conuersionem ad hominis generationem. Non ergo negat causalitatem creatiuam Auerroes à Deo respectu omnium: sed solum attribuit illi ut causam vniuersalem, conceditque angelos ut proximas & particulares causas creare.

Conclu. 1.

Pro horum resolutione, quoniam proposita opinio nes videntur de facto loqui, sit prima conclusio. Secundum catholicam fidem certum est, Deum vniuersas res creasse. Hæc conclusio at. 3. multis Scripturarum testimoniis demonstrata est. Quam tenet Damasc. lib. 2. Fidei ortho. cap. 3. Vbi ait: Nulla creatura spiritualis creat alicui, sed solus Deus: & oppositum dicere, impium est. Et c. 18. Qui dicunt angelos creatores esse alicuius nature, sunt omnes filij Patris sui Diaboli. Et Aug. 3. de Trinita. cap. 8. & 12. de Ciu. Dei cap. 2. 4. lib. de Fide ad Petrum cap. 3. & 3. de Trinita. c. 10. & 14. vniuersis istis locis dicit, non magis angelos esse creatores animalium, quam agricolas frugum. Et patet ex eo Hebræ. 3. Qui autem omnia creauit, Deus est. Malach. 1. Nūquid non Deus vnus creauit nos? Et. 1. Machab. 7. Per ore natæ ut suspicias cælum & terram, & omnia quæ in eis sunt, ut intelligas quia ex nihilo fecit illa Deus, & hominum genus. Et diffinita est cap. Firmiter de Summa Trinita. Itaque communis sensus Ecclesiæ est, nihil esse creatum nisi à Deo.

Conclu. 2.

Secunda Conclusio. Deus immediate per seipsum iam creauit, & non solum ut causa prima, ut dicebat Auerroes: & contrarium est hæreticum. Patet ex illo Gen. 1. In principio creauit Deus cælum & terram. Et videtur colligi ex cap. Firmiter: Qui simul utraq; de nihilo condidit creaturam, & c.

Ad argumē.

Ex his patet ad argumēta. Ad primum respondet S. Th. hic ad secundum, quod sicut vnus Deus absque simplicitatis de trinitate, est diuersorum cognoscitur: ut docuit. q. 14.

Ad primum

ar. 11. & q. 15. ar. 2. ita secundum diuersa cognita est diuersorum productorum causa per suam sapientiam: sicut artifex vnus existens apprehendendo diuersas formas producit diuersa artificata. ¶ Ad secundum respondet S. Th. supra. q. 45. ar. 5. ad primum, quod perfectum participans aliquam naturam facit sibi simile, non producendo absolute illam naturam. Hic enim homo non potest esse causa nature humanæ absolute: quia sic esset causa sui ipsius: sed est causa sibi similis applicando naturam ad aliquid. Ex quo sequitur, quod agens habens naturam participatam, supponit in sua actione determinatam materiam, per quam res est hæc: sed omne ens creatum participat naturam essendi ergo nullum ens creatum potest producere aliquod ens absolute, nisi in quantum causat esse in hoc. Dicitur ergo præintelligi illud per quod est hoc actioni, per quam producit sibi simile. Et quoniam qualibet natura angelica (ut supra. q. 50. dictum est) est hæc per suam for-

Ad secundum

ma, per quam habet esse: nihil potest præintelligi per quod natura illa sit hæc. Vnde, impossibile est quod angelus producat sibi simile in natura. Sequitur enim ex illo duo contradictoria simul vera: scilicet quod habet aliquid præsuppositum in sua actione, & quod non habet aliquid præsuppositum. Ex eo enim quod habet esse participatum, sequitur quod præsupponatur aliquid: ex eo verò quod sua substantia & essentia est hæc, sequitur quod nihil præsupponat. ¶ Quod si quis nobis obijciat locum Paul. Ephes. 3. vbi de Deo prædicitur: Ex quo omnis paternitas in cælo & in terra nominatur: sed paternitas supponit productionem sibi similis in natura: ergo si in cælis, id est in spiritibus cælestibus, est paternitas, est productio sibi similis in natura. ¶ S. Th. loco allegato respondet, quod licet vnus angelus non possit producere sibi simile quantum ad esse: bene tamen quantum ad perfectionem aliquam superadditam. Ut si angelus superior illuminet inferiorē: & penes hoc attenditur ratio paternitatis inter illos. Solutio quidem quantum propositum exigit, sufficiens est: sed quæ literalē loci sensum non attingit. Loquitur enim ibi Paulus non de paternitate, sed de adoptata familia, quæ ab vno principio deriuatur. Ac si dicat: Ex quo Pater Domini nostri Iesu Christi omnis familia tam in cælis, quam in terra nominatur: tanquam ab vno eodēque Patre deducta: sicut Israelitarum familia ab Israel, & Christianorum à Christo. Explicat quidem per hoc Paulus adoptionis gratiam communem esse supernis spiritibus & hominibus, ab vno eodēque Deo Patre Domini nostri Iesu Christi. ¶ Vt autē sensus hic magis constet, nota, quod in Græco habetur, Patria, quod nomen significat idē quod apud Hebræos, Mispecha, quod interpretatur familia, parēta, & cognatio. Et patet ex illo Psal. 2. 1. Adorabunt in conspectu illius vniuersæ familie gentium: in Græco habetur Pater & patrie totum ethnus. Et Chrysostomus in hunc locum, vertit: Ex quo omnis paternitas cognatio, & c. ergo per paternitatem intelligere debemus familiam & cognationem. ¶ Præterea nota, quod verbum illud (nominatur) idē significat illo loco, ac Est, ut sensus sit: A quo omnis familia tam in cælis, quam in terra est. Nomino enim aliquando significat idē quod sum, existo. Ephes. 1. Super omne nomen quod nominatur in hoc sæculo, & in futuro: id est quod est in hoc sæculo, & c. Et. 1. Ioan. 3. videte qualem charitatem dedit nobis Deus, ut filij Dei nominemur & simus. In Græco solum habetur Hina Tekna Theu klithomen. ut filij Dei nominemur: quod interpretes noster exponunt, ait: Et simus. Vbi (&) pro, id est, explicatiua particula dicitur accipi.

Observa. 1

Observa. 2

## QVAESTIO QVARTA,

An Deus possit virtutem creandi alicui creaturæ communicare?

**M**Aior difficultas remanet in hac questione: Vtrum Deus potuerit creaturam virtutem communicare alicui creaturæ: an ita propria sit Dei virtus creandi, ut Deus illam communicare non valeat alicui creaturæ corporali, vel spiritali? Questio hæc ut intelligatur, supponendum est, quod quando dictum est creationem esse productionem alicuius nullo supposito: dupliciter potest intelligi.

Nota. 1.



telligi. Vno modo, q. nihil supponatur ex parte agentis: sed creas innitatur solū suæ virtuti. Altero modo potest intelligi, q. nihil supponatur ex parte facti: licet creas innitatur priori agēti. ¶ Secūdo notādū, q. hīc nō inquirim⁹ de virtute creaturę primo modo: qm̄ manifestū est & ab omnibus receptū, q. creare illo modo nō potest comunicari creaturæ. Qm̄ sequeretur, q. illud cui comunicatur, esset creatura, & nō esset creatura: quod est impossibile. Affirmatiua enim vera est: & negatiua probo. Cui potest comunicari q. nō innitatur priori agēti, pōt comunicari q. nō sit ab alio tāquā a causā agēte: sed quod nō est ab alio tāquā a causā agēte, nō est creatura: ergo. Probo maiorē. Effect⁹ innititur semper suæ causæ, præcipue si causa illa sit rei cōseruatiua: tūc enim innititur ei in esse, & in omnib⁹ perfectionib⁹ quæ præsupponūt esse. Secūdo, nomē creaturæ importat q. sit ab alio, ita vt illo sublato, pereat creaturæ ratio: ergo creatura in operādo necessariō innititur alteri. Probo antecedēs. Qm̄ sicut res se habēt ad esse, ita & ad operari. Intelligēda ergo est questio in secūdo sensu: vtrū possit De⁹ comunicare creaturæ virtutē creatiuā, quā producat rē nullo præsupposito ex parte facti? ¶ Tertiō nota, q. questio sic accepta, pōt adhuc dupliciter intelligi. Primō, vtrū possit comunicari creaturæ virtus creādi, ita vt sit naturalis creaturæ, licet a Deo participata: Sicut virtus illuminatiua, naturalis est acri, licet comunicata a Sole: sicut etiā causæ naturales habēt suas naturales virtutes ad operādū; acceptas tamē a primo omniū principio. Secūdo pōt intelligi, de supernaturali virtute communicata creaturæ, nō tāquā principali agēti: sed tāquā instrumentō. Et in vtroq. sensu questio habet magnam difficultatē. Quare, primō tractāda est in primo sensu: Vtrū creaturæ possit Deus per suā omnipotētiā comunicare creatiuā virtutē, quæ sit illi naturalis, tāquā principali causæ? ¶ De hac questione Gabr. in. 4. d. 1. & Aliaco ibidē diuidūt in creatura duplicē potētiā: quādā ordinariā, & quādā absolutā. Illā, quæ legibus naturæ, principijs, & cōditionibus debitis est circūscripta: hāc, quæ ab illis absoluitur; & quādā velut infinita tē adipiscitur. Dicūt, q. de potētia ordinariā ipsi⁹ creaturæ nō est illi comunicābile q. possit creare: ceterū, respiciēdo absolutā creaturæ potētiā, illi comunicari pōt virtus creatiuā. Sed certē ego non intelligo quid per potētiā absolutā creaturæ ipsi⁹ intelligāt, nisi fortē obediētiālē potētiā, quā creatura præsto est Deo vt de illa faciat quidquid & quomodo voluerit. Quæ potētia cū nō attēdatur secūdu merita, sed secūdu actiuā virtutē Dei, quæ infinita est; quādā participat infinitatē. ¶ Et in fauorem huius sentētiæ ego sic argumētōr. ¶ Ideo creaturæ non pōt comunicari virtus creatiuā, qm̄ in creatura nō est potētia quæ capax sit virtutis infinitæ, quæ requiritur ad creādū: sed potētia obediētiālis creaturæ est capax virtutis infinitæ; ergo secūdu illā potētiā potest comunicari creaturæ virtus creatiuā. Cōsequētia videtur euidentē. Et probatur minor. Potentia obediētiālis creaturæ est infinita: ergo capax infinitæ virtutis. ¶ Secūdo. Potētia obediētiālis subiecti nō potest cōpleri, aliā virtus Dei factiua esset exhausta; quod est impossibile: ergo quacūq. virtute comunicata creaturæ est capax maioris; ergo infinitæ: ergo virtus creatiuā. ¶ Duran. 2. d. 1. q. 4. affirmat, q. licet virtus creatiuā secūdu totū suū ambitū comunicari nō possit alicui creaturæ; qm̄ talis creatura haberet virtutē ad producēdū omne creabile, & ex cōsequētiā ad producēdū seipsam: nihilominus virtus creādi quātū ad aliquē specialē effectū benē pōt comunicari creaturæ; quia nulla in hoc apparet repugnantia. Et probat istā suā sentētiā. Qm̄ tota repugnantia quæ videtur esse in creaturæ nō possit creare, videtur cōsistere in duobus. Primū est, q. creatio requirit infinitā potētiā in creāte, propter infinitā distātiā entis a nō ente. Secūdu, eo q. ois actio creaturæ debet esse per motū, vel mutationē; quæ necessariō supponūt subiectū. Vtrūque impugnādū est, vt veritas propositæ sentētiæ elucescat. ¶ Principiō ergo q. nō sit necessū illud quod creat habere virtutē infinitā propter infinitā distātiā entis a nō ente: probat primō Duran. Quando actio non habet subiectū neq. terminū a quo, sed solum effectū & terminū ad quē; tota ratio virtutis productiua & quātitas illius, attēdēda est ex perfectione effectus producti: sed creatura secūdu se & suæ perfectionis gradus, est finita: ergo nō requirit in producēte infinitā virtutē. Maiorē pbat. Quia in tali actione nec est subiectū, nec substantia terminorū, ex quibus quātitas virtutum desumatur: ergo solū ex effectus perfectione est desumēda. ¶ Secūdo. Inter ens & nō ens nulla est distātia: ergo nō est distātia in finita: ergo propter illā nō requiritur infinita virt⁹ in agēte. Antecedēs probatur. Qm̄ sicut differētia & diuersitas nō est nisi entiu, ita distātia esse nō potest nisi inter extrema positiua: ergo inter ens & nihil nō pōt esse distātia formalis. ¶ Tertiō. Etsi admittam⁹ ens & nihil distare, illa distātia nō pōt esse infinita: ergo. Probatur antecedēs. Qm̄ illa distātia quæ est dare maiorē, nō est in finita: sed dari maior distātia quā entis a nō ente: ergo illa nō est infinita. Probatur minor. Nō ens qd implicat cōtradictionē plus distat ab ente quā non ens simpliciter; qm̄ ex illo nō pōt fieri ens: ergo. ¶ Quarto probatur idē. Positio, vel amotio subiecti, nō aufert vel minuit distātiā terminorū: sed ens & nihil circa subiectū suppositū non distāt in infinitū: ergo exclusio omni subiecto, ens & nihil nō distāt in infinitū. Maior nota est. Tātū enim distaret inter se albedo & nigredo, si essēt separatæ, sicut si essēt in subiectis. Et minor pbat. Quia forma & priuatio circa subiectū se habent sicut ens & nihil, quæ absoluit a subiecto: sed inter formā & priuationē nō est distātia infinita: ergo. ¶ Secūdu verō, q. nō sit de ratione agētis naturalis q. agat circa subiectū: probat. ¶ Quinto. Quia nō min⁹ est possibile Deo separare accidēs a subiecto dū producit ab agente naturali, quā postquā est productū: sed accidēs separatur a subiecto virtute diuina postquā productū est, vt patet in sacramēto Eucharistiæ: ergo possibile est q. accidēs producat ab agēte naturali, nō ex subiecto, neq. in subiecto cooperāte Deo; nō ad productionē, sed ad talē existentia rei productæ. ¶ Pro decisione huius questio nis, sit cōclusio prima. Potentia creādi nō pōt comunicari alicui creaturæ corporali vel spiritali, tanquā causæ principali. Hāc cōclusionē ponit S. Th. hic, & suprā q. 45. ar. 5. & 2. cōtra Gent. c. 20. & 21. Et pbat multis rationib⁹, estq. desumpta ex Aug. 9. super Genes. ad literā. c. 15. Vbi ait: Angeli nullā omnino possūt creaturam creare. Et reddit rationem. Qm̄ solius Dei est cuiuslibet creaturæ siue parue, siue magnæ, esse producere. Et D. Ambros. existimat difficiliorem esse creationē, quā trās substantiationē. Et ideo ex creatione arguit possibilitatē trās substantiationis, dicens:

tutē ad producēdū omne creabile, & ex cōsequētiā ad producēdū seipsam: nihilominus virtus creādi quātū ad aliquē specialē effectū benē pōt comunicari creaturæ; quia nulla in hoc apparet repugnantia. Et probat istā suā sentētiā. Qm̄ tota repugnantia quæ videtur esse in creaturæ nō possit creare, videtur cōsistere in duobus. Primū est, q. creatio requirit infinitā potētiā in creāte, propter infinitā distātiā entis a nō ente. Secūdu, eo q. ois actio creaturæ debet esse per motū, vel mutationē; quæ necessariō supponūt subiectū. Vtrūque impugnādū est, vt veritas propositæ sentētiæ elucescat. ¶ Principiō ergo q. nō sit necessū illud quod creat habere virtutē infinitā propter infinitā distātiā entis a nō ente: probat primō Duran. Quando actio non habet subiectū neq. terminū a quo, sed solum effectū & terminū ad quē; tota ratio virtutis productiua & quātitas illius, attēdēda est ex perfectione effectus producti: sed creatura secūdu se & suæ perfectionis gradus, est finita: ergo nō requirit in producēte infinitā virtutē. Maiorē pbat. Quia in tali actione nec est subiectū, nec substantia terminorū, ex quibus quātitas virtutum desumatur: ergo solū ex effectus perfectione est desumēda. ¶ Secūdo. Inter ens & nō ens nulla est distātia: ergo nō est distātia in finita: ergo propter illā nō requiritur infinita virt⁹ in agēte. Antecedēs probatur. Qm̄ sicut differētia & diuersitas nō est nisi entiu, ita distātia esse nō potest nisi inter extrema positiua: ergo inter ens & nihil nō pōt esse distātia formalis. ¶ Tertiō. Etsi admittam⁹ ens & nihil distare, illa distātia nō pōt esse infinita: ergo. Probatur antecedēs. Qm̄ illa distātia quæ est dare maiorē, nō est in finita: sed dari maior distātia quā entis a nō ente: ergo illa nō est infinita. Probatur minor. Nō ens qd implicat cōtradictionē plus distat ab ente quā non ens simpliciter; qm̄ ex illo nō pōt fieri ens: ergo. ¶ Quarto probatur idē. Positio, vel amotio subiecti, nō aufert vel minuit distātiā terminorū: sed ens & nihil circa subiectū suppositū non distāt in infinitū: ergo exclusio omni subiecto, ens & nihil nō distāt in infinitū. Maior nota est. Tātū enim distaret inter se albedo & nigredo, si essēt separatæ, sicut si essēt in subiectis. Et minor pbat. Quia forma & priuatio circa subiectū se habent sicut ens & nihil, quæ absoluit a subiecto: sed inter formā & priuationē nō est distātia infinita: ergo. ¶ Secūdu verō, q. nō sit de ratione agētis naturalis q. agat circa subiectū: probat. ¶ Quinto. Quia nō min⁹ est possibile Deo separare accidēs a subiecto dū producit ab agente naturali, quā postquā est productū: sed accidēs separatur a subiecto virtute diuina postquā productū est, vt patet in sacramēto Eucharistiæ: ergo possibile est q. accidēs producat ab agēte naturali, nō ex subiecto, neq. in subiecto cooperāte Deo; nō ad productionē, sed ad talē existentia rei productæ. ¶ Pro decisione huius questio nis, sit cōclusio prima. Potentia creādi nō pōt comunicari alicui creaturæ corporali vel spiritali, tanquā causæ principali. Hāc cōclusionē ponit S. Th. hic, & suprā q. 45. ar. 5. & 2. cōtra Gent. c. 20. & 21. Et pbat multis rationib⁹, estq. desumpta ex Aug. 9. super Genes. ad literā. c. 15. Vbi ait: Angeli nullā omnino possūt creaturam creare. Et reddit rationem. Qm̄ solius Dei est cuiuslibet creaturæ siue parue, siue magnæ, esse producere. Et D. Ambros. existimat difficiliorem esse creationē, quā trās substantiationē. Et ideo ex creatione arguit possibilitatē trās substantiationis, dicens:

Nota. 2.

Nota. 3.

Gabriel.

Argum. 1.

Secundum.

Duran.

Argum. 1.  
Durandi

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Quintum.

Conclu. 1.

Quipotuit facere vt esset qd nō erat, multo meli<sup>9</sup> pote-  
rit facere vt sit quod erat, & in aliud trāsmutetur. Quē  
sentētia refertur de cōsecratione. d. 2. c. panis & cap. re-  
vera. Sed potentia trāsubstantiandi nulli creaturæ po-  
test cōmunicari vt causæ principali: ergo multo mi-  
nūs virtus creādi. Præter hæc, probatur cōclusio ratio-  
ne S. Th. q. 4. 5. Productio effectus vniuersalissimi nō  
potest esse nisi à causa vniuersalissima: sed creatio est  
productio effectus vniuersalissimi: ergo nō potest esse  
nisi à causa vniuersalissima, quæ est Deus. Maior  
nota est ex doctrina Arist. 2. Phys. tex. 3. 8. Quia effe-  
ctus & causæ debet proportionari. Minor probatur.  
Quia esse, est vniuersalissimus effectus: sed creatio est  
productio entis in quātū ens: ergo. Hæc ratio multis  
impugnatur ab Scoto: sed oēs impugnationes quæ  
tangūt productionē ipsius esse, vtrum sit à solo Deo,  
vel etiam à causis secundis: ex posuimus suprà. q. 50. &  
exponit optimè Caiet. suprà. q. 4. 5. ar. 5. Præterea, in  
quātū tangūt, vtrum esse sit perfectissimus effectus:  
etiam exposuimus. q. 3. Superest modò vt illud solū  
explicemus, quomodo hæc ratio concludat: quoniā  
videtur peccare secundum fallaciam consequentis,  
& æquiuocationis. Quia vel loquitur Sanctus Tho.  
de vniuersalitate causæ & effectus secundum prædi-  
cationem, aut secundum perfectionem. Si loquatur  
de vniuersalitate secundum prædicationem: minor  
est falsa: Deus enim non est vniuersalissima causa in  
prædicando. Si vero de vniuersalitate perfectionis:  
tunc esse non est vniuersalissimus effectus in perfe-  
ctione. Si vero accipiatur causa secundum vniuersali-  
tatem perfectionis, & effectus secundum vniuersali-  
tatem prædicationis: ratio laborat in æquiuoco. ¶ Ad  
hoc diuersimodè respōdet discipuli S. Th. Capreolus. in  
2. d. 1. q. 3. ad. 1. contra primā cōclusionē, dicit, q. sen-  
sus propositionis S. Tho. est, q. effectus vniuersalissi-  
mus secundum perfectionem & prædicationē, non  
potest esse nisi à causa vniuersalissima secundū perfe-  
ctionem; qualis est Deus: & quia esse est effectus vni-  
uersalissimus quātū ad prædicationē & quātū ad  
perfectionē, quia est vltima actualitas omnium, vt docet  
S. Th. suprà. q. 3. ar. 3. ideo nō potest esse nisi à Deo.  
Nulla ergo est fallacia, vel æquiuocatio in processu  
S. Tho. ¶ Respondet etiā Ferrar. 2. contra Gent. c. 2. 1.  
q. vniuersalitas accipitur in causa secundū perfectio-  
nē, & in effectū secundum prædicationem: ita tamē  
q. nō solū sit causalitas quātū ad cōmunionē  
vniuersalis quod prædicatur de pluribus: sed etiā quā-  
tū ad totū ambitū illius rationis cōmunis. Et sic effe-  
ctus vniuersalissimus quātū ad omnia quæ suo ambi-  
tu cōtinet, non potest esse nisi à causa vniuersalissima  
secundū perfectionē; quoniā quātō virtus causæ est al-  
tior & perfectior, tātō ad plura se extēdit. Vnde, oportet,  
q. obiectū formale virtutis vniuersalioris secundū  
perfectionē, sit vniuersalior secundū prædicationē: &  
q. plura contineat. Vnde fit, q. effectus vniuersalissi-  
mus in prædicando, requirit causam vniuersalissimā  
in perfectione. Secundo probatur ratione S. Tho. hic.  
Creatio est productio alicuius rei secundū propriā sub-  
stantiā nullo præsupposito, quod sit vel increatū, vel  
ab aliquo creatū: ergo virtus ad creandū nō potest cō-  
municari creaturæ. Probo cōsequentiā. Quoniā nulla  
causa secūda potest aliquā rē producere, nō præsuppo-  
sito in re producta aliquo: ergo nō potest creare. Pro-  
bo antecedēs. Quā materia quæ subternitur in omni

actione causæ secundæ & esse, nō potest produci nisi à  
causa prima. Quā quātō aliquid est magis substractū,  
tātō postulat causam superiorē: ergo quod primò sub-  
stractū est, postulat primā & supremam causam. Hæc  
ratio ad eō efficax est (vt dicit Caiet.) vt nō solū probe-  
intētū: sed etiā, q. virtus creatiua nō potest cōmunica-  
ri creaturæ: tūq. in instrumēto. De quo statim agem<sup>9</sup>.  
Terriò. Ad creādū requiritur potētia infinita, vt docet  
Aug. de Fide ad Petrū cap. 3. sed nulli creaturæ potest  
cōmunicari potētia infinita: ergo nulli creaturæ po-  
test cōmunicari virtus creatiua. Minor probatur argu-  
mēto Duran. 3. d. 1. 4. q. 5. Quia potētia infinita dicit  
ordinē ad omnē effectū possibile, sicut potētia absolu-  
tē dicit ordinē ad effectū: sed perfectio effectus debet  
reperiri in causa productiua: ergo creatura illa habēs  
virtutē infinitā, habebit omnē perfectionē possibile:  
hoc autē repugnat creaturæ quæ dicit esse receptū &  
limitatū: ergo & habere virtutem infinitam.

*Dubium annexum quæstioni: Vnde  
proueniat, quod ad creandum requira-  
tur infinita virtus?*

Sed rogabit aliquis: Vnde proueniat q. ad creādū  
requiratur virtus infinita? an propter distātiā infi-  
nitā quæ est inter ens & nō ens? an propter resistentiā  
quæ est ex parte ipsius nihil? an propter effectus perfe-  
ctionē? Nō enim videtur esse aliud ex quo infinitas po-  
tētiæ argui possit: sed nullū horū videtur exigere infi-  
nitā potētiā. In primis, vt pbat Durā. inter ens & nihil  
nō est infinita distātiā. ¶ Et cōfirmatur. Quā q. extre-  
ma sunt im mediata, quātitas excessus attēditur secū-  
dū quātitatē excedētis: sed ens & nihil sunt extrema  
im mediata: ergo quātitas excessus erit secūdū perfe-  
ctionē entis producti, quæ semper est infinita. Probo  
minorē. Quā ens & nihil cōtradictoriē opponūt: inter  
cōtradictoria verò nō est mediū. ¶ Præterea, resistentia  
nō arguit talē potētiā. Quā ad producēdā rē ex con-  
trario, nō requiritur virtus infinita: ergo nec ad produ-  
cēdā rē ex nihilo. Probo antecedēs. Quia quātō resi-  
stentia est maior ex parte facti, tātō maior virtus re-  
quiritur ex parte entis: sed plus resistit cōtrariū, quā  
nihil; quoniam illud est sub dispositione cōtraria, hoc  
verò nō: ergo. ¶ Tādē nō requiritur infinita virtus pro-  
pter rē productā. Quā talis res semper est finita: ergo quā-  
tū est ex se, nō requirit infinitā perfectionē in causa.

S. Tho. in. 4. d. 5. q. 1. ar. 3. ad finē, defendere volēs S. Thomas  
opinionem Magistri, qui asserit virtutē creādi cōmu-  
nicari posse creaturæ nō authoritatiuē, sed ministeria-  
liter: dicit: Dicēdū esset secūdū Magistrū, q. distātia  
inter ens & nō ens non requirit absolutē infinitatem  
potētiæ in eo qui facit aliquid ex simpliciter nō ente.  
Quoniam in creatione, nihil, non est per se terminus  
creationis: sed solū per accidens, in quantum ens  
fit post nō ens. Ergo creatio non habet quantitatem  
ex distātia non entis ab ente: sed ex perfectione en-  
tis creati. Et quia nullum creatum est infinitum, ideo  
ad creandum non requiritur potentia infinita simpli-  
citer, sed secundum quid: id est potētia nō cōmēsurata  
alicui materiæ, sicut habet omnia agētia naturalia  
ad materialia. Hic modus dicēdi cōfiteretur nō esse ne-  
cessariam infinitam virtutem simpliciter ad crean-  
dum. Ex quo sequitur, quod nō solū Deus, sed etiā  
creatura,

Capreolus.

Ferrara.



creatura potest creare tanquam causa principalis. Quia virtus infinita secundum quid, est finita simpliciter: ergo non repugnat creaturæ. Secundum eandem etiam rationem convincitur, quod in causa prima creatæ non requiritur virtus infinita: quia nullus effectus est infinitus. Tercio, est contra D. Aug. lib. de Fide ad Petr. c. 3. & alijs multis locis. Communis sententia erat tunc S. Tho. ut ipse refert loco allegato, tota ratione quare requiratur infinita virtus in creatante, esse propter distantiam infinitam quare reperitur inter ens simpliciter, & simpliciter non ens. Et hanc ut opinionem S. Tho. impugnatur multis argumentis Scotus. 4. d. 1. q. 1. & Durand. q. 4. Tamē loquē a mente S. Tho. recesserunt. ¶ Quia, ut aperiamus, & veritatem explicemus, animadvertendum est ex S. Tho. in 4. loco allegato, quod inter ens & non ens, quodammodo est infinita distantia, & quodammodo finita. Si enim consideretur ex parte ipsius entis, nisi ens sit infinitum; distantia est finita: & tanta, quantum est ipsum ens. Quia tantum distat aliquid ab uno opposito, quantum magis participat de altero. Unde, cum Deus qui est infinitus, infinitè distet a non ente; quanto creaturæ magis vel minus accedunt ad Deum, tanto magis vel minus distat a nihilo. Unde dicit Aug. in Confessio. de angelo & materia: Duo fecisti Dñe, unum prope te, altera prope nihil. Ex quo desumitur argumentum. Quia ea quæ magis & minus participant ratione alicuius, non participant illi infinitè: sed quedam entia magis distant a nihilo alijs: ergo inter nihil & ens non est infinita distantia. At vero si distantia consideretur ex parte non entis simpliciter: quodammodo est finita. Quoniam illud dicitur infinitum, quo non est dare maius: sed nihil potest distare magis ab ente quam non ens: ergo. ¶ Sed forte alicui videbitur difficile intellectui, quod aliqua distantia ex parte unius extremi sit finita, & ex parte alterius infinita. Sed difficultas cessabit, si cōferat Deū creaturæ. Distantia enim inter Deū & quacūque creaturam, si consideretur ex parte Dei, est infinita, alias posset intelligi aliquid magis distans in perfectione a quacūque creatura, Deo. Si vero consideretur ex parte creaturæ, est finita: alias una creatura non magis distaret a Deo quam alia: quia infinitum non est dare maius. Dicamus ergo, quod inter ens creatum & non ens simpliciter, non est infinita distantia. ¶ Secundum notandum est ex eodem S. Tho. hic, & ubique, quod ad creandum requiritur virtus infinita simpliciter: unde, probatur creare esse proprium Dei, nec alteri posse communicari.

Ex his positis dico primum, quod ad creationem non requiritur virtus infinita simpliciter propter distantiam quæ est inter ens & non ens: sed sicut distantia inter ens & non ens, non est proportionata distantie inter ens & ens; ita sufficiens esset virtus infinita secundum quid, quæ non esset cōmensurata alicui materiæ. Hoc patet. Quoniam inter ens & ens, non est infinita distantia, ut ex dictis patet. ¶ Dico secundum. Ad creandum non requiritur virtus infinita simpliciter, propter resistantiam quæ est ex parte ipsius nihili. Quia (ut argumentum propositum probat) magis resistit contrarium, quam nihil: resistentiæ enim provenit ex eo quod contrarium impedit potentiam materiæ ab actu in quem intendit agens illam reducere. Si tunc ignis intendit producere aquam in actum sibi similem: sed impeditur per formam & dispositiones contrarias, quibus quasi ligatur potentia ne reducat

in actum. Cum ergo ex parte ipsius nihili, non sit aliqua forma, nec aliqua contraria dispositio: non poterit esse aliqua resistantia. ¶ Dico tertio, quod ad producendum rem ex nihilo, maior requiritur virtus, quam ad producendum rem ex contrario. Quoniam maior virtus requiritur ad producendam rem ex minori potentia, quam ex maiori: ergo maior ad producendum ex nulla potentia, quam ex potentia impedita per contrarium.

Tandem ergo sit secunda conclusio. Virtus infinita simpliciter, necessaria est in creatante: quoniam producit rem ex nulla potentia. Itaque ex modo faciendi rem colligitur infinita virtus in agente. Hanc conclusionem expressè ponit S. Tho. hic ad tertium. Et persuadetur. Quia virtus facientis, non solum consideratur ex substantia facti; sed etiam ex modo faciendi. Maior enim calor, non solum magis; sed etiam citius calefacit. Ergo virtus creatantis non solum consideranda est ex perfectione rei factæ: sed etiam ex modo faciendi. Tunc sic. Tanto maior virtus requiritur in agente, quanto potentia est magis remota ab actu: ergo ubi nulla est potentia, requiritur infinita virtus ex parte agentis. Probo consequentiā. Quoniam sicut se habet potentia ad potentiam, ita virtus ad virtutem: sed non est aliqua proportio potentiæ ad nullam potentiam: ergo nec virtutis ad virtutem: ergo debet esse virtus infinita. Cōsequentiā probationis negat Scotus. Et ratio eius est: quia potentia & nulla potentia sunt extrema inter quæ non est nata esse proportio. Quia alterum, non est quantum nec quantitate mollis, nec quantitate virtutis: & ambe virtutes sunt quantæ, & positivæ: ergo inter illas potest esse proportio. ¶ Respondetur, argumentum hoc non solum contra nostram rationem procedere; sed etiam contra illam quam fecit Arist. 4. Phys. tex. 71. ad probandum quod motus in vacuo fieret in non tempore: quia sicut spatij pleni ad vacuum, nulla est proportio, ita nec velocitatis motus, ad nullam velocitatem. At vero ista ratio Arist. & illa nostra, in ista propositione fundatur, quod quando duo extrema ita se habent, quod quanto decrevit unum, augebitur alterum: si illud decrevit usque; ad non gradum, hoc augebitur ultra omnem gradum. Et hoc intelligimus per proportionem potentiæ ad potentiam, & agentis ad agens. ¶ Secundum probatur conclusio. Si ad producendum ex nulla potentia non requiritur virtus infinita simpliciter; sequitur quod virtus potens facere aliquid ex aliqua potentia, & virtus potens facere ex nulla potentia; essent æquales: consequens est absurdum: ergo. Probo sequelam. Constituamus quod agens producat ex nulla potentia, habeat se in dupla proportionem ad illud quod producit ex certa potentia. Tum sic. Sumatur potentia quæ in duplo excedat elongationem ab actu comparata ad priorem; agens producat ex hac potentia, habebit duplicatam virtutem ad illud quod producit ex priori. Quoniam sicut se habet potentia ad potentiam, si sint comparabiles, ita virtus ad virtutem: ergo hoc agens habet æqualem virtutem cum illo quod ex nulla potentia agebat.

Ad argumenta autem primæ opinionis ut satis faciam, advertendum est, quod potentia obediētiæ creaturæ, non est simpliciter infinita & categoricæ; sed solum syncategorematicæ: ita quod non datur tāta, quin maior nec tātus actus, quin maioris sit susceptiva. Inde tamen non sequitur, quod capax sit actus finitæ vel infinitæ virtutis syncategorematicæ, qualis requiritur ad creandum.

Dico. 3.

Conclu. 2.

Obserua.

dum. Explicatur exemplo. Linea est diuisibilis in infinitum, quia quacumque parte potest dari minor; nunquam tamen potest dari in infinitum diuisa, nec minima pars. Similiter, numerus potest crescere in infinitum: quoniam quocumque dato potest dari maior; nunquam tamen potest dari in infinitum. Ita creatura est capax huius virtutis & maioris in infinitum, secundum obedientialem potentiam quae respicit omnipotentiam Dei: non tamen est capax in finem virtutis. Unde, in forma ad primum negatur minor: Creatura non est capax infinitae virtutis. Quoniam non esset creatura; ut probatum est tertia ratione pro prima conclusione. Et ad probationem, nego consequentiam. Quoniam potentia obedientialis solum est in finita syncategorematice. Ad secundum etiam nego consequentiam. Quoniam ex hoc quod capax sit maioris & maioris virtutis, non sequitur quod sit capax infinitae: ut ostendimus.

Ad arg. 1.

Ad secundum

Ad arg. 1.  
Durandi.

Ad primum argumentum Durandi, nego maiorem. Quoniam quantitas virtutis, etiam considerata est ex modo agendi. Unde, licet quilibet creatura finita sit; tamen modus agendi & producendi illa ex nihilo, arguit in finitam virtutem in agere; ut secunda conclusio ostendimus. Deceptus ergo est Durandus, in eo quod solum considerauit terminum a quo, subiectum, & terminum ad quem: oblitus modi producendi, quem maxime debebat attendere. Inuisibilia enim Dei (dicit Paul.) per ea quae facta sunt (Rom. 1.) intellecta conspiciuntur: sempiterna eius virtus, &c. Ecce ex productione rerum quae in sua perfectione finitae sunt, virtus diuina colligitur: non attendendo solum quantitatem effectus; sed modum producendi, qui sempiternam arguit virtutem.

Ad secundum

Ad secundum, nego antecedens. Inter ens enim & non ens, quae immediata sunt, non est distantia situs; bene tamen perfectionis: quae considerata est secundum extremum positum. Unde, sicut diximus, ens in infinitum ad non ens, est infinita distantia: finiti vero ad non ens, finiti; licet quilibet ex parte non entis quodammodo sit infinita. Unde, negamus quod distantia perfectionis non possit esse inter extrema posita: sicut de distantia locali, de qua argumentum poterat procedere.

Ad tertium.

Ad tertium, concedo quod entis ad non ens non est infinita distantia, ut argumentum probat: si consideretur ex parte entis. At vero ex parte ipsius non entis, quodammodo est infinita: ut ostendimus.

Ad quartum.

Ad quintum.

Ad quartum, similiter respondetur. Ad quintum, quod maiorem videtur habere difficultatem, respondetur, negando maiorem. Quoniam licet semper possit Deus accideres separare a subiecto, & conseruare sine illo, in sensu diuiso: tamen non est compossibile quod accideres separaretur a subiecto, & fiat ab agente naturali. Unde, in sensu composito propositio est falsa. Nec est par ratio de accideres in fieri & in facto esse, in quo argumentum fundabatur. Quia esse accidentis, non est actualiter inesse subiecto: sed aptitudinaliter. Poterit ergo conseruari sine actuali inheretia; non tamen sine aptitudinali: quia semper dicitur intrinsecus ordinem ad subiectum. Stant ergo haec duo simul, quod accideres separaretur, & sit. Fieri autem accidentis ab agente naturali, est actualiter educi de potentia subiecti: agens enim naturale non potest aliquid producere, nisi educendo de potentia subiecti. Ideo non attingit productionem animae rationalis: quoniam non est educibilis de potentia materiae. Ideoque sicut implicat contradictionem quod aliquid fiat ab agente naturali, & non educatur de potentia subiecti: ita implicat contradictionem, quod accideres fiat ab agente natu-

rali, & sit separatum a subiecto. Sed poterit aliquis arguere contra hanc solutionem. Deus poterit communicare accidenti in fieri, ut gerat vicem subiecti respectu sui ipsius: ergo in ipsa productione debet poterit separari accideres ab omni subiecto. Consequentia videtur nota. Et antecedens probatur. In sacramento altaris communicatum est quantitati quod gerat vicem subiecti, tamen respectu generis, quod productionis: ergo poterit communicari accidenti in fieri. Dices, quod quantitas in sacramento gerit vicem subiecti respectu aliorum accidentium, & productionis, non sui ipsius, sed aliorum: at videtur impossibile quod idem sit subiectum sui ipsius: quantitas ergo in sacramento, est subiectum quod omnium aliorum accidentium. Unde, in generatione & corruptione gerit vicem materiae. Sed tunc est argumentum. Quando corrumpuntur species sacramentales, ipsa quantitas gerit vicem subiecti respectu sui ipsius; quoniam & ipsa corrumpitur: ergo accideres poterit habere vicem subiecti sui ipsius quantum ad productionem. Hunc modum procedendi insinuat Caiet. supra. q. 4. art. 5. Et quantum ex illo colligi potest, reputat illud probabilem: cum non impugnet. Tamen mihi videtur omnino impossibilis: ita ut neque per diuinam potentiam possit accidenti in fieri communicari ut gerat vicem subiecti respectu sui ipsius. Quantitati enim in sacramento communicatur ut gerat vicem subiecti quod, respectu aliorum accidentium, tamen in generatione quod in corruptione. Unde, similiter ratiocinandum est de quantitate respectu aliorum accidentium, ac ratiocinamur de substantia panis si illic esset. Unde, sicut substantia ratione agentis naturalis corrumpitur, & ad corruptionem illius omnia alia accidentia: ita actione agentis naturalis corrumpitur quantitas, & ex consequenti omnia accidentia, & aliud generatur. Similiter, sicut manente substantia est motus secundum aliam & aliam qualitatem: ita in sacramento manente quantitate est alteratio secundum nouam qualitatem.

## QVAESTIO QUINTA.

An creatura possit virtute supernaturali concurrere instrumentaliter ad creationem?



Inter sensus questionis supra tactae, est: Verum aliqua creatura possit virtute supernaturali concurrere instrumentaliter ad creationem: ita ut assumatur a Deo tanquam instrumentum ad producendum aliquid ex nihilo? Et quoniam duplex esse potest instrumentum, unum physicum & influens, quod per actionem naturalem concurret attingendo rem efficienter, quoniam reale actionem habet; alterum est morale, sicut pretium solutum concurret ad redemptionem captiui, & orationes sanctorum ad miracula: quaestio haec, in duplici sensu tractanda est. Primus erit de instrumento morali: secundus de instrumento physico. Et pro parte affirmatiua quaestiones sunt vrgētissimae argumenta, quae illa videntur confirmare. Primum argumentum. Agens creatum potest aliquid annihilare, saltem ut instrumentum virtutis diuinae: ergo potest aliquid creare ut instrumentum diuinae virtutis. Consequentia videtur nota. Quoniam non requiritur maior virtus ad annihilandum, quam ad creandum

Argum. 1.



dum; cū tāta sic distantia entis à nihilo, quanta nihil ad ens. Antecedens autē probō. Agens naturale corruptū ēdo annihilat formā propria virtute: ergo multo magis id poterit diuina virtute. Probo antecedēs. Illud annihilatur, quod totū destruitur: ita ut nihil ei⁹ maneat: sed in corruptione destruitur tota forma ita ut nihil eius maneat: ergo annihilatur. Dices, q. ad annihilationē necessariū est q. res ita destruat, q. nec in actu neq. in potentia remaneat: formæ autē materiales & eductæ de potentia materiæ, etiā si desinant esse actū, remanent in potētia materiæ. ¶ Sed cōtrā. Id quod est in potentia materiæ, potest educi virtute agētis naturalis: ergo si formā corrupta remanet in potētia materiæ, poterit eodē modo reparari & reprodūci virtute agētis naturalis. Consequens est falsum: quia quod corruptū est, non potest redire idē numero viribus naturæ: ergo & antecedens. ¶ Et confirmatur. In consecratione verba prolata virtute Christi annihilat substantiā panis & vini: ergo. Probo antecedens. Facta consecratione, nec remanet forma panis, nec materia illius: ergo annihilata est substantia panis. Illud enim dicitur annihilari, cuius nec materia nec forma manet. ¶ Secundō arguitur. Nō minor virtus requiritur ad transsubstantiandū vnā substantiam in alterā, quā ad producendam illam ex nihilo: sed Deus comunicauit creaturæ virtutē transsubstantiā di ut instrumentū: ergo poterit cōmunicare creaturæ virtutē creandi ut instrumentū. Consequentia videtur nota. Et maiorē probō. Qm transsubstantiatio necessariō requirit virtutē infinitā, sicut creatio: ergo. ¶ Tertium argumentū. Agens naturale virtute propria attingit ad producendū rē ex nihilo: ergo multo magis virtute diuina & ut instrumentū Dei id poterit. Consequētia patet. Quia qualibet causa secunda plus potest in virtute causæ primæ, quā in sola propria virtute. Et antecedens probō. Agens naturale ex speciebus cōsecratis producens aliquā substantiā, ut vermes, vel acetū: producit totam substantiam secundū formam & materiā: ergo creat illā. Probo antecedēs. Qm antea nec erat materia, nec forma: ergo producta est secundū materiā & formam. Sed materia non potest produci nisi per creationē: ergo creatur virtute agētis naturalis. ¶ Quartū. Si aliqua ratione creatura non posset assumi ut instrumentū ad creandū, maxime esset, quia (ut docet D. Tho. suprà. q. 45. art. 5.) causa secunda instrumentalis nō participat actionē causæ superioris, nisi in quantum per aliquid sibi propriū dispositiue operatur ad effectū principalis agētis: sed hæc ratio nō conuincit: ergo. Probo minorē. Quoniā humanitas Christi concurrebat instrumentaliter ad miracula faciendā: sed humanitas Christi non poterat habere aliquā operationē circa ipsā substantiā; verbi gratia in suscitatione Lazari non videtur quā operationem dispositiua poterat habere humanitas Christi circa animā Lazari, vel cadauer illius: ergo etiam si creatura nō posset habere dispositiua operationē circa nihil, potest assumi ut instrumentum ad creandū. Dices, q. vox Christi habuit actionē delatiuam imperij ad ipsā animā & cadauer. ¶ Cōtrā. Passio Christi modō operatur in nobis ut instrumentū physicū: ut docet elegātissimē S. Tho. 3. p. q. 48. artic. 6. & q. 50. artic. 6. & q. 51. artic. 1. ad 2. & 52. artic. 1. ad 2. & artic. 8. & alijs quā plurimis in locis, non so-

lūm de passione, sed etiā de alijs operationibus Christi: sed passio Christi non potest modō habere aliquē contactū ad nos per actionem dispositiuā: ergo non requiritur talis actio. Probo minorē. Quia quod non est, non pōt habere contactū ad id quod est. Dices, q. habet virtualē cōtactū. Cōtrā. Nō maior est repugnātia q. ens habeat contactū ad nihil, quā nō ens habeat contactū ad ens; cū in vtroq. vnū extremum sit positiuum & alterū negatiuū: ergo vel passio Christi non potest habere contactū ad nos; vel si potest, etiā creatura poterit habere virtuales cōtactū ad nihil. ¶ Et confirmatur. Ignis inferni cruciat creaturas spirituales ut instrumentum diuinæ iustitiæ: sed ignis non potest habere aliquam dispositiua operationem circa creaturas spirituales: ergo ad rationem instrumenti non requiritur propria actio ipsius instrumenti: ergo creatura poterit assumi ut instrumentum Dei ad creandū. Maior est de fide. Et minor euident. Qm agens & patiens debent communicare in materia: sed creaturæ spirituales non habent materiā: ergo res materialis non potest habere operationem circa illas. ¶ Quintū argumentum. Id quod non implicat contradictionem, Deus potest facere: sed quod creatura assumatur ut instrumentū ad creationem, non videtur implicare contradictionē: ergo Deus id pōt facere. ¶ Sextū. Sacramēta nouæ legis ut instrumenta Dei efficiunt gratiā, quam significant: sed gratia non potest produci nisi per creationē: ergo sacramenta creant illā. Maior est certa secundā fidem. Et minor probatur. Quia gratia est qualitas ordinis diuini, ad quā in subiecto non est naturalis potentia, de qua educi possit: ergo creatur.

His argumentis & alijs persuasus Magister in. 4. d. 5. existimat quod sicut sacramentis comunicatur à Deo virtus causatiua gratiæ, ut instrumentis: sic creaturæ potest communicari virtus creatiua, nō auctoritatiuē, sed ministerialiter. Quā opinionē videtur secutus S. Tho. 2. d. 1. q. 1. art. 3. Contrariam verō sententiam tenet S. Thom. hic: & clari⁹ suprà. q. 45. art. 5. & 2. cōtra Gent. c. 20. & 21. & de Potentia. q. 3. art. 3. & alijs multis in locis. Eandem tenet Scotus 4. d. 1. q. 1. licet rationē S. Tho. non approbet. Capreol. 2. d. 1. q. 3. Caiet. 1. p. q. 45. art. 5. Ferrar. 1. cōtra Gent. ca. 21. Et est cōmunis sententia omnium discipulorū S. Tho. ¶ Tamen, ut in hac questione facili⁹ procedamus, considerandum est primō, in quo cōsistat ratio instrumenti: & quid requiratur ad hoc ut aliquid propriē sit instrumentum. Instrumentum enim dicitur per respectum ad causam principalem agentē: vnde, reducitur ad genus causæ effectiue. Vnde, instrumentū semper est agens motū à principali agēte, accipiēdo motū largo modo, prout extēditur ad motū propriē & impropriē. Quod docuit S. Tho. 2. cōtra Gent. c. 21. & 4. d. 1. q. 1. art. 4. ¶ Secundō notandū est, ut instrumentū, ut instrumentū est, semper pertingit ad aliquid ultra id quod cōpetit sibi secundū suā naturā & virtutē. Ut calor ut instrumentū substantiæ attingit ad productionē substantiæ, & propria virtute attingere nō poterat: eleuat enim instrumentū semper virtute agētis principalis. Id etiā patet in ferra, & reliquis instrumentis artis. ¶ Tertio notandū est, q. instrumentum semper cōcurrit secundum aliquam actionē sibi propriam ad productionem altioris effectus. Ut calor naturalis

Confir.

Quintum.

Sextum.

Scotus.  
Capreolus.  
Caietanus.  
Ferrara.  
Nota. 1.

Nota. 2.

Nota. 3.

Replica.

Confir.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Replica.



turalis calefaciendo producit substantiam: præcedit enim calefactio, quæ est naturalis operatio illius, & effectus illi correspondens, veluti dispositio ad operationem communicata a causa superiori, & ad effectum illius. Quod asseruit S. Tho. 1. p. q. 45. artic. 5. Vbi ait, q. causa secunda instrumentalis non participat actionem causæ superioris, nisi in quantum per aliquid sibi proprium dispositiue operatur ad effectum principalis agentis. Huius duplicem rationem reddit S. Tho. Prima est. Quia si instrumentum non est necessarium quod aliquid agat secundum sibi propriam virtutem: sequitur quod frustra adhibeatur instrumentum ad agendum. Secundum sequitur etiam, q. non sunt necessaria determinata instrumenta ad productionem determinatarum rerum: quodlibet enim æquæ bene poterit concurrere, cum nullam habeat causalitatem. Ex quo sequitur, q. instrumentum debet habere aliquam actionem secundum propriam & naturalem virtutem, & q. debet habere effectum illi correspondentem, quoniam omni virtuti actione respondet aliquid per eam factibile; alioquin esset actiua nihil: sed instrumentum habet propriam virtutem actiuam: ergo responderet illi aliquid per illam factibile. Ex his manifeste colligitur cum S. Tho. in 4. q. instrumentum ut instrumentum est, competit duplex actio. Vna, quam habet ex propria natura: altera, quam habet prout est motum a principali agente & virtute superioris. Sicut calor qui est instrumentum virtutis nutritiue, natura propria habet dissolvere, & consumere, & alios effectus similes: sed in quantum est instrumentum animæ vegetatiue, habet generare carnem. Secundo sequitur, q. cum cuilibet communi respondeat suum proprium effectus: sicut est duplex actio, ita debet esse duplex effectus. Vnus, quem propria virtute producat: alter, quem virtute principalis agentis. Alius esset propria causatio cause sine proprio effectum.

Sed rogabit aliquis: utrum istæ actiones quas in instrumentum consideramus, sint realiter distinctæ? an solæ secundum rationem? Ferrar. 2. cõtra Gët. c. 21. ratione. 6. existimat secundum doctrinam S. Tho. asserendum esse, q. illæ sunt duæ actiones & realiter distinctæ. Quod probat. Quia illæ actiones realiter distinguuntur, quarum sunt distincta principia & distincti termini: sed actio propria instrumenti, & quæ conuenit illi virtute principalis agentis, habet distincta principia & terminos: ergo distinguuntur realiter. Maior est nota. Actiones enim ex terminis & principijs formalibus distinguuntur. Minor autem probat. Quia principale agens & virtus eius, alia sunt ab ipso instrumento, & illius naturali virtute. Præterea, instrumentum attingit virtute principalis agentis ad productionem alicuius ultra propriam virtutem: ergo habet diuersa principia & terminos. Et confirmatur. Quia virtus permanens & transiens non potest esse idem realiter: sed naturalis & propria virtus instrumenti est permanens, virtus verò principalis agentis est transiens, & per modum intentionis: ergo. Quod si contra istam sententiam obijcias: Actiones istæ realiter distinguuntur: ergo effectus proueniens ab instrumento virtute propria, debet præcedere tempore effectum principalem. Consequens est falsum. Quoniam operatio calami non præcedit tempore literarum formationem: ergo. Sequela probatur. Quoniam illæ duæ actiones ita se habent, q. vna alteram præcedit. Respondetur, negando sequela. Satis est q. ordine nature præcedat, si

cut dispositio præcedit formam. Dispositio enim vltima ad formam, & introductio formæ, simul sunt tempore: licet in diuersis generibus causarum se præcedant. ¶ Caietanus. 1. p. q. 45. art. 5. dicit q. licet aliquando contingat esse duas & diuersas actiones, quibus duo termini distincti correspondent; ut patet in calore operante ut in instrumentum animæ: tamen id non est necessarium. Sed satis est vna operatio, quæ prout est ex propria virtute instrumenti, facit aliquid quod est præuium ordine nature ei quod facit, prout est ex virtute principalis agentis. Quod est dicere, instrumentum ut motum ab agente, agit actione propria: quæ in quantum eleuatur a principali agente, aliquid potest quod antea producere non valebat. Calamus sine arte motus, delineare poterat: tamen motus ab arte format literas. Serra secare poterat: tamen mota ab artifice, secat artificiosè. Itaque, non sunt duæ actiones realiter distinctæ, nec duo effectus realiter: sed vnus. Tamen actio vnius dicitur præuiua ad alterius actionem, & effectus ad effectum: scilicet actio ut prouenit ab instrumento, ad eandem ut est a principali agente; & effectus ut respondet virtuti instrumenti, eidem ut responderet virtuti principalis agentis. Quoniam quod est primum in intentione, est vltimum in generatione: sed effectus principalis agentis est primus in intentione: ergo est vltimus in generatione: ergo præsupponit effectum instrumenti, qui intentione posterior erat. Et hoc est propria instrumenti actionem esse dispositionem ad alteram: id est præuiam. Habemus ergo, ad rationem instrumenti non esse necessarium, q. ponat aliquam operationem propriam & sibi naturalem distinctam ab actione principalis agentis: sed q. actio illa qua producit effectum intectus, considerata ut procedens ab instrumento, sit præuiua ad seipsam ut procedat a principali agente. Quod est dicere, q. actio principalis agentis modificetur & determinetur ab ipso instrumento per propriam actionem in genere causæ dispositiue & materialis: & q. per instrumentum illa virtus principalis agentis applicatur ad ipsum effectum. Cuius ratio est. Quia si naturam instrumenti consideremus, est velut medium inter agens principale & effectum. Cum enim principale agens non attingat suam virtute immediate effectum, virtus eius deferatur per instrumentum, & quasi continuatur, ut immediate attingat ipsum effectum: inter agens enim & patiens requiritur contactus, saltem quantum ad virtutem. De quo postea redibit sermo. ¶ Habemus ergo ex dictis, q. instrumentum limitat & determinat virtute principalis agentis in genere causæ materialis & dispositiue. Ex quibus ruit argumentum Scoti. 4. d. 1. q. 1. Quia omnis actio instrumenti, ut instrumentum est, conuenit illi virtute principalis agentis: ergo instrumento ut instrumentum non conuenit aliqua actio propria virtute. Probo antecedens. Quia respectu actionis quæ conuenit rei virtute propria, est principale agens: ergo non instrumentum. Respondetur, q. illa actio quatenus procedit ab instrumento moto a principali agente, est virtute principalis agentis, & etiam propria ipsius instrumenti: tamen respectu illius non dicitur instrumentum principale agens, quoniam non agit nisi motum.

Ex dictis supra colliguntur etiam doctissimi viri duo. Primum, q. actio instrumenti non potest suppleri per absolutam Dei potentiam: quoniam Deus non potest suppleri vicem materie. Secundum est, q. non potest Deus

Caietanus.

Ferrari.



assumere aliquam creaturam non operantē, vt sit instrumentū ad aliquē effectū. Verbi gratia, non potest Deus assumere lignū, quod nullā habet operationem sibi connaturalem, ad suscitandū mortuū: quoniam requiritur vt virtute propria dispositiue agat ad actionem principalis agentis. Hoc non satis cohære videtur cum doctrina S. Tho. Qm̄ S. Tho. 2. 2. q. 178. art. 1. ad 1. respondet argumento, q. ad tactum corporis mortui miracula fiunt: vt patet. 4. Reg. 13. Dicit: q. vtrolibet modo fiant miracula, Deus principaliter operatur qui vtitur instrumentaliter, vel interiori motu hominis, vel eius locutione, vel etiam aliquo exteriori actu, seu etiam aliquo cōtactu corporis etiam mortui: vt contingit in ossibus Elisei. Ecce vtitur Deus vt instrumento corpore mortuo, cuius nulla est naturalis operatio, per quam possit modificare actionē principalis agentis. Dices, q. contactus ille est velut operatio corporis, & per illū modificatur virtus agētis principalis. Cōtrā. Ergo poterit Deus vti vt instrumento quacūq; corporali creatura, vt ligno: quia illud potest habere contactum physicū ad patiens. ¶ Ex quo sequitur, q. non requiritur præuia actio in instrumento, quam Deus supplere nō possit: bene tamen requiritur illa modificatio virtutis, quam Deus supplere non potest, vt ipsi deducunt. Secundō, instrumentum (secundū horum positionē) necessariū est primō, vt modifiet virtutē agentis principalis; & secundō, vt illam deferat ad effectū: sed quælibet res per solā receptionem ipsius virtutis potest illā materialiter modificare; cū omne qd recipitur, ad modū recipientis recipiatur; nec ad hoc videtur necessaria esse alia actio: ergo. ¶ Quod si inferas: Ergo non est necessarium magis hoc quā illud instrumentum: nego consequentia. Quoniam virtus aliter & aliter modificatur secundum cuiusq; naturā. ¶ Quod si rursus dicas: Ergo non præsupponitur dispositiue actio instrumenti propria: nego consequentiam. Quoniam illa actio quæ est principalis agentis, ob modificationem efficitur propria ipsius instrumenti.

Dico. 1. Dico ergo (saluo meliori iudicio) primō, q. semper instrumentum limitat & modificat virtutē principalis agētis, vel per propriā actionem, si illā habeat: vel per solam receptionem, si actione careat. Sed quo pacto instrumenta modificentur efficienter a causa prima quæ est Deus, ipsa autē instrumenta materialiter & dispositiue determinent & modificent influxum vniuersalium causarū: diximus suprā. q. 1. artic. 13. disputatione & controuersia. 6. conclus. 2. & 3. & 4. & q. 19. in. 1. tomo. ¶ Dico secundō, quod ista actio per virtutem modificatam, est actio principalis agentis, & actio propria instrumenti: & vt est instrumenti, dispositiue se habet ad seipsam prout procedit ab agente principali. Et in hoc sensu intelligendus est S. Tho. quando dicit, q. non potest communicari virtus principalis agētis, nisi inquantū per aliquid sibi propriū dispositiue operatur ad effectū principalis agentis. ¶ Dico tertio, q. quacūq; creatura etiā non habente operationē ex natura sua, potest Deus instrumentaliter vti ad miracula & ad alia opera faciendā. ¶ Tandem notandum est, q. instrumentum potest esse duplex. Vnum, physicū; quod actio nem physica attingit effectum: vt penicillus picturam. Alterum, morale, quod moraliter tantū attingit ef-

fectum; vel potius ipsam causam agentem: vt pecunie attingunt redemptionem captiui.

*Pronuntiata & conclusiones, questionis propositæ nodum soluentia.*

**H**is constitutis, vt questionē difficilē aperiamus, est prima cōclusio. Probabile est q. potest creatura tanquam instrumentū morale concurrere ad creandū virtute diuina. Est enim duplex genus causæ, vt diximus. Alia enim est physica, quæ impressione qualitatis aut per naturalem motum operatur. Alia verō est causa moralis, quæ sine tali influxu & motu volūtatē concurrat ad effectū. Sicut qui dat pretium pro redēptione captiui, est causa moralis liberatis: licet ipse non dissoluat vincula efficienter. Imō verō olim Magister Cano credidit, quod sacramenta nouæ legis dicuntur causa gratiæ in genere moris. Et eodē pacto cēsent authores cōclusionis propositæ, q. potest aliqua creatura esse morale instrumentum ad creandū & ad operandū. Sicut etiam sancti cū faciebant miracula, erant causæ instrumentales in genere moris. Nā quādo Iosue. 10. verbo suo fecit stare Solē; verbum illud, Sol ne mouearis, fuit causa sistēdi Solē: & tamen non physica: ergo moralis. Igitur sicut morales Philosophi verē dicunt pretium pro captiuo oblatum, esse verā causam instrumentālē libertatis & redemptionis captiui, non physicā & naturalem, sicut se habet penicillus & serra: sed moralem instrumentālē: sic non implicat contradictionē, creaturam isto modo concurrere ad creandum. Nam cōcurrere isto pacto ad creandū, non est effectiue attingere effectū ad modum causarū naturalium: sed rogando, obsecrando, &c. Et hunc modū dicendi secutus est Albertus Magnus in. 2. d. i. artic. 7. Præterea: Christus Dñs potuit suis orationibus a Patre impetrare, vt crearet animam Laurentij, vel alterius hominis; & tunc humanitas Christi esset instrumentū coniunctū Diuinitatis ad hanc productionē & operationē: ergo in genere causæ moralis creatura poterit esse instrumentum separatū. Patet apertē cōsequentia. Quia ad cōcurrendū isto modo ad creationē, non requiritur q. creatura habeat aliquā actionē circa nihil: sed solum q. attingat mouendo ipsum Deū sua oratione. Ergo sicut quando aliquis imperat seruo suo aliquid faciendū, imperiū est vera instrumentalis causa operis facti non physica, sed moralis: ita ad genus instrumenti moralis probabile est pertinere posse creationē alicuius rei. Imō verō sunt Theologi qui bene intelligant quomodo sacramenta Christi efficiant nostram iustificationem & redemptionem efficienter moraliter solū, quia sunt pretium iustificationis & redemptionis. Sanguis enim Christi verē est pretium solutum pro redemptione nostras sacramenta autem continent virtutem istius sanguinis, & nobis applicant pretium eiusdem sanguinis Christi, sicut moralia instrumenta. Et ad eundem modum authores conclusionis propositæ optimē intelligūt quomodo sancti efficienter concurrunt ad miracula, sicut morales causæ instrumentales ex diuina virtute non physice, aut naturaliter. Nam quando Christus dixit: Lazare veni foras, & continuo a sepulchro reuocatus reuixit: vox Christi fuit diuinum instrumentū ad suscitandū

Concl. 1.

Iosue. 10.

Albertus Magnus.

citationem

citationem Lazari effectiue concurrere, non physicè; sed tanquam morale instrumentum à Deo sumptum. Ad eundem igitur modum quo vox sanctorum miracula efficiebat, & quo Deus per vocem Iosue dicentem, Sol ne mouearis contra Gabaonem, fecit Solem stare: posset etiam Deus per imperium creature, dicendo quod fiat angelus ex nihilo, producere & creare angelum.

**Explicatio  
& examinatio  
primæ con-  
clusionis præ-  
cedentis.**

Sed quamuis proposita assertio probabilis sit: tamen sunt Theologi doctissimi, qui asseuerent etiam in genere causæ moralis nullam creaturam posse esse instrumentum ad creandum. Et forte controuersia potius est de modo loquendi, quam de rebus. Nam certum est, Deum posse conferre virtutem angelo aut homini, ut quoties ille dixerit; Fiat lapis, producat ex nihilo lapis: ita ut ultimum esse verborum, esset primum instans rei productæ. Quocirca huiusmodi Theologi negant in tali operatione hominem illum instrumentaliter concurrere. Et affirmant vocem illam se habere tanquam conditionem requisitam, ad cuius præsentiam solus Deus operatur. Et persuaderi potest iste modus dicendi. Nam ob id quod Deus ad operationem creature aliquem effectum producat, non sequitur quod creatura instrumentaliter operatur, nisi attingat effectum: idque catholicis Theologis debet esse certissimum. Nam olim quando circumcidebatur puer, adhibito illo ministerio statim Deus conferebat gratiam: & tamen nec circumcisio ipsa, nec ministri illius, erant causa instrumentalis gratiæ; ut Concilia diffiniunt. Sed si ministerio vocis humanæ Deus produceret vel crearet lapidem: tunc ipsa creatura non magis attingit effectum, quam circumcides puerum attingit gratiæ: ergo ex hoc quod Deus producat, non sequitur quod creatura dicatur causa instrumentalis. Præterea: Quamuis admittamus differentiam illam naturalis & moralis causæ, imò etiam si addamus tertium genus causæ metaphysicæ, quæ sine motu operatur; ut quādo superior angelus detinet inferiorem: tamen omnibus causis efficientibus cuiuscunque generis sint, hoc est intrinsicum, quod concurrunt ad effectum seruata differentia & modo cuiuscunque causæ. Nam si ego gladio hominem percussim, siue id præcipiam seruo, siue immittam in illum ferocem leonem: semper ego sum vera causa vulneris illati, & ad illud concuro; quanquam diuersimodè. Sed nulla creatura potest habere concursum ad producendum ex nihilo, etiam morale: ergo, &c. Probatur minor. Nam actio illa moralis, est etiam finita & limitata; sicut & causa physica: ergo etiam præsupponit subiectum & materiam. ¶ Sed contra. Si Christus Dominus voce sua humana produxisset vinum ex nihilo, sicut fecit ex aqua; tunc illa humanitas tanquam instrumentum Verbi concurreret ad illam operationem quæ est creatio: ergo potest aliqua creatura esse instrumentum creationis. ¶ Respondetur, quod in casu argumenti, nec vox illa, nec ipsa humanitas concurrerent efficienter ad talem effectum creationis: sed solum ad illam prolationem verborum, quæ in isto casu esset conditio necessaria ad creandum. Effectus autem ille, à solo Deo immediatè produceretur. Secus autem est in operationibus miraculosis & sacramentalibus.

**Conclu. 2.**

Secunda Conclusio. Creatura non potest esse in-

strumentum creationis per virtutem sibi propriam & connaturalem. Hæc conclusio est D. August. 9. Augusti super Genes. ad liter. c. 15. vbi ait, angelum nullā posse producere ex nihilo creaturā. Quia solius Dei est, cuiuslibet creature, siue parue, siue magnæ, esse producere. Et idem affirmat. 12. de Ciui. Dei. c. 24. & sequentibus. Et ratione persuadetur: Quia ad creationem ex nihilo, requiritur omnipotentia; ut docet D. August. lib. de Fide ad Petrum. c. 3. & supra nos fuisse ostendimus: at omnipotentia nulli creature potest esse connaturalis & propria: ergo. Et confirmatur. Quoniam maior potentia & virtus requiritur ad producendum aliquid ex potentia magis remota ab actu, & ab ipso esse: ergo ad producendum aliquid ex nihilo, requiritur omnipotentia & infinita potentia. Sed implicat (ut diximus) creaturam esse omnipotentem: ergo creatura non potest esse instrumentalis causa ad creandum ex virtute sibi connaturali. Item: Creatura non potest agere nisi per certā & limitatā virtutem: ergo non potest agere nisi certo & limitato modo: ergo impossibile est quod creet. Ostendo consequentiam. Quia creatio est modus producendi amplissimus indefinitus, & illimitatus. Profecto, si creatura posset concurrere instrumentaliter ad producendum aliquid ex nihilo per virtutem sibi propriā & connaturalem; sequeretur, quod talis creatura haberet facultatem & vim supra totum ens ad creandum. Probatur sequela. Quia creatio est actio productiua entis in quantum ensigitur instrumentum illud quod suapte natura est instrumentum creationis, necessariò habet vim & facultatē efficacē instrumentale supra ens in quantum ens: & consequenter super quodlibet ens: ergo super seipsam, & ad productionem sui; quod est impossibile: ergo. Rursus persuadetur: Nā si creatura posset concurrere instrumentaliter ad creandā & ad producendā vnam creaturam ex nihilo, paritione haberet virtutē producendi quamlibet aliam creaturam præter seipsam: & consequenter, talis creatura eminenter & in virtute contineret omne ens producibile ex nihilo. Quod sane implicat creaturæ: & soli Deo tribuitur. Quia aliās talis creatura esset omnipotens.

Tertia Conclusio. Implicat contradictionem, quod creatura producat vniuersum ens, tanquam principalis causa. Hæc conclusio adeo certa est, ut mihi videatur temerarius qui eā negauerit, cum sit ab omnibus concessa. Nā cum omnis creatura habeat esse participatum, & solus Deus habeat esse per essentiam: sequitur, quod creatura non potest producere ens in quantum ens, seu ipsum esse simpliciter. Igitur solus Deus creat ens ut ens est. Profecto, modus producendi ex nihilo, requirit infinitam virtutem in causa principalis: sed infinita virtus repugnat creature: ergo. Maior probatur. Nā ad producendam aliquā formam de aliqua potentia, requiritur aliqua virtus; & quod potentia est magis remota à forma, eò maior virtus requiritur in agente: igitur ad producendam formam ex nulla potentia, requiritur virtus infinita. Et hanc rationem putat esse efficacem Caietanus contra Scotum in hoc articulo. Sanè, hæc conclusio sequitur euidenter ex præcedente conclusione. Nā si creatura non potest esse instrumentum creationis per virtutem sibi propriam & connaturalem: multo minus poterit esse principalis causa creationis. Nam ad creandum ut principalis causa

**Conclu. 3.**



causa, requiritur quod causa habeat virtutem productivam totius entis sibi propriam & connaturalē: & hoc nulli creaturæ convenire potest. Quia creatio est productio entis ut ensigitur virtus creativa esset productiva entis in quantum ens: & ex consequenti totius entis. Sanē, creatura quæ haberet virtutem productivam totius entis, etiā esset productiva sui: quod est impossibile. De hac re & de efficacia huius rationis vide D. Tho. 2. contra Gent. c. 11. & Caieta. infra. q. 104. art. 1. S. Tho. 1. p. q. 4. 5. art. 5. præfata cōclusionē ostendit hoc argumento. Esse, est proprius effectus Dei: ergo creatio est actio propria solius Dei: ergo nulli creaturæ potest competere ut causæ principali. Probatur minor. Nam univērsaliores effectus debent reduci ad univērsaliores causas, ut Arist. docet. 2. Physic. text. 3. sed esse est effectus univērsalissimus, quia includit esse essentia & existentia: ergo debet reduci ad univērsalissimam causam, qualis est Deus. Sed de hac cōclusionē hæc sint satis: quia supra fusi de ea locuti sumus.

*Conclusio quarta, in qua questionis proposita nodus per pulchre aperitur.*

**Q**uarta Conclusio. Nulla creatura potest esse instrumentum creationis physicum, etiam de absoluta Dei potentia. Imò verò implicat quod creatura eleuetur divina virtute etiam per supernaturalem vim illi communicatam ad effectum creationis ex nihilo producendum. Quocirca, potentia creati nulli creaturæ potest concedi, siue tanquam principali agenti, siue tanquam instrumento. Quam cōclusionem accuratè probat S. Thom. lib. 2. contra Gent. c. 11. & 1. p. q. 4. 5. art. 5. & ferè omnes Theologi sunt in eadem sententia: licet Magister in. 4. d. 5. tenuerit oppositum. Dixit enim, quod sicut Deus communicavit hominibus virtutem supernaturalem ad dimittenda peccata, & virtutem consecrandi & conficiendi corpus Christi in Eucharistia: potuit etiā communicare creaturæ supernaturalem virtutem & instrumentalem ad creandum. Et hanc sententiam olim S. Thom. iuvenis docuit. Sed in Summa Primæ Partis sententiam mutavit, & nobiscum sensit. Et ut conclusio hæc à prima radice intelligatur, advertere oportet primò, quod causa principalis secunda & instrumentalis in duobus cōveniūt, & bifariā differūt. Primò cōveniūt, quod utraq; necessariò præsupponit cōcursum primi agentis, sine quo neutra posset operari, imò nec intelligi quod operetur: sicut homo non potest intelligi sine animali. Secundo cōveniūt in hoc, quod utraq; iuxta proprium modum concurrat ad effectum productum. Si enim sua operatione utraq; non attingeret effectum, nulla esset ratio cur intercederet inter primum agens & ultimum effectum: atque adeo esset frustra. Differunt autem primò, quod causa principalis in se habet formam cui effectus assimilatur: sicut equus genitus generanti est similis in forma agendi. Rursus, causa principalis in se habet virtutem ad operandum, licet dependentem à prima. Sicut ignis habet potentiam calefaciendi: neutrum tamen istorum inuenitur in instrumento. Quia effectus non assimilatur ipsi instrumēto, sed formæ prin-

cipalis agentis: nec etiam propria virtute operatur, sed mutuata à mouente. ¶ Adverte præterea, quod omnis causa qualiscunque illa sit, sicut habet limitatam essentiam, ita præfinita est ei virtus ad operandum, non solum quantum ad substantiam effectus, sed etiam quantum ad modum operandi. Sicut ignis non potest aliud quam ignem producere, neque aliter quam calefaciendo aut exiccando: quoniam habet ad hoc modum præscriptum ab Authore naturæ. Hic verò modus secundis agentibus præscriptus est in operatione transiente, ut semper materiam præsupponant, vel subiectum in quod agant. Quod sanè ostendo. Nam ante omnem operationem causæ secundæ præsupponitur concursus primæ: ergo & aliquis effectus ab ipsa proveniens. Hic autem effectus, est productio subiecti, in quod agere possit agens inferius: ergo hic effectus necessariò præsupponitur. Præterea: Omnis operatio transiens causæ secundæ, necessariò est limitata: ergo recipitur in aliqua materia. Sed materia & subiectum præsupponitur ante id quod recipit: ergo ante operationem secundæ causæ præsupponitur subiectum. Rursus: De ratione operationis transientis, maximè illius quæ terminatur ad corpus, est quod sit mutatio: sed omnis mutatio præsupponit subiectum: ergo ad omnem operationem causæ secundæ aliquid prærequiritur. Fix quo sequitur, quod ante omnem operationem secundorum agentium præsupponitur aliquid esse productum à primo, saltem esse subiecti, quod subternitur actioni secundorum agentium.

Quibus ita prælibatis, probatur quarta conclusio posita. Et primò, si sermo sit de causa secunda, sic argumentor. Ad hoc quod secunda causa dicatur verè creare, necesse est quod producat totam substantiam effectus: sed nullū agēs secundū potest producere totam substantiam effectus nullo præsupposito: ergo nullū agēs secundū potest creare. Probatur maior. Quia si nō producit tota rei substantia, sed aliquid eius iam præexistebat: ergo nō ex nihilo: ac proinde nō erit creatio. Itē: Si iam erat aliquid ens, per totā operationem nō produceretur ens simpliciter: sed ens tale. Minor probatur ex fundamentis. Quia omnis operatio causæ secundæ præsupponit aliquid subiectū, vel materiam: ergo aliquid eius quod sit. ¶ Quod verò creatura non possit concurrere etiam instrumentaliter ad creandum per virtutem supernaturalem sibi à Deo communicatam, & quod non possit eleuari divina virtute ut sit creationis instrumentum: plene sententia est D. Thom. 2. contra Gentes cap. 21. & 1. parte quæstione. 45. artic. 5. Et est communis sententia omnium Theologorum. Imò verò fauent Scotus & Albertus: quamvis non probent rationem Divi Thomæ. Et probatur. Omne instrumentum ut possit agere actione instrumentali, requiritur ut operetur per aliquid sibi proprium dispositivè ad actionem principalis agentis: sed nulla creatura potest dispositivè operari per aliquid sibi proprium ad actionem Dei creantis: ergo. Minor patet. Quia circa nihil, quod præsupponitur ad creationem, non potest creatura propria virtute agere aut operari. Maior aut probatur ex exemplo D. Tho. in. 1. p. q. 4. 5. art. 5. Nam securis per actionem secandi quæ sibi est connaturalis, determinat aliquo modo actionē artificis: propter

Obserua. 2.

S. Thom.

Obserua. 1.

propter quam determinationem actio propria artifice efficitur, & actio ipsius securis, communicata ei ab artifice: & rursus actio ipsius securis redditur virtuosior ex virtute communicata illi ab artifice. Vnde, securis scindendo lignum quod habet ex proprietate suae formae producit formam scamni, quae est effectus proprius principalis agentis. Probatur rursus eadem maiori ratione. Quia si instrumentum non operatur propria virtute ad actionem principalis agentis, frustra assumetur ut instrumentum. Nam si nihil ibi ageret (ait D. Thom.) secundum illud quod est sibi proprium, frustra adhiberetur ad agendum: nec oportere esse determinata instrumenta determinatarum actionum, si nihil conferunt ad actionem principalis agentis. Profecto, ad diuersos effectus diuersa assumuntur instrumenta: at si instrumentum propria virtute non operatur dispositiue ad actionem principalis agentis, indifferenter assumi posset quodlibet instrumentum ad quamlibet operationem; si vnū non magis confert ad vnum effectum, quam ad aliū: ergo, &c. Itaque ratio D. Thom. sic colligit. Causa instrumentalis non participat virtutem principalis agentis, nisi in quantum per aliquid sibi proprium dispositiue operatur ad effectum principalis agentis: sed nulla creatura potest operari dispositiue ad effectum creationis: ergo non potest assumi ut instrumentum ad creandum. Probatur minor. Quia effectus Dei creatis, est esse absolute: sed ad esse absolute, non potest operari dispositiue aliqua creatura: ergo. Probatur minor. Quia esse praesupponitur omnibus alijs: ergo non potest praecedere ab aliquo effectu causae particularis. At dispositio, saltem in genere causae materialis, debet esse prior. ¶ Secundo probatur & sit secunda ratio pro defensione D. Tho. Si Deus assumeret creaturam ut instrumentum ad creandum, sequeretur quod actio Dei non posset attingere ens in quantum ens. Consequens est plusquam falsum: ergo & antecedens. Probatur sequela. Quia actio Dei determinatur in instrumentum per propriam actionem instrumenti: sed propria eius actio non potest attingere ad ens in quantum ens: ergo nec actio Dei determinata in tali instrumento. ¶ Tertiū arguitur. Nam (ut dictum est) actio instrumenti praexigitur ut disponat ad effectum principalis agentis, ut in omnibus videmus: sed quādo productio fit ex nihilo, non potest esse prauiua dispositio: ergo non potest habere locum causa instrumentalis. Et confirmatur. Nam sicut ex parte agentis prior est concursus primi, quam instrumenti operatio: ita ex parte materiae, prior est operatio instrumenti, quam inductio effectus principalis: sed ante effectum primi in creatione non potest esse aliqua operatio instrumenti, alias sequeretur quod daretur aliquid prius primo; quod repugnat: ergo.

His argumentis supra factis satis persuadetur assertio proposita. Sed praeterea duo alia sese offerunt, quibus non imperiti Theologi putant quartam conclusionem sufficenter probari. Quorum primum est. Ad creandum, necessaria est virtus infinita simpliciter, & illimitata, ut supra diximus: nā ad producendum ens ut ens est, ex nihilo, non sufficit finita virtus: sed virtus agentis in instrumento limitatur & determinatur: ergo non erit sufficiens ad creandum. Nā licet virtus Dei absolute sit infinita: ceterū concursus Dei in creatu-

ra receptus, modificatur & determinatur secundum modum finitum ipsius creaturae, & ipsius instrumenti: vnde & finito modo operatur. ¶ Secundum argumentum quo eadem assertio persuadetur, pendet ex his quae diximus: & est tale. Modus creandi est illimitatus & infinitus: at modus operandi creaturae est finitus & limitatus, cum ipsa creatura sit finita & limitata: ergo, &c. ¶ Obserua tamen, quod ratio illa qua solent Theologi communiter ostendere conclusionem propositam, nempe, quia creatura non potest habere actionem dispositiuam circa nihil, neque contactum ad illud: non est adeo efficax. Nā, ut ex dicendis constabit, non est necesse quod actio instrumenti semper attingat subiectum circa quod est operatio. Quia (ut docet S. Thom. 2. 2. loco citato) Deus potest uti actione immanente hominis ut instrumento ad suscitandum mortuum: at actio immanens non potest attingere subiectum extrinsecum: ergo etiam si non posset habere creatura actionem circa nihil, posset esse instrumentum Dei ad creandum; nisi aliud obstarat. ¶ Rursus posset quis dicere quod argumenta proposita in fauorē quartae assertionis, praesertim illa quae sunt D. Thomae, solum ostendunt quod secundum ordinem naturae requiritur ut instrumenta propria virtute dispositiue operentur ad actionem principalis agentis: non tamen ostendunt hoc esse adeo necessarium, ut per absolutam Dei potentiam contrarium fieri non possit. ¶ Ceterum re optime inspecta, respondendum videtur, quod argumenta D. Thom. & quae nos supra retulimus, vere probant de intrinseca & essentiali ratione instrumenti esse, quod operetur propria virtute dispositiue ad actionem principalis agentis. ¶ Quam rem ut intelligamus & aperiamus, aduerte, quod ob id dicitur agens principale operari per instrumentum; quia eius virtus seu operatio deferatur & applicatur ad effectum mediante instrumento. Itaque in hoc consistit essentialiter quod agens operetur per instrumentum, quod virtus illius seu operatio deferatur & applicetur ad effectum medio instrumento: ita sane ut instrumentum ipsum non aliter concurret ad producendum effectum, quam applicando & deferendo virtutē agentis ad effectum. ¶ Aduerte rursus, quod actio instrumenti & actio principalis agentis proprię non sunt duae actiones: sed vna tantū. Nā eadem est actio calami, & actio ipsius scribentis, ad eandem scripturam. Ita tamen, quod actio principalis agentis, efficitur actio instrumenti propria, ob id quod in ipso instrumento determinatur: & accipit ab eodem instrumento quasi in genere causae materialis determinationem quandam & modificationē, & hanc causat instrumentum ipsum per actionem sibi propriam & connaturalem. Nam securis per actionem secandi quae sibi connaturalis est, determinata actionem artificis aliquo modo: propter quam determinationem & modificationem actio propria artificis efficitur actio ipsius securis, communicata ei ab artifice. Et ob eam causam actio securis redditur virtuosior: imò redditur artificiosa ex virtute illi ab artifice communicata.

Ex qua doctrina primò colligitur, quod propria operatio & naturalis instrumenti, dispositiue se habet ad duo. Primò quidem, ad hoc ut operatio agentis principalis communicetur instrumento. Secundò, in ordine

Obserua.

Obserua.

Obserua.

Coroll.



ordine ad effectum: nempe ad hoc ut instrumentum deferat & applicet virtutem agentis principalis ad effectum. Quia si instrumentum ex seipso nihil conferret, vel adhiberet ad actionem agentis principalis: actio principalis agentis, non esset actio instrumenti propriè; nec rursus instrumentum diceretur propriè deferre & applicare virtutem agentis principalis ad effectum ipsum. Imò verò tunc agens principale solū esset id quod immediatè produceret effectū. Et hoc est quod S. Tho. insinuat. 1. p. q. 4. 5. art. 5. quando dixit, quod si instrumentum ex parte sua nihil præstaret, frustra assumeretur ad operandum effectum. ¶ Secundò colligitur valde probabiliter, quod multò minùs potest Deus assumere creaturam non operantem ut sit instrumentum ad aliquem effectum. Nam non potest Deus assumere lignum quod nullam habeat operationem sibi connaturalem, ad resuscitandum mortuum. Quia de ratione instrumenti est ut operetur dispositiue ex propria virtute ad actionem principalis agentis. ¶ Tertiò colligitur, valde efficax esse argumentum quod suprà fecimus in confirmatione quartæ assertionis. Quod tale est. Si Deus assumeret creaturam ut instrumentum ad creandum, sequitur quod actio Dei principaliter agentis median te creatura ut instrumento nō posset attingere ens in quantum ens (qui est effectus creationis) nisi ut determinata in ipso instrumento per propriam actionem instrumenti: sed actio Dei ut sic determinata, non potest attingere ens in quantum ens: ergo. Maior liquet ex dictis. Et minor probatur. Quoniam actio connaturalis & propria ipsi instrumento, ex sua virtute nō potest attingere ens in quantum ens. Imò verò cum sit actio determinata, dicit determinatam habitudinē ad tale aut tale ens: & consequenter necessariò præsupponit ens. Igitur etiam diuina operatio ut est determinata per operationem ipsius instrumenti, habet determinatam habitudinem ad tale vel tale ens: & sic non est productiua entis in quantum ens.

Argum. cōtra rationē D. Th. quæ probat qd creatura nō potest esse instrumentum creationis. Sed contra rationem Diui Thomæ quæ probat quod, creare, specialisatione repugnat creaturæ, etiam instrumentaliter; quia ad hoc ut instrumentum eleuetur ad actionem principalis agentis, necesse est quod per aliquid sibi proprium dispositiue operetur ad eandem actionem principalis agentis: est argumentum. Deus assumit creaturam corporalem ad instrumentaliter operandum circa subiectum purè spirituale, ut patet de igne inferni, quo torquentur spiritus; & de sacramentis quæ instrumentaliter producunt gratiam circa animam, & circa spiritum: sed creatura purè corporalis non potest sua virtute & per aliquid sibi proprium dispositiue agere circa huiusmodi subiectum: ergo ad rationem instrumenti non necessariò requiritur quod operetur propria virtute operationem dispositiuam ad actionem principalis agentis. Maior liquet ex adductis exemplis. Et minor est euidentis. Quoniam corporalis creatura nullam habet ex natura sua proportionem cum subiecto spirituali. ¶ Et confirmatur. Quia contra rationem instrumenti videtur, quod per virtutem sibi propriam operetur: ergo non requiritur ad rationem instrumenti, quod dispositiue operetur propria virtute ad actionem principalis agentis. Pater antecedens. Nam operari propria virtute, non est instrumenti, sed cau-

sa principalis: ergo. ¶ Huic argumento respondeatur, quod propositio illa S. Thom. 1. p. quæst. 4. 5. art. 5. cum ait, quod causa secunda instrumentalis non participat actionem superioris, nec eleuatur ad actionem principalis agentis, nisi in quantum per aliquid sibi proprium dispositiue operatur ad effectum principalis agentis: non ita est intelligenda, quasi dicere voluerit S. Thom. necessarium esse quod instrumentum habeat propria virtute operationem, quæ sua natura attingat & disponat subiectum, circa quod operatur agens principale. Et ratio est. Quia Sanctissimus Præceptor. 1. 2. quæstione. 1. 78. articulo. 1. ad. 1. affirmat posse Deum eleuare quamlibet immanentem actionem, verbi gratia intellectionem meam, ut concurrat instrumentaliter ad miraculosum effectum factum ad extra: & tamen certissimū est, quod actio immanens, sua natura, nō potest disponere subiectū externū, nec attingere. Quapropter, in propositione illa commemorata S. Thomæ solū insinuat, ad rationem instrumenti necessarium esse quod propria virtute aliquam exerceat operationem, quæ se habeat dispositiue ad effectum principalis agentis: siue contingat subiectum circa quod operatur agens principale, siue non contingat ex natura sua. Quia huiusmodi contactus quantitatus, qui præuius est ad actionem principalis agentis, cum non sit de intrinseca ratione operationis, sed tantum conditio necessaria & requisita ad operandum, ut Philosophia docet; potest à Deo suppleri. Et ita instrumentum potest diuinam virtutem concurrere ad actionem & ad effectum principalis agentis: quamuis non contingat subiectum præuius contactu per operationem sibi connaturalem. ¶ Sed dices: Quo pacto operatio propria instrumenti potest se habere dispositiue ad effectum principalis agentis, quando non attingit subiectum ipsum? Respondetur, quod agens principale in hoc propriè dicitur agere per instrumentum, quod eius virtus & operatio defertur & applicatur ad effectum mediante instrumento: ita sanè, ut instrumentum non aliter concurrat ad effectum producendum, quam applicando & deferendo virtutē principalis agentis ad ipsum effectum. Unde, operatio propria & naturalis instrumenti, dicitur se habere dispositiue. Primò quidem, ob id quod defert & applicat virtutem principalis agentis ad effectum. Secundò, quia operatio ipsius agentis principalis communicatur ipsi instrumento, & fit quasi ratio eius. Itaque cum Deus, verbi gratia mediante instrumento corporeo, ut mediante aqua, causat gratiā in anima: duo facit in instrumento. Primò, communicat illi suam diuinam actionem. Secundò autem, utitur actione propria eiusdem instrumenti in ordine ad animam: & mediante communicatione applicat animæ suam virtutem diuinā, & suam actionem productiuā gratiæ. Et ita fit, ut quæuis propria & naturalis operatio instrumenti per se ipsam nō attingat immediatè animam: nihilominus instrumentū ipsum & eius operatio naturalis, dicitur animam attingere propriè, & productionem gratiæ circa ipsam. Quia operatione sibi comunicata à Deo principali agenti, instrumentum attingit animam, & productionem gratiæ, quatenus operatio illa sibi à Deo communicata determinatur & quasi modificatur per operationem propriam instrumenti. ¶ Est

aliquale exemplum huius rei in anima rationali, quæ licet sola producat intellectum per intellectum, nõ utendo organo corporeo: nihilominus non sola anima dicitur intelligere, sed totus homo constans ex anima & corpore; ob id quod intellectus quandiu in corpore est, non producit intellectum nisi à corpore phantasmate determinatus. Sic ergo in proposito dicendum est, quod non solum dicitur concurrere ad productionem gratiæ operatio communicata instrumento ab ipso Deo principaliter agente: sed etiam totum instrumentum corporeum, etiã secundum actionem sibi propriam; ob id quod actio ab agente principali communicata ei, non attingit productionem gratiæ, nisi quasi determinata per actionem propriam ipsius instrumenti. Et in hoc sensu intelligitur instrumentum deferre virtutem & actionem principalis agentis ad subiectum per suam propriam operationem, seu applicare virtutem principalis agentis ad subiectum, circa quod versatur operatio principalis agentis. Et pari ratione intelligendus est Caietanus. 3. parte quæstionis 13. artic. 1. quando ait, quod instrumentum corporeum deferre imperium practicum diuini intellectus ad opus miraculosum, & ad subiectum circa quod tale opus exercetur. Et ex hoc sequitur, quod licet diuina operatio secundum se non postulet subiectum aliud quod præsupponitur: tamen prout operatur mediante instrumento, requirit aliquod determinatum subiectum circa quod operetur. Quod sanè prouenit illi ex determinatione instrumenti, cui Deus vult accommodare suam diuinam actionem.

**Obiectio.** Sed adhuc obijciat aliquis. Res purè corporalis nullam operationem habet ad actionem spiritualem: & nihilominus instrumentum corporeum de facto concurrat ad spiritualem actionem, vt patet in sacramentis, imò verò res purè corporalis respectu actionis purè spiritualis ita se habet, atque si nõ esset ens respectu illius: ergo si corporale instrumentum non obstante huiusmodi improportione, potest operari circa subiectum purè spirituale; pari etiam ratione poterit operari circa non ens, producendo aliquid ex nihilo. ¶ Respondetur, quod inter rem corporalem & spiritualem est aliqua proportio & conuenientia: videlicet in ratione entis. Nam vtraque est ens participatum & determinatum. Et licet hæc proportio non sufficiat vt corporalis creatura per seipsam immediatè contingat rem spiritualem contactu proprio quantitativo: tamen sufficit ad hoc vt contingat illam per actionem sibi à Deo communicatam, quatenus actio illa diuina determinatur per operationem propriam ipsius creaturæ corporalis, iuxta interpretationem datam.

**Ad confir.** ¶ Ad confirmationem verò argumèti propositi, quæ talis erat (Contra rationem instrumenti est quod per virtutem sibi propriam operetur; ergo non requiritur ad rationem instrumenti quod virtute propria opereatur dispositiuè ad actionem principalis agentis. Probatur antecedens. Quia operari propria virtute, non est instrumenti, sed causæ principalis) respondetur, negando antecedens. Et ad probationem dico, quod operari propria virtute principalem effectum & proportionatum agenti, nõ est ipsius instrumenti. Quia circa instrumentum potest ad duplicem effectum comparari. Primò quidem, ad effectum sibi proportionatum respectu cuius non habet formaliter esse instru-

mentum. Secundò verò, ad effectum qui est vltra proportionem ipsius instrumenti vt sic: & ad hunc effectum concurrat virtute principalis agentis, cui assimilatur effectus.

Sed dubitabit forsitan aliquis: Vtrum eadem sit actio instrumenti & causæ principalis, quando instrumentum à causa principali mouetur? In qua re Caietanus. 1. p. q. 4. 5. artic. 5. docet, fieri posse quod actio propria instrumenti coincidat cum actione quam instrumentum ipsum participat à principali agente. Ceterum Ferrara eius discipulus. 2. contra Gent. c. 21. credit esse necessarium, quod instrumentum habeat duplicem actionem: alteram connaturalem sibi, alteram verò participatam à principali agente. Mihi tamen videtur, quod requiritur duplex actio in instrumento. Et huius sententiæ est D. Thom. quantum credo. 1. p. q. 4. 5. art. 5. Imò verò supponit hoc tanquam re notissimam: nempe quod requiritur duplex actio in instrumento. Non tamen est necesse quod sit duplex actio realiter distincta vna ab altera, tanquam res à re: quia satis est formalis distinctio. Et per hoc possunt dissolui rationes Caietani & Ferrariensis.

**Q**uinta Conclusio. Dicere quod de facto Deus assumpsit creaturam aliquam, tanquam instrumentum creationis, cum creauit mundum: est contra fidem, & est contra communem sensum Ecclesiæ & sanctorum Patrum. Ita sentit Damascenus lib. 1. Fidei. c. 3. Cyrillus lib. 2. contra Iulianum ait, esse os Diaboli qui asseuerat angelos creasse aliquam creaturam. Idem docet Augustinus. 12. de Civitate. c. 24. & 3. de Trinitate. c. 8. & de Fide ad Petrum. c. 3. Et in capitulo Firmiter de Summa Trinitate & fide catholica dicitur, quod Deus ab initio vtramque de nihilo condidit creaturam: & quod vniuersorum ipse est vnicum principium. Et Theologi explicantes Concilii intelligunt, quod solus ipse sine opera alicuius creature cuncta creauit quæ ex nihilo facta sunt. Item probatur ex illo Genes. 1. In principio creauit Deus cælum & terram. In principio, id est antequam quicquam faceret, creauit cælum & terram. Ergo nulla creatura fuit instrumentum, imò nec potuit esse; cum primò Deus omnia creauit. Quia euidenter est lumine naturali, quod instrumentum est prius effectus eiusdem instrumenti. Rursus: Cum Deus dicitur in principio Genesis aliquid fecisse ex aliquo, semper illud explicuit, dicens: Producat terra animam viuentem in suo genere. Igitur cum primò fecit substantiam corpoream, solus ipse eam creauit. Aliàs, diceret Scriptura cum quo creauit: sicut etiam dixit; Producat terra animam viuentem in genere suo, iumenta, & reptilia. Præterea Ecclesiastici. 18. legimus: Qui viuit in æternum, creauit omnia simul. At si Deus mediante vna creatura aliam crearet, non propriè diceret Scriptura quod creauit omnia simul: sed quod successiuè creauit. Quocirca, minùs rectè loqueretur in fide qui diceret quod cum modò Deus creaturam rationalem animam, eam producit & creat per aliud quod instrumentum. ¶ Et ex hoc colligo, quod cum Deus nullam assumpsisset creaturam ad creaturam, quod talis virtus creandi nulli creature est communicabilis. Aliàs, aliquando eam alicui creature contulisset, vt omnibus modis ostenderet magnificentiã principalem, & mundum ipsam mirificè exornaret.

Dubitatio.

Caietanus.

Ferrara.

Conclu.

Damascenus.  
Cyrillus.

Augustinus.



Ad argum.  
Ad primum

**A**d argumenta initio quæstionis facta, responde-  
tur. ¶ Ad primum, dico primò, impossibile esse  
aliquam creaturam assumi vt instrumentum ad anni-  
hilandum: vt docet S. Tho. suprà. q. 9. art. 2. & de Po-  
tentia. q. 5. artic. 3. ad. 1. 5. Et probatur: Annihilare, nõ  
est agere; sed potius non agere, seu cessare ab actione  
qua res cunctas Deus conseruat in esse; vt docet S.  
Thom. infra quæst. 104. artic. 3. ad. 3. & Scot. in. 4. d.  
1. quæst. 1. ad. 2. principale argumentum: ergo crea-  
tura non potest esse instrumentum. Probatum conse-  
quentia. Quia vbi non est actio, neq; instrumentum  
esse potest. ¶ Aliqui crediderunt, creaturam posse cõ-  
currere diuina virtute ad annihilandum: quia in an-  
nihilatione præsupponitur aliquid, circa quod creatu-  
ra potest agere: quod in creatione non supponitur.  
Cæterum sententia à nobis posita, certior est: quod  
creatura non potest etiam ad annihilandum concu-  
rere. Quia annihilatio non potest fieri per aliquam  
actionem positiuam, circa rem quæ annihilatur; sed  
per solam subtractionem diuini concursus conserua-  
tis: sed ad istam subtractionem diuini concursus crea-  
tura non potest instrumentaliter cõcurrere, quia aliàs  
haberet actionem circa ipsum Deum: quia re vera ip-  
sum esse, à solo Deo conseruatur. Et consequenter,  
quamuis creatura posset corrumpere creaturam, cor-  
rumpendo dispositiones conseruantes eam: tamen  
non posset annihilare. Quia non potest attingere ad  
subtractionem diuini concursus conseruantis ipsum  
esse creaturæ. ¶ Vnde, ad argumentum nego antece-  
dens. Et ad probationem de agente naturali, respectu  
formæ quæ corrumpitur, respondet Scotus, quod il-  
la non est annihilatio licet nihil formæ maneat. Quia  
manet aliquid formæ receptiuum, quod fuit aliquid  
compositi precedentis. Hæc solutio, vt iacet, non quie-  
rat intellectum. Quoniam si Deus destrueret animã  
rationalem Petri, proculdubio esset annihilatio illius:  
est enim ingenerabilis & incorruptibilis. Vnde, sicut  
per solam creationem potest incipere: ita per solam an-  
nihilationem potest desinere. Et tunc maneret ali-  
quid illius formæ receptiuũ: scilicet materia quæ fuit  
aliquid compositi precedentis. Ergo hoc non satis est  
ad tollendam annihilatiõem. ¶ Capreol. in. 2. d. 1. q.  
3. ad. 5. circa. 2. conclusionẽ admittere solutionem in  
argumento propositam. Et ad replicam respondet,  
negando antecedens vniuersaliter: Id quod est in po-  
tentia materiæ, potest educi per agens naturale. Et ad-  
ducit instantiam de anima rationali, quæ est in poten-  
tia naturali materiæ: tamen à solo Deo potest ad actũ  
deduci; maxime post resolutionem compositi. Hæc  
solutio non solum non soluit argumentum: sed non  
est secuta. Quoniam si anima rationalis, est in potẽtia  
naturali materiæ: ergo quando producit, educitur  
de potentia materiæ; siue producat a causa naturali,  
siue supernaturali: quod ipse concedit. Ergo non crea-  
tur: quod est contra fidem. Consequentia est euidẽs.  
Quia ideo forma ignis non creatur, quia educitur de  
potentia materiæ, & non producit ex nihilo.  
Nec valet dicere, ideo creari, quia producit a Deo.  
Quoniam ad rationem creationis non satis est pro-  
duci a Deo: sed requiritur quod producat ex ni-  
hilo. Quoniam si Deus producat ignem educendo il-  
lum de potentia materiæ (quidquid enim potest face-  
re cum causa secunda potest facere se solo) non ma-

Scotus.

Capreolus.

gis creabit ignem, quàm alter ignis. Quare, dico, quod  
sicut ex his quæ diximus in principio huius articuli  
patet, forma equi nõ dicitur creari, etiam si nihil eius  
præcesserit; quoniam, non primò & per se producit  
vt terminus productionis: ita non dicitur annihilari,  
etiam si nihil eius maneat. Quoniam actio non termi-  
natur per se primò ad formæ desitionem: sed totius cõ-  
positi. ¶ Secundò respondetur ad principale argumẽ-  
tum, negando consequentiam. Quoniam non est ea-  
dem ratio de annihilatione & creatione. In annihila-  
tione enim præsupponitur aliquod subiectum, quod  
potest sua actione attingere creaturam: at verò in crea-  
tione nullum supponitur subiectum. Quare, non vi-  
derur tanta repugnãtia in hoc quod creatura assumat  
vt instrumentum annihilationis, quàm quod assu-  
matur vt instrumentum creationis.

Respond. 2.

Ad confirmationem dico, quod in consecratio-  
ne licet nihil maneat substantiæ panis, cum in corpus  
Christi transubstantiatur: non annihilatur substan-  
tia panis. Quoniam terminus illius conuersionis, non  
est nihil: sed corpus Christi. Annihilatio verò non de-  
bet habere aliquid pro termino. Quia sicut creatio nõ  
attenditur ex termino ad quem, quia scilicet aliquid  
producit; sed ex termino à quo, quia fit ex nihilo:  
ita neq; annihilatio iudicanda est ex termino à quo,  
quia scilicet illius quod desinit, nihil superest; sed ex  
termino ad quem: nempe, quia illi actioni qua illud  
desinit, nihil succedit. Vnde, sicut corpus Christi in  
sacramento non creatur: ita panis non annihilatur.  
De hoc videndus est S. Thom. 3. parte quæstione. 75  
artic. 3.

Ad confir.

Ad secundum argumentum, concedimus maiorẽ  
rem. Vtrumq; enim opus transubstantiationis & crea-  
tionis infinitam requirit virtutem in causa principa-  
li; non propter substantiam facti: sed propter modum  
operandi. Quia quemadmodum producere aliquid  
ex nihilo, supponit infinitam virtutem in producen-  
te: ita mutare totam vnã substantiam in aliam nul-  
la præuia dispositione, excedit virtutem omnium agẽ-  
tium creatorum. Omnia enim limitatum habent mo-  
dum operandi, disponendo prius subiectum, quàm  
introducãt formam: postulat ergo infinitam virtutẽ.  
¶ Sed dices. Quare ad transubstantiationem potest  
assumi instrumentum, & non ad creationem? Respo-  
detur, quod in trãsubstantiatione præsupponitur sub-  
iectum, circa quod creatura possit suã exercere actio-  
nem: secus autem in creatione. ¶ Sed vtget tunc ar-  
gumentum. Supposita nostra determinatione, quod  
non est necessum quod actio instrumenti tangat sub-  
iectum circa quod est illa operatio; non videtur suffi-  
ciens differentia etiam sumi inter transubstantia-  
tionem & creationem quantum ad instrumenta: ex  
eo quod in transubstantiatione supponitur subie-  
ctum, & non in creatione. Quia instrumentum non  
est necessarium quod tangat subiectum. ¶ Ad hoc di-  
co, solutionem assignatam, optimam esse: neq; pug-  
nare cum nostra doctrina. Illic enim licet negemus  
realem contactum instrumenti ad subiectum, & pro-  
pria actionis instrumenti ad subiectum: non nega-  
mus necessarium esse virtuale contactum per actio-  
nem principalis agentis modificatam in ipso instru-  
mento; quæ vt talis, requirit subiectum. Licet enim  
actio Dei secundum se non postulet aliquod subie-  
ctum

Ad secundũ

Obiectio.

Solutio.

Etum: tamen prout determinata est ab instrumento, requirit subiectum circa quod operetur. Et quoniam in creatione nullum est subiectum circa quod possit, etiam virtuale contactum habere: non potest assumi creatura vt instrumentum. Secus in transubstantiatione.

**Ad tertium.** Tertium argumentum sanè difficile est. In cuius confutatione, si singulorum placita essent referenda, longissimam texeremus disputationem. Quot enim capita, tot sensus & solutiones reperiuntur. Illa tamè comuniore est, quam tradit S. Tho. 3. p. q. 75. artic. 5. quòd quantitas in sacramento altaris gerit vicem materiam, quòd ex illa generatur res, sicut producere turex substantia panis, si illic esset. Quod ita intelligendum est, quòd tunc agens naturale supposito miraculo quòd quantitas per se subsistat, corrumpendo quantitatem, producit materiam cuius productio neq; est creatio, neq; generatio: sed congeneratio, quia com-  
**Ad quartum** producitur ad productionem illius quod ex speciebus gignitur. De hoc videndum est Soto in. 4. d. 10. q. 2. artic. 5. ¶ Ad quartum argumentum respondet optime Caiet. 3. p. q. 13. artic. 1. quòd vox Christi deferrebat imperium ad animam Lazari. Ceterum ad impugnationem de operibus Christi, diuersæ solent à Doctoribus adhiberi solutiones. 3. par. quæst. 48. artic. 6. Ea mihi inter omnes magis probatur, quòd non semper necessum est qd instrumentum tangat ipsam passum physico & quantitativo cōtactu: sed satis est, si cōtactu virtuali illud attingat. ¶ Pro quo notandum est, quòd cōtactus physicus instrumenti necessarius est, vt agens principale, quod principalius operatur, coniungatur cum passio, & cum effectu. Vnde fit, qd quādo agēs principale per seipsum est coniunctū passio physico cōtactu; nō est opus vt instrumentum per seipsum contingat passum physico cōtactu. Quo-  
**Obserua.** niam cū agens principale coniunctum sit passio, proposita necessitas instrumenti cessat. Tunc ergo satis est virtualis cōtactus ipius instrumenti, quatenus per actionem principalis agentis, quæ eleuatur, attingit passum. ¶ Huius rei est accommodatissimum exemplum. Anima sensitiva bruti, per actum estimatiuæ existentem in capite subiectiuè, mouet tanquā per instrumentū immediatum, pedē. Quā anima quæ est principale agēs, est in pede. Et quoniam virtus diuina intimè est in omnibus rebus; non opus est quòd diuinum instrumentū attingat passum physico cōtactu. Et ideo passio Christi licet nos non tangat physice: habet tñ virtuale cōtactu ad nos; qui satis est vt sit physicū instrumentū nostræ salutis. ¶ Sed videtur adhuc vrgere argumentum. Quia si non requiritur cōtactus instrumenti, nisi virtualis: cur non pōt creatura assumi vt instrumentum ad creandum? Præcipuè, cū actio eius possit poni circa aliam creaturam. Sicut dicimus de passione Christi, quæ habet virtutem in nos, quia ad modum causæ physice concurrat corpus Christi. Scio doctissimum quendam virum nostræ tempestatis in suis cōmentarijs ad. 3. p. dixisse, nō esse eandem rationē de creatione & sanctificatione. Quoniam creaturæ omnes habent inter se ordinem instar fidium in lyra. Vnde, fieri potest, vt mota vna creatura, ceteræ diuina virtute moueantur. Ceterum creatura non habet ordinem ad nihil: & ideo ex eo qd vna creatura moueatur, nō sequitur actio circa nihil. ¶ Sed hæc solutio non quietat. Quoniam ordo vnus

creaturæ ad alteram, solum est accidentalis. ¶ Quare, dicendum est, quòd virtualis cōtactus necessariè requirit subiectum. Quoniam debet fieri per actionem diuinam modificatam in instrumentum; quæ vt sic, postulat subiectum: vt supra ostendimus. ¶ Ad confirmationem, quæ insignem petit difficultatem, de modo quo ignis corporeus cruciet spiritus; Vtrum sit aliquid in illos agendo, vel solum detinendo? non est præsentis loci disputare. De quo agunt Doctores in. 4. distinctione. 50. & nos egimus suprà quæstione. 64. articulo. 4. quæstione. 3. & 4. Respondetur, negando consequentiam. Quoniam ignis ille supponit subiectum; scilicet creaturam spirituales: at creatio non supponit subiectum. ¶ Quòd si contra hoc arguas: Creatura spiritalis nullam habet proportionem ad actionem corporalem; sed ita se habet respectu illius, ac si non esset: ergo si instrumentum corporale potest assumi ad agendum in spiritum, ita & ad creandum. ¶ Respondetur, quòd inter creaturam corporealem & spirituales est conuenientia in ratione entis. Et hæc satis est, ad hoc vt creatura corporalis virtuali cōtactu tangat spirituales: licet ad physicum cōtactu non sufficiat. Quare negandum est antecedens.

Ad quintum dico quòd ex eo quòd creatura assumatur vt instrumentum ad creandum, sequuntur duæ contradictoriæ veræ: scilicet, quòd sit instrumentum, vt ex suppositione patet: & quòd non sit instrumentum. Quoniam nō agit dispositiuè ad effectum: vt antea probauimus. ¶ Ad vltimum, diuersissimæ solent adhiberi solutiones. Illa potissima est, & quæ omnem difficultatem euacuat; quòd gratia non creatur: sed educitur de potetia obedientiali subiecti. Vnde, creatura, vt instrumentum diuinæ virtutis, potest illam producere. Idque patet. Quoniam illud educitur de potentia subiecti, quod in fieri & conseruari dependet à subiecto: sed gratia in fieri & conseruari dependet ab anima: ergo educitur de potentia illius. Nō naturali: quoniam est qualitas ordinis supernaturalis. Neq; valet produci ab agente naturali propria virtute: ergo de potentia obedientiali.

## QVÆSTIO SEXTA;

*Vtrum creare conueniat Deo secundum esse essentialē: ita, vt sit commune toti Trinitati? Vel, an sit proprium aliquius personæ?*



Concertatio hæc, difficilis est: non quidem in assecutione veritatis, sed in modo eam explicandi. Nam certa res est, quòd opera Trinitatis ad extra sunt indiuisa: & consequenter est certum, quòd ad productionem cuiuscunq; effectus tota Trinitas concurrat. Ceterum difficile est explicare rem hanc, propter Henrici placitum, quodlibeto. 6. quæstio. 2. Qui docuit, quòd essentialis cognitio in Deo, non est illi ratio operandi ad extra: sed magis notionalis cognitio, seu verbum notionali cognitione expressum. Et pari ratione credit idem de amore, quòd ratio operandi

Solutio.

Ad confir.

Replica.

Solutio.

Ad quintum.

Ad sextum.

Solutio.

Henricus.



randi est notionalis amor, & non essentialis. Et ex hac doctrina colligit, quod sicut artifex operatur per ideam præconceptam, suæ arti proportionatam; & per applicationem voluntatis quæ se determinat ad operandum: ita quidem Pater in Diuinis operatur hæc omnia ad extra per suum filium, tamquam per expressam ideam & artificiosam; & per Spiritum sanctum, tamquam per inclinationem expressam suæ voluntatis. ¶ Secundò colligit, quod essentialis Dei cognitio est speculatiua. Quia notionalis cognitio, cum sit expressiua verbi, est cognitio practica. Et pariter etiam ratione colligit, quod essentialis amor non habet vim affectiuam in Deo: sed solus amor notionalis.

Sed ut controuersia hæc à nobis aperiatur, principio difficultates quæ in hac parte premunt intellectui, sunt constituendæ. ¶ Quarum prima sit. Nam si creare est aliquid essentialis, & commune toti Trinitati: sequitur, quod prius cōuenit Deo creare, quam producere filium. Probat sequela. Quia essentialia, cum sint absoluta, priora sunt notionalibus, quæ relatione dicunt. Profectò, si creatio est actio purè essentialis, prius secundum nostrum modum intelligendi in re ipsa fundatum cōuenit Deo actio creandi, quam generatio diuini Verbi. Nam generatio illa diuini Verbi, est quid notionale: creatio autè, est quid essentialis.

Secunda difficultas huius controuersie sit. Si personæ diuinæ non dicuntur principiū creaturarum secundum proprietates personales, & relationes: idcirco est, quia relatio ut sic, nullius est actiuitatis: ac proinde nullius actionis, aut effectus principiū. Et cōsequenter, omnis causalitas Dei respectu creaturarum donanda esset diuinis personis, prout cōueniunt in vnicā virtute absoluta, & non prout distinguuntur per relationes & personalitates diuersas. Sed huiusmodi ratio, non est efficax: ergo, &c. Probat minor. Nā actiones ad intra tribuuntur personis, quatenus constituuntur & distinguuntur relatiuis proprietatibus: actiones autem quæ sunt ad extra, non sunt maioris perfectionis quam actiones ad intra: ergo similiter possunt tribui diuinis personis, prout constituuntur & distinguuntur relatiuis proprietatibus. ¶ Si dicas, quod relationes personales non concurrunt ad actiones ad intra, tanquam formales rationes agendi, sed tanquam conditiones necessariae ad agendum; quia paternitas non est ratio formalis in Patre, quæ generat, sed cōditio necessaria ad generandum: Contrā arguitur. ¶ Nam ex hoc pariter sequeretur, quod relationes personarum concurrunt ad actiones ad extra, tanquam necessaria cōditio operandi. Et cōsequenter sequeretur, quod Pater non crearet quantum Deus est, præcisè: sed in quantum est Deus Pater. Quia paternitas est cōditio necessaria ad creandum: sicut est cōditio necessaria ad generandum ad intra. Quod si hoc cōceditur, planè sequitur, quod creatio non est actio purè essentialis: sed partim notionalis. Imò verò videtur simpliciter notionalis, sicut generatio ipsa: ergo intentum.

Tertia difficultas oritur ex doctrina D. Thom. 1. parte quæstione. 4. 5. artic. 6. Vbi ait, quod personæ diuinæ habent causalitatem creationis respectu creaturarum secundum rationem suarum processionum. Ex qua doctrina palam sequitur, quod personæ diuinæ sicut habent diuersam rationem procedendi, ita habent diuersum modum causandi. Quia vna persona

procedit per modum imaginis, & exemplaris: altera verò, per modum affectionis & impulsus. ¶ Sed responderet Caietanus eo loci, quod doctrina D. Tho. accipienda est per accommodationem. Sed contrā. Nam Sanctissimus Præceptor. 1. parte quæstione. 2. 7. artic. 1. ad. 3. asseuerat, quod sicut in ratione artificis intrinsecè cōcipiuntur tam exemplar intellectu eius productum, quod artifex ipse imitatur, quam affectio voluntatis quæ ad vsum suæ artis determinatur: ita in ratione primi artificis, nempe Dei, intrinsecè includuntur & verbum expressum, quod est omnium creaturarum exemplar; & etiam Spiritus sanctus, qui est amor, impulsus & inclinatio ad producendas creaturas. Similem etiā doctrinam iterum repetit Angelicus Doctor. 1. parte quæstione. 4. 5. artic. 6. Ex quo colligitur, non solum per accommodationem esse tribuendum Verbo, quod concurrat ad creaturarum productionem per modum exemplaris; & Spiritui sancto, quod cōcurrat per modum impulsus & inclinationis: sed ita quidem esse, quod huiusmodi personæ, nempe Verbum & Spiritus sanctus, diuerso modo concurrant ad creaturarum productionem, secundum diuersum modum processionis earundem personarum.

Quarta difficultas est. Quoniam diuina cognitio secundum nostrum modum intelligendi sit in verbo expresso, tanquam in proprio & intrinsecò termino; siue cōsideretur ut est practica, siue ut est speculatiua cognitio: igitur talis diuina cognitio non attingit creaturarum productionem, nisi mediante verbo expresso. Et ex cōsequenti sequitur, quod diuina cognitio, in quantum est purè essentialis, non est rerum productiua, aut effectiua. Quæ cōsequentiā videtur aperta. Quia diuina cognitio, quatenus est expressiua verbi, & sit in verbo expresso, non est purè essentialis: sed vel totaliter est notionalis, vel aliquid includit notionale. Antecedens autè suadet. Quia verbum expressum, non alia ratione ponitur in diuino intellectu, nec alia ratione est necessarium: nisi ut in eo fiat diuina cognitio tanquam in termino, & in formali obiecto & intrinsecò cognitionis diuinæ. ¶ Profectò, S. Thom. necessitatem verbi expressi in Diuinis hanc esse dicit, ut cognitio diuina ad ipsum terminetur, tanquam ad immediatum & intrinsecum obiectum; in quo diuinus intellectus omnia cognoscit: igitur ita necessarium est diuinæ cognitioni verbum expressum, ut neque esse, neque intelligi possit diuina cognitio, nisi terminata ad verbum expressum. ¶ Rursus. Si verbum expressum, non est necessarium: hac ratio ne sit intrinsecum & immediatum obiectum diuinæ cognitionis: sequitur, quod rationes omnes à Theologis acceptæ ex ordine & modo cognoscendi, ut proferantur dari verbum expressum in intellectu Dei, sunt prorsus inefficaces. Quod non est asseuerandum. Et probatur sequela. Quia tota efficacia illarum rationum, quibus Theologi vtuntur in hoc posita est: quod verbum, ob id necessarium est constituendum in quolibet intellectu, ut sit intrinsecum & immediatum intellectui obiectum. Vnde, hac necessitate cessante in diuino intellectu, omnes rationes Theologorum redderentur inuálidæ in hac parte. De qua re lege S. Thom. 4. contra Gentiles. c. 13. ¶

Quinta difficultas est. Quia in Symbolo fidei, Patri attribuitur quod sit creator omnium visibilium & in-

Tom. ij. K k 3 uis

Difficultas. 1.

Difficul. 2.

Difficul. 4.

Confir. 1.

Confir. 2.

Difficul. 3.

Difficul. 5.

uisibilium: Filio verò attribuitur, quod per eum omnia facta sunt: & Spiritui sancto attribuitur, quod sit dominus & uiuificator. Igitur casualitas creaturarum conuenit personis secundum processiones & relationes. Patet consequentia. Quia quicquid differenter attribuitur personis, id quidem conuenit eis secundum processiones personarum, & secundum relationes.

Conclu. 1.

**I**n hac controuersia est prima propositio. Creare, non est proprium alicuius personæ: ita ut reliquæ excludantur. Nec rursus tres personæ diuinæ dicuntur creare, ob id quod in effectibus creatis aliquid reperiatur productum ab una persona, & aliquid ab alia, &c. Hæc conclusio est de fide. Nam omnes tres personæ diuinæ æqualiter concurrunt ad creationem omnium rerum. Et ita habetur in Concilio Lateranensi primo. Vbi diffinitur, sanctam Trinitatem esse creatricem omnium rerum. Et in Capitulo Firmiter de Summa Trinitate diffinitur, indiuisam habere virtutem, & esse unum vniuersorum principium. Et Ioann. 5. ait Christus, quod quicquid facit Pater, similiter facit filius. Et par ratio est de Spiritu sancto, qui est æqualiter omnipotens. Quocirca, errat Origenes libro primo Periarchon, dicens, Patrem dare esse rebus: filium verò dare esse rationale: & Spiritum sanctum dare esse iustum. Vbi diuidit opera Trinitatis ad extra: licet sint Theologi qui velint explicare Origenem per accommodationem & appropriationem: sicut Caietanus explicat Diu. Thomam, prima parte, questione. 4. 5. articulo sexto. Profecto, si in effectibus creatis aliquid inueniretur productum ab una persona, & non ab alia; & aliquid esset productum à Patre, & non ab Spiritu sancto, nec à filio; quamuis omnia producerentur ab ipsis personis singulariter: tunc sequeretur, quod Pater non esset vniuersale principium omnium rerum. Quia aliquid produceretur in rebus à filio, quod Pater non produceret. Sed negare Patrem esse creatorem omnium rerum secundum omnem plenitudinem; contradicit primo articulo si dei nostri: ergo.

Conclu. 2.

Secunda Conclusio. Opera Trinitatis ad extra sunt indiuisa, non solum quantum ad ipsos effectus: sed quantum ad rationem faciendi, & modos eorum. Hæc conclusio diffinitur in Concilio Toletano quinto Canon. 1. & in Concilio Toletano. 1. 1. in confessione fidei. Vbi diffinitur, quod vniuersa opera Trinitatis ad extra sunt inseparabilia & indiuisa. Itaque nullus effectus est, nec vlla ratio in aliquo effectu, quæ sit creata ab una persona, & non ab altera. Et hæc veritatem tradit Augustinus tanquam de fide libro primo de Trinitate, capit. 4. 5. & sexto. Et probatur: Nam in sacro eloquio tribuitur Patri quod sit author vniuersi, & id ipsum tribuitur filio: ergo opera Trinitatis in se sunt indiuisa. Antecedens patet. Ad Romanos. ca. v. de decimo, & Ioann. primo, ubi etiam de verbo diuino dicitur, quod in ipso creata sunt omnia. Et rursus Ioannis. 5. Quicquid facit Pater, & filius similiter facit. Et Proverb. 8. ca. enumeratis operibus creationis, affirmat diuinam Sapientiam, hoc est Filium: Cum eo eram, id est cum Patre create, cuncta componens. Imò verò Sapientia. 1. de Spiritu sancto legimus: Spiritus Domini repleuit orbem terrarum. Et. 1. Corint. 8. Paulus ait: Ex quo omnia, per quem omnia, in quo

omnia. Vbi Sancti Patres dicunt esse sermonem de creatione. Ex quo omnia, id est, ex Patre: per quem omnia, id est, per filium: in quo omnia, id est, in Spiritu sancto. Probatum etiam hæc veritas ratione. Nam omnes diuinæ personæ habent vnam & eandem virtutem simplicissimam, quæ est omnibus communis: ergo sunt unum indiuisum creaturarum omnium principium. Profecto, Pater & filius sunt unum principium Spiritus sancti, ob id quod vnica simplicissima virtute spirant: igitur cum omnes diuinæ personæ vnica virtute simplicissima creatrice omnia producant, sunt unum creaturarum principium. Ad hæc: In Diuinis omnia sunt unum, ubi non obuiat relationis oppositio: sed creare non importat relationem oppositam personæ: ergo est communis operatio totius Trinitatis. Et hoc est certè commune Theologorum proloquium, nempe: Opera ad extra totius vniuersi visibilis & inuisibilis esse indiuisa & indistincta respectu Trinitatis. ¶ Quod verò habeant diuinæ personæ eundem modum, & eandem rationem operandi; & quod opera Trinitatis ad extra sint indiuisa, non solum quantum ad ipsos effectus, sed quantum ad rationem faciendi, & modos eorum: patet aperte ex illo Ioan. 5. Vbi legimus, quod quæcunque Pater facit, hæc similiter filius facit. Item etiam: Quia aliàs sequeretur primò, quod Pater non est vniuersale principium rerum omnium. Quia aliquid produceret filius in rebus, quod denegaretur Patri & Spiritui sancto. Tadem: Si vllus esset effectus & vlla ratio in creatura ab una persona, & non ab alia; vel aliquis modus: sequeretur secundò, quod non esset æqualitas omnipotentie in diuinis personis; nec æqualitas virtutis in modo agendi ad extra.

Conclu. 3.

Tertia Conclusio. Creare conuenit Deo secundum suum esse, quod est eius essentia: quæ communis est tribus personis. Hæc conclusio est D. Thom. 1. parte questione. 4. 5. art. 6. & Caietani ibidem: & sequitur palam ex superioribus. Nam si creare non est proprium alicuius personæ, sed commune toti Trinitati; optime colligitur: Ergo creare conuenit Deo secundum esse, quod est eius essentia; quæ communis est tribus personis. Et ob eam causam omnes diuinæ personæ sunt unum indiuisum creaturarum principium. Quia omnes personæ vnam habent & eandem simplicissimam virtutem rerum omnium creatricem. Igitur creare conuenit Deo secundum esse, quod est eius essentia, quæ communis est tribus personis.

Conclu. 4.

Quarta Conclusio. Creatio rerum non pertinet ad cognitionem & amorem notionalem, sicut credebatur Henricus, & in eo sensu quem ipse explicabat; ut initio huius controuersiæ retulimus: sed referenda est ad essentialem cognitionem. Quocirca, Henrici sententia non est satis consona cum principiis fidei, & cum articulo creationis. Et probatur nostra conclusio: Quoniam ex opposita sententia Henrici sequitur, quod creare non conuenit Deo ut Deus est: sed ut pater est. Et consequenter etiam colligitur, quod creare non conuenit tribus personis; sed tantum ipsi Patri: quod est hæreticum. Quia filius est etiam principium creaturarum. Ioan. 2. Ego principium, qui loquor vobis. Et in symbolo Nicæno: Per quem omnia facta sunt. Et sine ipso factum est nihil. Ioan. 1. Probatum vtraque sequela. Quia notionalis cognitio solum



solum conuenit Patri, & non conuenit tribus personis, aut Deo, ut sic; sed Deo ut Pater est igitur si Deus produceret creaturas, & non per cognitionem essentiali, sed per notionalem; creare non conueniret Deo ut Deus est, nec conueniret tribus personis; sed solum Patri, cui comperit notionalis cognitio. Preterea persuadetur conclusio. Quia ex opposita Henrici sententia sequitur aperte, quod cognitio & amor essentialis non dicunt nec importat, si seorsum considerentur, totalem perfectionem neque tantam ac si accipiantur & considerentur adiunctis cognitione & amore notionalis: quod sane non coheret cum sana doctrina. Quia notionalia non addunt perfectionem in Deo essentialibus: aliis Deus ut Deus, non tantam diceret perfectionem, sicut Deus Pater. Imo vero quicumque persona diuina importaret aliquam perfectionem, nempe notionem propriam: quam non diceret nec importaret alia persona. Probat autem sequela. Quia secundum Henrici sententiam amor & cognitio essentialis non habent vim practicam & effectiuam rerum; quia hec pertinet ad notionalis cognitionem & amorem: at uero vis practica, magna perfectio est: ergo. Item probatur. Quia sequeretur, si verum esset quod docet Henricus, quod Pater & filius & Spiritus sanctus simul, haberent aliquid maius, quam unaquaque persona per se: quod est contra communem doctrinam Sanctorum. Et ita etiam sequeretur, quod omnes tres personae simul, maiorem haberent virtutem, quam unaquaque earum seorsum. Probat sequela. Quia si filius est Patri ratio agendi, tunc Pater non haberet in sua persona scientiam practicam rerum effectiuam; sed filius duntaxat: quod, ut diximus, est contra doctrinam Sanctorum: praesertim August. 8. de Trinitate cap. 2. Nam profecto omnes tres personae diuinae simul possunt creare, & de facto creant: at hoc non potest quilibet persona seorsum & praesumpta: ergo. Rursus probatur. Quia Pater non est sapiens speculariter per filium, ut inquit August. 7. de Trinitate cap. 1. 2. & 3. ergo nec Pater est sapiens per filium practice. Quod si filius esset ratio formalis practica patris non intellectui, plane sequeretur, quod Pater esset sapiens & omnipotens sapientia genita & omnipotentia, & non aliis: quod est contra D. August. 7. de Trinitate loco citato. Vbi asseuerat, quod Pater non est sapiens sapientia genita: sed sapientia ingenerata & essentiali. Certum, si filius est necessaria ratio formalis & practica patris non intellectui, non potest effugi quin Pater dicatur sapiens sapientia genita. Quia tunc Pater non esset sapiens sapientia practica & effectiuam rerum, nisi per filium: quae est ratio practica productionis creaturarum. Sicut artifex non est perfecte sapiens, nisi per practica ideam; quae est ratio faciendi rem artificiosam ad extra. Tandem, catholicè profitemur, quod in Diuinis omnia sunt unum, ubi non obuiat relationis oppositio: sed tam in actione creandi, quam in virtute creatiua, nulla relatiua obuiat oppositio: igitur tam virtus creatiua, quam actio creandi, conueniunt personis secundum unitatem, & non secundum diuersitatem relationum & processionum; & consequenter, creare & virtus creandi pertinent ad essentialia, & non ad notionalia. Et confirmatur. Quia quid quid habet filius, habet Pater, excepta relatione

qua refertur ad Patrem per regulam positam in Diuinis; Omnia sunt unum, ubi non est relationis oppositio: igitur si filius habet scientiam practicam, Pater etiam habet eam. Et confirmatur iterum. Nam omnia quae habet filius, susceperat a Patre: ergo si filius habet scientiam practicam, eam susceperat a Patre per generationem: ergo, &c. Et similia argumenta fieri possunt de Spiritu sancto. Et ob id prudenter & cautè locutus est Praeceptor Sanctissimus. 1. parte quaestione. 43. articulo. 6. in corpore, dicens, quod personae diuinae concurrunt ad creationem, in quantum includunt essentialia attributa: nempe, sapientiam, & voluntatem.

**A**d argumenta seu difficultates initio positas respondetur. ¶ Ad primam difficultatem respondetur, negando sequelam. Et ad probationem dicendum, quod essentialia quae dicunt respectum ad extra, ut creare, non sunt priora notionalibus. Sunt enim essentialia quaedam perfectiones, quae important respectum ad creaturas: de quibus verum est dicere, non esse necessarium quod prius secundum rationem conueniant Deo, quam personalia & notionalia: potissimè si dicant relationes ex tempore Deo conuenientes, quales sane important creare & gubernare, &c. De illis tamen perfectionibus, quae relationes important Deo ab aeterno conuenientes, alia est fors ratio. Sed de hac re fusius fecimus sermonem Tomo primo quaestione. 13. articulo. 7. ¶ Ceterum valde obserua, quod quando asseruimus notionalia esse posteriora essentialibus secundum rationem: non ita est intelligendum, quod sit ordo naturae vel originis inter essentialia & notionalia, in quo fundetur talis prioritas rationis. Quia huiusmodi prioritas fundatur solum in nostro modo concipiendi, & cognoscendi, qui prius attingit ea quae sunt communia, quam ea quae sunt propria & determinata. Quocirca, prius cognoscimus in Diuinis essentialia & absoluta, ob id quod haec sunt communia tribus personis; quam personales proprietates, in quibus personae ipsae distinguuntur. ¶ Adde etiam & aduerte, non esse necessarium quod omnia essentialia praestelligantur personalibus constituta in omni suo complemento essentiali. Quia essentialis cognitio includit tanquam intrinsecum terminum secundarium, verbum expressum, quod cognoscit: & pari etiam ratione cognitio beatifica Dei, quae communis est tribus personis & essentialis, intrinsecè claudit ex parte obiecti tres diuinas personas. Quia cognitio illa beatifica qua Deus beatus est, cognoscit Deum sicut est trinus & vnus. Cuius rei nulla alia ratio est, nisi quia inter essentialia & personalia nullus est ordo prioritatis aut originis. Et per hoc dissoluitur prima difficultas.

Ad secundam difficultatem, sufficit solutio ibi data & insinuata. ¶ Et ad replicam dicendum, quod in operationibus ad intra relatio est quidem necessaria conditio, non sane conferens virtutem aliquam ad operandum. Quia absoluta & essentialia plenaria habent virtutem ad omnem operationem: sed relatio cōcurrit necessariò tanquam constituens & distinguens principium proprium personae procedentis à persona quae procedit. Quia in absolutis & essentialibus, personae

Ad difficult.  
Ad primam.

Obserua. 1.

Obserua. 2.

Ad secundam.  
Ad replicam

ipsæ diuinæ nullam habet distinctionem. Est autem necessaria distinctio inter personam à qua alia procedit, & personam procedentem. Verum in operationibus ad extra, relatio non est necessaria ad efficiendam distinctionem inter causam & effectum: quia Deus per attributa sua essentialia planè secernitur ab effectibus creatis. De hac solutione plura diximus in disputatione de Trinitate. 1. Tomo. Sed nunc hæc sufficiant.

Ad tertiam.

Ad tertiam difficultatem respondetur, quòd quædo S. Thom. 1. parte quæstione. 45. articulo. 6. dixit, quòd diuinæ personæ habent causalitatem respectu productionis creaturarum ex vi suarum processio: num, quatenus includunt essentialia attributa, nempe intellectum & voluntatem: vera interpretatio est, quòd personis diuinis, nempe Verbo & Spiritui sancto, conuenit quòd sint principium creaturarum secundum proprias rationes personales, quasi secundario; secundum quòd præsupponunt cognitionem & amorem essentialem, cui creaturarum productio debet primario tribui. Quocirca, cum Sanctissimus Præceptor loco citato dixit, quòd Deus pater operatus est creaturam per suum verbum, quod est filius; & per suum amorem, qui est Spiritus sanctus; & quòd processiones personarum sunt rationes productionis creaturarum, quatenus includunt essentialia attributa, quæ sunt scientia, voluntas, & intellectus: nomine intellectus & voluntatis comprehendit Angelicus Doctor intellectum & amorem essentialem. Ex qua doctrina colligitur, quòd esse principium creaturarum per modum exemplaris, si id intelligatur de primario exemplari cognitionis diuinæ practicæ; cõpetit quidem secundæ personæ tantum per accommodationem quandam. Quia hoc commune est tribus personis: sicut & diuinæ essentia, quæ est primum exemplar, & illis communis. At verò si id intelligatur de exemplari quasi secundario, & non per accommodationem; sed per proprietatem: conuenit secundæ personæ. Quoniam non competit hoc alijs personis: sed duntaxat verbo expresso, quod ex vi suæ productionis producit per modum similitudinis & exemplaris omnium creaturarum. Et id quod dixi de persona Verbi in ordine ad cognitionem diuinam practicam, dicendum est etiam proportionabiliter de persona Spiritus sancti per ordinem ad amorem creaturarum. Et hæc satis de hac tertia difficultate.

Ad quartam

Ad quartam difficultatem seu obiectionem dicendum, quòd essentialis cognitio Dei non fit per se primò in verbo expresso: sed in diuina essentia. Fit tamen quasi secundario, quatenus ipsa diuina cognitio respicit ipsam diuinam essentiam. Itaque intellectus diuinus in ipso verbo expresso, tanquam in formali obiecto intrinseco, cognoscit ipsam essentiam diuinam, & omnia quæ cadunt sub obiecto cognitionis diuinæ. ¶ Quam rem vt intelligas, aduerte, quòd in nostra cognitione est necessarium verbum expressum propter duo. Primò quidem, propter indigentiam ipsius cognitionis, quæ non posset aliter fieri, nisi haberet intrinsecum verbum expressum, ad quod terminaretur immediatè. Secundò verò, propter perfectionem propriam & connaturalem natu-

ræ intellectualis. Est namque intellectualis naturæ magna perfectio quòd in se habeat fecunditatem quandam: ita vt per actionem tam intellectus quàm voluntatis producat aliquid ad intra per modum cuiusdam termini. Quo constituto, affirmo, quòd in intellectu diuino necessariū est expressum verbum: non propter primam necessitatem, quæ sumitur ex indigentia. Quia etiam si per impossibile tolleremus de medio verbum expressum à diuino intellectu; adhuc maneret in ipso intellectus essentialis: quæ cū sit infinitæ perfectionis, nulla alia eget perfectione in ratione cognitionis essentialis. Quocirca, necessarium est verbum expressum, propter fecunditatem diuini intellectus: & pari ratione necessarius est amor notionalis in voluntate, propter fecunditatem voluntatis diuinæ. Ita sanè, vt intellectualis natura in Deo intra semetipsam habeat omnem illam perfectionem secundum modum substantialem, quæ reperitur modo quodam accidentario in natura intellectuali creatura, prout est in angelis & in nobis. ¶ Ex quibus liquet solutio ad confirmationes in eodem argumento tactas.

Ad confir.

Ad quintam difficultatem dicendum, quòd virtus creandi licet sit communis tribus personis tamen ordine quodam conuenit eis. Est exemplum de diuina natura, quæ licet sit communis tribus personis: tamen ordine quodam conuenit eis, in quantum filius accipit naturam diuinam à Patre, & Spiritus sanctus ab utroque. Sic ergo licet virtus creandi communis sit tribus personis: tamen ordine quodam competit eis. Quia filius habet eam à Patre, & Spiritus sanctus ab utroque. Ac proinde, esse creatorem tribuitur Patri, vt ei qui non habet virtutem creandi ab alio. Dicitur autem de filio; Per quem omnia facta sunt: quia habet eandem virtutem, sed ab alio. Nam illa præpositio (Per) solet denotare causam mediam, siue principium de principio. Spiritui autem sancto, qui habet eandem virtutem ab utroque, tribuitur quòd dominando gubernet & viuificet quæ creata sunt à Patre per filium. Sed præter ea quæ diximus, potest rursus communis ratio huius attributionis accipi ex appropriatione essentialium attributorum. Nam (vt Sanctissimus Præceptor 1. parte quæstione. 39. articulo. 8. dicit) Patri tribuitur & appropriatur potentia, quæ maxime in creatione manifestatur: & ob id attribuitur Patri esse creatorem. Filio verò appropriatur sapientia, per quam agēs intellectuale operatur: & ob eam causam dicitur de filio, Per quem omnia facta sunt. Tandem, Spiritui sancto appropriatur bonitas, ad quam pertinet gubernatio deducens res in debitos fines: & appropriatur viuificatio. Quia virtus cõsistit in quodam interiori motu: & primum mouens est finis &

Ad quintam.

bonitas. Vnde, finis & bonum idem sunt.

Dubium

Obscrua.



*Dubium postremū: An sit de fide quòd  
prima corpora fuerint à Deo imme-  
diatè producta?*

**D**ubium huius articuli postremum & paruum est: An sit de fide, quòd prima corpora fuerint à Deo immediatè producta? Videtur quòd non? ¶ Sicut tenemur Deum credere factorem Vniuersi, ita & gubernatorem iuxta illud Iob. 3. 4. Quem alium posuit super orbem, quem fabricatus est? Sed ex literis sacris non conuincimur Deum immediatè gubernare omnia: ergo neque creare. ¶ Secundò. Ante creationem quorundam corporum praeexistere angeli, & exhibuerunt Deo aliquod ministerium; vt Aug. cenfer. 1. libro de Ciuitate. cap. 2. 5. ministeriū tamen illud, ad creationem ordinabatur: ergo nō est de fide, &c. ¶ Tertiò. Magi Pharaonis producerunt serpentes & ranas, Exod. 7. & 8. non autem per generationem naturalem facti: ergo sunt per creationē. Ac proinde, in prima rerum conditione idem fieri potuit. ¶ In contrarium est quòd in symbolo profite mur, Deum omnium visibilium creator.

Error à D. Thom. relatus, originem habuit à Timæo Platonis. Quem Auicenna secutus est in. 9. libro suae Metaphysicae. Post Euāgelicam lucem, huius erroris fuerunt varij sectatores. Diuus August. ubi suprà Platonis illud tribuit. Alfonso de Castro libro de Hæresibus, verbo Creatura, plures refert sectarios. ¶ Et vt certa prius colligamus, notandum est, quòd proposita quaestio, in triplici sensu verti potest. Primus: An aliqua substantia spiritalis propria virtute potuerit mūdum corporeum producere: sicut equus equum potest generare, & ignis ignem, &c. ¶ De hoc sensu est prima conclusio. Nulla substantia creata, propria virtute potuit mūdum corporeum producere: & certa fide tenendum est, non sic esse productum. Arbitror tamen, nullum Philosophum ex Platonis ita censuisse nisi qui ponebant duo principia, & Diabolum fatebatur authorem esse corporum. Contra quos est Damasc. 1. libro de Fide Orthodox. cap. 3. Probat conclusio primò. Ex creatione corporaliū manifestè colligitur sempiterna virtus & omnipotentia creatoris: sed si substantia creata, virtute propria creare posset, id non colligeretur: ergo. Maior probatur. Isai. 40. Deus sempiternus Dominus, &c. Item, Ecclesiastici primo: Vnus est omnipotens creator omnium. Apostolus ad Romanos primò vtrumque colligit: Sempiterna virtus & Diuinitas, &c. Et Patres in Catechismo docent, quòd ad articulum creationis praeimitur Deum omnipotentem. Minor est nota. Quia omnis virtus creata, est intrinsecè finita: & habet se ad creatorem, sicut gutta rotis antelucani, Sapientiae vnde decimo. Secundò, sic arguitur. Iure creationis deberetur Deo summa adoratio & cultus: si autem creatio posset competere creaturae; non ea ratione tam singularis cultus deberetur Deo: ergo. Maior constat, Apocalypsi quarto: Dignus es domine Deus noster accipere virtutem, & c. Quia tu creasti omnia.

Diuus Thomas secundo contra Gentiles, capite vigesimoprimo, eandem conclusionem astruit multis rationibus.

Secundus sensus esse potest: An aliqua substantia spiritalis virtute diuina mūdum corporeum produxerit? ¶ De quo, est secunda conclusio. Certa fide tenendum est, mūdum corporeum à Deo immediatè fuisse creatum: & non ministerio angelorum. Probat primò. Ecclesi. 18. Qui viuunt in aeternū, creauit omnia simul. Si autem ministerio angelorum corpora fuissent creata, non simul, sed successione quadam facta fuissent. Et confirmatur ex capite. 1. quod explicans hanc virtutem, dicit: Qui sua omnipotenti virtute simul à principio temporis vtramque de nihilo creaturam cōdidit. Sua omnipotenti virtute, id est, non ministerio alicuius. Simul, id est non successione quadā. In principio temporis: non ergo vnum ante aliud. ¶ Secundò probatur. Nomine celi & terrae intelliguntur creaturae spirituales & substantiae corporales, vt explicatur in Catechismo: vtrumque autem horum legitur creatū in principio temporis: ergo non mediante ministerio angelorum facta est terra. ¶ Tertiò sic arguitur. Si aliqua creatura mediante Deo produxisset corpora: sequitur, quòd per illam creaturam fecisset corporalia. Consequens autem est contra fidem. Nam haec est dignitas, quam Dei filio tribuimus in literis sacris, quòd per illum facta sunt omnia, Tamen haec veritas expressè traditur Iob. cap. 9. Vbi de Deo loquens, ait: Qui ex tēdit cœlos solus. Ergo omne medium positum creatum, est exclusum. Sed apertissimum est illud quòd habetur Isai. 44. Ego Dominus faciens omnia, extendens cœlos solus. Rursus: Stabilies terram, & nullus mecum.

Tercius sensus quaestionis est: An saltem aliquod particulare corpus fuerit à principio creatum, angelorum ministerio? ¶ Et quamuis hoc non sit adeò apertum: tamen statuatur tertia conclusio. Erroneum videtur asserere, quòd aliquod fuerit corpus à principio, creatum ministerio angelorum. Ex dictis videtur colligi haec conclusio. Et de ea fusè satis diximus in superioribus. Nam si corpus aliquod non fuit diuina virtute solū, creatum: ergo non est vniuersaliter verum, quòd omnia Deus fecerit solū: & tamen illud asserunt sacra testimonia, vt ex praecedentibus patet: ergo. Item secundò probatur ex secundo libro Machabæorum capite. 7. Peto nate, vt aspicias cœlum, & terram, & omnia quae in eis sunt: & intelligas, quòd ex nihilo fecit illa Deus. Non igitur aliquid fuit creatum ministerio angelorum. Vltimò: Sicut fuit communis conceptio Philosophorum, ex nihilo nihil fieri; ita communi sensu Sanctorum receptum est, quòd opus creationis soli conuenit Diuinitati: ergo nulla creatura produxit aliquod corpus. Confirmatur, auctoritate Diui Augustini libro duodecimo de Ciuitate Dei capite vigesimoquinto, & vigesimo sexto: & copiosius tertio tomo, libro tertio, de Trinitate, capite octauo & nono, quòd opus creationis nulli angelo malo seu bono tribui debet.

Ad primum argumentum, respondetur dupliciter. Primò, quòd ea scriptura quae vtrumque nobis tradidit, differentiam apposuit. Nam in creatione rerum

Conclu. 2.

Conclu. 3.

Ad argum.  
Ad primum

neminem docet affuisse cum Deo: secus in gubernatione, cum sæpe scriptum sit, angelos in ministerium esse missos: ut patet ad Hebræos primo. ¶ Secundo dicimus, quod ex natura vtriusque operationis colligitur hæc differentia. Cum enim Deotribuendum sit quidquid est optimum, creatio importat productionem totius substantiæ ex nulla materia. Est autem excellentiæ diuinæ, quod omnia immediatè ab illo pendeant in esse. At verò, optimæ gubernationis est, infima principia disponere. Et ideo ad Dei gloriam pertinet, omnia immediatè creare: mediantibus autem angelis mundum regere.

**Ad secundum.** ¶ Ad secundum argumentum, respondetur cum eodem Augustino, quod nec angelis detrachere debemus quod fecerunt: nec tribuere illis quod non possunt. Quamuis ergo aliquod ministerium præstiterint, quod Diuus Augustinus non asserit: intelligendum tamen est in motu corporum, aut præparatione materiæ iam formate. Itaque nullo modo creatores dicantur; magis quàm agricolæ, qui terram exercentes dant operam ut fruges producantur.

**Ad tertium.** ¶ Ad tertium argumentum, ex sententia Diui Augustini respondetur tertio libro de Trinitate quod prima rerum indiuidua, quamquam in seipsis considerata, essent singularia quædam: tamen respectu posteritatis, erant semina quædam, quibus insita erat virtus ad propagandum species in futurum. Vnde, in productione herbarum & fructuum dictum est: Vnumquodque habens seminem secundum genus suum, Genesim primo. Et virtute huius seminis, naturalia omnia deinceps generantur, quocumque modo fiant. Cum ergo angeli boni & mali apertè nouerint huiusmodi semina, & occultas virtutes: applicando actiua passiuas, potuerunt illa producere. Et licet modus nobis sit occultus: est tamen vera generatio.

### ARTICVLVS. III.

*Vtrum formæ corporum sint ab angelis.*

**PROPOSITIS** diuersis erroribus, respondet Sanctus Thomas per quatuor conclusiones.

¶ Prima Conclusio. Formæ rerum corporalium per se primò non generantur & corrumpuntur: sed ad generationem & corruptionem compositorum. ¶ Secunda Conclusio. Causæ proximæ istarum rerum corporalium quæ generantur & corrumpuntur, sunt alia composita habentia similem naturam. ¶ Tertia Conclusio. Formæ corporales deriuantur à substantijs spiritalibus; non tanquam ab influentibus formis: sed tanquam à mouentibus ad illas. ¶ Quarta Conclusio. In prima rerum productione omnes formæ rerum corporalium immediatè sunt à Deo.

#### Discurfus articuli.

**Obscrva. I.** **C**IRCA primam conclusionem aduertendum est, illam esse Arist. 7. Meta. text. 27. ubi latissime illam probat. Et Metaphysici disputant, vtrum generatio per se terminetur ad formam? Veritas est, quod compositum est quod primò & per se generatur: for-

ma verò generatur, seu potius congeneratur ad generationem suppositi. Et ratio huius elegantissima est, quam assignat Sanct. Thom. hic. Quia generatio, est mutatio de non esse ad esse. Vnde, sicut cuilibet rei conuenit esse, sic conuenit generari seu produci. Sed esse, primò & per se conuenit composito; quia compositum est quod est, forma verò est per quam compositum est. Itaque forma est quæ dat esse: compositum verò, est quod primò est. Ergo quod primò & per se generatur, est compositum: forma verò congeneratur ad generationem illius. Hinc Commentator euitat creationem in productione cuiusque formæ: quoniam non primò & per se producitur; quod nos supra diximus. ¶ Notandum est tamen, quod hæc ratio solum procedit de formis generabilibus & corruptibilibus, quæ educuntur de potentia materiæ, & in suo esse dependent à materia: non verò procedit de anima rationali, quæ est forma subsistens; ut infra docet Sanct. Thom. quæst. 75. artic. 2. & in suo esse non dependens à materia. Vnde, illi, primò & per se conuenit esse; & ratione illius composito: potestque manere destructo corpore. Hinc prouenit, quod terminet per seipsam actionem qua producitur, scilicet creationem. Sed de hac re paulò inferius erit speciale dubium.

**SECUNDA** conclusio probatur à Sancto Tho.

Quia simile sit à suo simili: sed compositum, est quod generatur: ergo producitur ab alio composito sibi simili in natura. Sicut ignis producit ignem, equus equum. Hæc conclusio intelligenda videtur de causa proxima & immediata effectus. Quoniam licet causæ vniuersales concurrant ad productionem effectuum particularium: tamen effectus non sunt similes causis vniuersalibus, sed causis particularibus & proximis.

¶ Sed insurgit tunc non facile argumentum. Quoniam animalia imperfecta, quæ ex putrefactione generantur, producuntur immediatè à causa vniuersali, puta celo: ergo conclusio non est in omnibus vera, neque ratio efficax. Antecedens videtur euidentius. Quoniam non apparet aliqua particularis causa productiua illorum, cui in natura assimilentur. ¶ Ad hoc argumentum respondent aliqui, quod causa vniuersalis, dum immediatè producit effectum particularem, scilicet animal imperfectum, est proportionata illi. Quoniam producit talem effectum per virtutem contentam in ipso effectui, quæ adæquat illi; licet illa virtus identificetur virtuti alterius rei productiue. Verbi gratia licet virtus qua producit murem & herbam realiter sit eadem: tamen secundum rationem est alia & alia; & prout continetur in mure, est illi adæquata: & sic à simili producitur secundum virtutem. ¶ Sed certè hæc solutio non videtur quietare intellectum. Quia virtus illa, ut egreditur ab agente, non est adæquata effectui: neque illa virtualis similitudo, quæ est agentis ad passum, est sufficiens ad intentum rationis Sancti Thomæ. Quoniam dicere possemus, etiam angelos causas esse formarum & compositorum materialium. Quoniam virtualiter & illis assimilatur per virtutem causatiuam. Quare alij dicunt, quod influentia cœlestis potest immediatè producere aliquas formas animalium imperfectorum: quæ ob suam imperfectionem modicas exigunt dispositiones, ideoque facili negotio infunduntur in materia. At formas alias perfectas, quæ multas & varias

Obscrva. I.

Argumentum.



& varias postulant dispositiones, non potest immediate causare. Vnde, propositio Aristotelis intelligenda est, non de quacunque re producta: sed de rebus perfectis, quæ casuali generatione produci non possunt.

¶ Sanctus Thomas. 7. Metaphysicæ. 8. ad finem, dicit, quod sicut in generatione animalium quæ generantur ex semine virtute animæ agit ipsum semen; ita in his quæ generantur ex putrefactione, est in ipsa materia aliquod principium simile virtuti activæ, quæ est in semine; ex quo in talibus animalibus causatur anima. Et sicut virtus quæ est in semine, est ab anima completa animalis, & à virtute cælestis corporis: ita virtus quæ est in materia putrefacta generativa illius animalis, est à solo corpore cælesti; in quo tanquam in principio activo sunt virtute omnes formæ generatæ. ¶ Ex ista secunda conclusione manet exclusus error eorum, qui omnem causalitatem removebant ab istis causis secundis, asserentes quod solus Deus producit effectus ad præsentiam illarum. Sicut ignis non generat ignem: sed Deus ad præsentiam ignis producit ignem. Hæc sententia adeo est insana, ut non indigeat impugnatione. Nam contrarium testantur omnia agentia naturalia quæ semper produciunt simile agenti particulari: & quia Deus communicavit istis agentibus secundis virtutes activas. Tandemque rejicitur ex illo Genesis primo: Producat terram herbam virentem & facientem fructum iuxta genus suum, cuius semen, &c. Ecce res naturales habent semina ad producendum sibi simile. Quare dico, propositam sententiam erroneam esse. De quo est videndus Sanctus Thomas. 3. contra Gentiles, capite. 69.

**P**RO intellectu tertie conclusionis adverte, quod agens aliquod dupliciter dicitur influere in effectum. Vno modo, immediate & per se quando producit effectum: ita ut non mediet aliud agens: sed ipsum agens producit effectum immediate inmediate in operatione virtutis & suppositi. Et isto modo Deus operatur in omnibus rebus: quoniam intus est in omnibus rebus. Similiter causæ proximæ, ut ignis generat ignem, agunt immediate inmediate in virtutis & suppositi. Secundo modo agens influat in effectum, non immediate & per se: sed mediatè, movendo aliquod corpus, quo virtus velut medio ad productionem effectus. Hoc modo corpora cælestia influunt in effectus particulares; quoniam movent causas particulares ad agendum: & omnis actio particularis ex actione universali derivatur. Similiterque angeli movendo orbem, operantur & influunt in hæc inferiora. Et quoniam ista influentia, non est proxima & per se: ideo dicit Sanctus Thomas, quod effectus particularis, qui modo sunt, non sunt ab angelis, tanquam à causis influentibus: sed sicut à causis moventibus. Vbi solet disputari questio: Vtrum materia obediat angelis ad nutum, quantum ad formalem transmutationem: ita quod immediate per seipsos possint producere aliquas formas substantiales in materia, sine adminiculo agentium particularium? De qua copiose satis disputat Augustinus decimo octavo de Civitate Dei, capite decimo octavo, & Sanctus Thomas, de Malo questione decima sexta, articulo nono. Cuius resolutio stat in hoc, quod angeli non possunt per

seipsos transmutare materiam transmutatione substantiali. Quod si aliquando res aliquas produciunt, sicut Magi Pharaonis produxerunt veras serpentes: illud fuit applicando activa passivus. Cumque rerum proprietates & naturas optime norint illarum virtute, mira, & quæ miracula videntur, operantur. Adde, quod (ut dicit Sanctus Thomas loco allegato) cum angelus utatur rerum naturalium virtutibus, ut instrumentis, ad aliquarum rerum productionem: virtute angeli possunt attingere ad aliquas res, ad quas naturali aut propria virtute pertingere non possent. Ratio huius asserti est. Quia agens & patiens debent proportionari: sed formæ corporales, sunt effectus particularis: res: & angeli causæ universales: ergo non sunt proportionata: ergo non possunt immediate producere formas particulares.

*Dubium primum. An sententia Platonis relata à Sancto Thoma, salva fide possit à Theologo sustineri?*

**P**RIUM huius articuli dubium, est circa sententiam ex Platone relata à Divo Thoma: Vtrum eius sententia, salva fide possit à Theologo sustineri. ¶ Et ratio dubitandi est. Quoniam philosophia Platonis videtur maxime consentanea dogmatibus Evangelicis; ut tradit Augustinus libro tertio contra Academicos, capite ultimo: sed doctrina hæc, de formis separatis, ortum habuit à Platone; ut omnes tradunt: ergo non est contra fidem. ¶ Secundo. Inter alia placita Philosophiæ istud à Catholicis defenditur publice in gymnasijs: error autem in Philosophia directè fidei contrarius, minime defendi potest: ergo nihil obstat hanc sustineri opinionem. ¶ In contrarium est quod Sanctissimus Præceptor ex hoc fundamento deducit, hæreticam conclusionem sequi contra veritatem de creatione rerum.

Pro explicatione huius dubitationis, siue id Plato docuerit, siue alij; statuen dum est, quod hæc sententia quantum ad propositum pertinet, tria doceat. Primum, quod essentia rerum materialium subsistunt separatæ à materia: & ob id sunt perpetuæ secundum se, & omnino impassibiles. Secundum est, quod essentia illæ separata sunt exemplaria individuorum corruptibilium, sic, quod essentialiter non differunt nisi tantum ratione materiae: ut duæ impressiones unius sigilli. Tertium, quamvis id non tam expresse habeatur, quod illæ essentia separata, erant causæ efficientes formarum corruptibilium. Nam sigillum sua impressione etiam efficienter concurret ad imaginem impressam. Et quod istud sit de mente Platoniorum: patet. Nam Seneca epistola. 66. dicit, quod forma artificis est ad opus necessaria, sicut ipsum instrumentum. Sed apertius D. Thom. lib. 7. Metaphysicæ. 7. interpretatur Philosophum diversis rationibus arguentem contra veritatem horum. Et patet: quia alias non dissoluisset questionem de causa effectiva corruptibilium formarum, quæ Antiquis fuit maxime molesta; ut patet in illo loco. ¶ Secundo est præmittendum, quod

Argum. 1.

August.

Secundum.

Solutio.

Obserua

quod non est rationi consentaneum, Platonem ita docuisse, ut à posteris traditum est: neque intellexit essentias rerum per se subsistere separatas. Sed intellexit per has substantias separatas, rerum essentias, quas separatim concipit intellectus existere in ipso immaterialiter: ut colligi potest ex Phædone ipsius. Quas essentias, quidditates rerum, solet vocare Aristoteles quæ nobis per definitionem explicantur. Vocantur etiam à iunioribus Dialecticis conceptus obiectiuus: sed improprie. Sed verisimilius est quod per has formas separatas intellexit Platonem rationes rerum factarum existentes in diuino intellectu. Ita intellexit illum Seneca lib. 8. Epistolarum, episto. vltima docens, quod exemplaria rerum quæ sunt in diuino intellectu, vocauit Plato ideas. Et Plutar. lib. 1. de Placitis Philosophorum cap. 10. dicit quod species rerum subsistunt in mète diuina: & quod Plato has appellauit ideas. Tertiò & D. Aug. 4. tom. lib. 4. 3. quæst. 4. 6. aperte docet, Platonem huius nominis authorem fuisse: & quod per ideas intellexit rationes factarum rerum existentes in Deo. Quod si ita est, non solum sententia Plato, potest salua fide sustineri: verum est catholica fides.

Conclu. 1.

Prima Conclusio. Asserere essentias rerum corporalium separatas existere extra diuinum intellectum, est contra fidei doctrinam. Probatur primò. Ex factis literis habemus naturam humanam gradu dignitatis inferiorem esse angelicæ: & secundum hanc positionem homo ille separatus nihil prorsus differt ab angelis: imò non sunt aliæ substantiæ separatae, nisi essentia rerum corporalium. Præterea, literæ sacræ docent in equis & mulis nullum esse intellectum: at si subsisterent essentia separata harum specierum, essent intelligentes: quia nullam aliam possent habere operationem: ergo contra fidei doctrinam est. Tertiò ex hac doctrina subuertitur fides incarnationis: credimus enim Dei filium carnem suscepisse, ne periret natura humana per peccatum infecta: sed admissa hac opinione, natura humana non est infecta, nam peccatum singularis hominis nihil ad illam pertinet: ergo.

Conclu. 2.

Secunda Conclusio. Asserere quod illæ formæ subsistentes, sunt causæ exemplares aut effectiue formarum corporalium: est contra articulum de creatione rerum. Prima pars patet. Secundum fidem credentes tenemur quod exemplaria rerum corporalium sunt in ipso diuino Verbo: at verò illæ formæ sunt prorsus extrinsecæ: ergo nullo modo sunt causæ exemplares. Probatur maior. Quia expressè habetur Ioannis primo ad elidendum istum errorem: Quod factum est, in ipso vita erat. Id est: Quod in exteriori materia fuit productum, in ipso Verbo erat per vitam illam operationem. Confirmatur. Quia articulum de creatione explicat Catechismus, scilicet: Quod Deus ad nullum exemplar extrinsecum respexit in creatione rerum. ¶ Secunda pars probatur. Fides stat, quod prima illa corpora Deus immediate produxit: ergo & formas substantiales. Nam cum forma sit præcipua pars compositi corporalis: si substantiæ separatae produxissent formam: ergo non solum Deus. Præterea, confitemur quod omnia per ipsum, scilicet Filium, sunt facta: sed formæ rerum corporalium sunt aliqua entia: imò inter partes præcipua: ergo per ip-

sam sunt etiam formæ factæ, & non per substantias separatas. Quid autem absurdum contineat hæc positio contra Philosophum, loco citato: vide Sonzin. 7. libro Metaphysicæ quæstione. 2. 4. ¶ Ex his sequitur, quod ea opinio eo modo quo fuit secundo loco declarata, non potest salua fide sustineri: propter inconuenientia quæ ex illa consequuntur.

Ad argumenta. ¶ Ad primum argumentum respondetur, quod Augustinus iure optimo id dicit: re potuit, si sic intellexit Platonem sicut Theologus loquuntur: maximè, quia (ut ille refert septimo Confessionum capite nono) in libris Platonis legemur principium Euang. Ioannis alijs quidē verbis: sed fermè eodem sensu. Præterea, in componendis moribus, Platonis doctrina præfert quandam sanctitatem & abstractionem à sensibus: quod sacra doctrina sæpe contendit. ¶ Ad secundum argumentum respondetur, quod etiam gratia exercitij eiusmodi placita non sunt admittenda in conuentu fidelium: est enim contra doctrinam Apostol. 2. ad Timoth. 2. Stultas, & sine disciplina quæstiones deuita. Rursus, profana & inaniloquia deuita: multum enim proficiunt ad impietatem. Et huius ratio est. Quia intellectus redactus in captiuitatem, & iugum inde deprellus eiusmodi libertate, quod ammodo affluere iugum excutere: & ita per huiusmodi, hominem disponunt ad impietatem. Hæc de prima quæstione.

*Secundum dubium est: Vtrum agentia naturalia per se primò producant formas corruptibiles?*

Circa primam & secundam conclusionem est quæstio secunda grauissima: Vtrum agentia naturalia per se primò producant formas corruptibiles? Sermo autem est de corruptibilibus: quoniam de anima rationali futura est quæstio grauior suo loco. ¶ Arguitur ergo à parte affirmatiua. Id per se primò producit, cui primò conuenit esse: nam generatio ad esse terminatur: sed forma per se primò conuenit esse: ergo illa per se primò est intenta. Probatur minor. Forma est quæ dat esse materiæ: & compositum: nemo autem dat quod non habet: ergo forma primò & per se habet esse. ¶ Secundò probatur. Vnus simplicis motus non possunt esse duo per se termini: sed compositum non potest esse primus & per se terminus generationis: ergo. Probatur minor. Antequam sit compositum, præintelligitur forma vnita materiæ: ergo iam præintelligitur forma producta: ac proinde ipsa est primò terminus productionis. ¶ Tertiò sic arguitur. Sicut generatio terminatur ad substantiam, ita alteratio ad qualitatem: & similiter augmentatio ad quantitatem: sed alterationis per se primò terminus est qualitas, à qua specificatur: & non compositum: ergo generationis per se terminus est forma, & non compositum. ¶ In contrarium est, quod si forma per se primò producit, redibit illa quæstio quam Diuus Thomas examinat in præsentia: ac proinde subuerteretur tota hæc doctrina. ¶ In hac quæstione duo includuntur. Primum, An virtute naturalium agentium producantur formæ substantiales?

Ad argumentum  
Ad primum

Ad secundum

Argumentum

Secundum

Tertium



les. Et secundo: si producuntur, An sint per se primo intenti. Et utrumque horum pertinet ad presentem articulum.

Conclu. 1.

Secus

Sic prima conclusio. Agentia naturalia, propria virtute concurrunt ad productionem formarum corruptibilium. Hanc questionem diligentissime astruit D. Tho. 3. contra Gent. c. 69. contra Auice. 6. Meta. c. 4. Quia nunc, quod virtute secundarum causarum solae formae accidentales producuntur: substantiales vero profluunt a separatis formis. Eadem questio disputatur a Sonzina re. 7. Meta. q. 29. ¶ Scorusin. 2. d. 18. q. vñca, tenet singulare modum in productione animalium: scilicet, quod semel est quidem causa formationis corporis; at vero corpus celeste est causa distinctionis membrorum, siue quavis alia influetia. At vero cum sic fuerit materia disposita; forma a solo Deo introducitur; neque, tamen propterea creatur. Nostra conclusio est Arist. 6. Meta. loco citato a text. 26. & deinceps vsq; ad 32. Et probatur. Sicut vltimae dispositiones continentur in potentia materiae; ita & formae corruptibiles: sed virtute naturalis agentis vltimae dispositiones educuntur de potentia materiae: ergo & formae corruptibiles. Patet consequentia. Quia sicut agens naturale habet qualitates ad producendas dispositiones; ita habet formam substantialem quae possit esse principium alterius formae. Secundo probatur. Si forma substantialis rerum corruptibilium venit ab extrinseco, sequitur quod inter generationem hominis & equi nulla esset differentia: & tamen consequens est absurdum. Quoniam apud omnes homines & antiquos Patres, sola anima rationalis venit de foris, aliae sunt ex traduce: ut dicit Augustinus in epistola ad Optatum. ¶ Pro huius tamen declaratione aduertendum est, quod sicut calor ignis virtute quidem propria est principium caloris, sed quatenus instrumentum substantiae, pertingit ad productionem formae substantialis: ita sperma quod est potentia animatum; quauis sit corpus vni forme, tamen virtute animalis a quo defluit, potest & formare corpus, & animam educere de potentia materiae. Propter quod Philoso. 7. Meta. text. 3. dicit, quod sperma est sicut forma artificis. Nam cum sit illa simplex forma, multam varietatem ratione intellectus inducit in effectum: ita sperma, cum sit simplex, distinctionem organorum causat virtute animae. ¶ Sed contra. Virtus principalis agentis non manet in instrumento, nisi cum actu mouetur: sed contingit animal generari non moueri; immo nec esse, quando fit generatio: ergo virtute illius non operatur sperma. ¶ Ad hoc respondetur, quod est duplex virtus principalis agentis in instrumento communicata. Quaedam per transitum, quam vocat per modum intentionis: & haec nusquam adest, nisi quando est actualis motus, seu motio. Sicut ferra non habet virtutem faciendi sedem, nisi cum actu applicatur. Alia virtus est impressa per modum habitus permanentis; sicut in medicinis quae applicantur, quarum virtus etiam absente causa perseuerat: talis virtus spermati est collata, propter quod virtute semper adest generans. ¶ Sed contra. Illa virtus est subiectiue in spermate: illud autem definit esse antequam fiat introductio formae: ergo non concurret tanquam instrumentum. ¶ Respondeatur, quod sicut elementa non manent formaliter in misto, & tamen ad sunt virtute: ita licet sperma corruptum, similis virtus manet in corpore producto.

Conclu. 2.

De secunda parte disputationis sic secunda conclusio. Supposita sunt quae per se primo producuntur:

forma vero, tanquam terminus intrinsecus. Prima pars probatur. Id per se primo producitur, quod est principaliter intentum ab agente vniuersali & particulari; nam quod est principaliter intentum, est vltimus terminus praecipuus productionis: sed supposita sunt principaliter intentum: ergo illa per se primo producuntur. Probatur minor. Tanquam agens vniuersale, quae particularis, principaliter per generationem intendit conservare speciem: sed supposita sunt per se necessaria ad speciem conservationis: non ergo. ¶ Secundo probatur: Omne agens principale intendit per se effectum sibi simile producere: sed agens principale est suppositum, & non forma: ergo per se intendit suppositum. ¶ Tercio. Si forma esset effectus per se primo intentus, sequitur quod haberet etiam causam per se: consequens autem est absurdum. Quia tunc oporteret assignare quae esset causa per se formae: ac proinde aliqua forma subsistens poneretur causa illius, ut simile produceretur a suo simili. Et ex hoc patet via ad explicandam secundam partem. Nam sicut in genere consideramus suppositum quod agit, secundum formam quae est principium operationis, demum qualitatem actuam quae est instrumentum: ita in generato sunt tria correspondentia, est quidem suppositum tanquam effectus per se intentus, est forma substantialis quae intrinsece terminat atque specificat; vnde. 2. Phys. text. 14. dicitur quod generatio est via ad formam; demum est dispositio, qua primo transmutatur materia, scilicet calor in ligno receptus. Ex quo sequitur, quod sicut in prima rerum conditione eodem instanti productum est corpus, & eius forma; quantitas, & aliae proprietates; sed a se primo creato, alia creata sunt quasi consequentia ad ipsum: sic in generatione substantiali generatur equus, introducitur anima, consequenterque aliae proprietates simul in eodem instanti; sed equus est per se primo intentus & generatus; alia coe genta & quasi per accides coproducta ad productionem suppositi.

Conclu. 3.

Tertia conclusio. Forma non generatur per se primo tanquam terminus qui, generationis: sed solum est ratio terminandi generationem, a quo specificatur tanquam a principio quo, generatio ipsa. Haec assertio persuadetur primo. Quia quod est per se primo genitum, est per se primo subsistens; quia generatio terminatur ad esse: sed omnes formae quae de potentia materiae educuntur, subsistunt in composito, & non habent per se subsistentiam; quia non permanent destructo composito: ergo nulla forma educita de potentia materiae potest terminare per se primo generationem; quia non est per se subsistens. Deinde, cum huiusmodi forma educatur de potentia materiae mediante actione generationis; sequitur quod si non est per se primo terminus generationis, nihilominus tamen saltem aliquo modo terminat tanquam terminus quo. ¶ Secundo probatur conclusio. Forma non habet esse per se; sed potius est contra prius compositum habet esse, quia forma: ergo prius compositum terminat generationem. Probatur antecedens. Quia si forma prius haberet esse, quam compositum; & prius autem per se primo terminaret generationem: sequeretur quod destructo composito & supposito posset permanere forma. Nam omne illud quod habet esse prius alio, in suo esse non dependet a posteriori: ergo si formae educibiles de potentia materiae prius terminaret generationem, aut haberet esse in suo esse; non dependeret a composito: & ex consequenti, posset permanere destructo composito. Quod est error. Sola enim anima rationalis, quae est terminus diuinae creationis, potest permanere corrupto homine.

¶ Tercio

Dubium

¶ Tertiò probatur, ex Aris. 7. Met. c. 7. Vbi inquit, qd ad hoc vt aliquid propriè & per se generetur, requiritur generas, genitū, & id ex quo fit generatio tanquā ex materia: sed forma nō generatur ex materia, tāquā ex parte sui; quā forma nō est cōposita ex materia: ergo forma nō est propriè & per se terminus qui. ¶ Sed est dubiū: An sicut forma dicitur generata & terminus, ita possit dici materia genita tāquā subiectū? Nā sicut forma est terminus generationis, ita materia est subiectū illius. Ad hoc Sōz. in. 7. lib. Met. q. 2. tenet, ita posse dici, quāquā inusitatè & impropriè. Ceterū videtur etiā esse falsum: & nō solū impropriū. Vt etiā aliquid generari dicatur, necessariū est qd per generationē acquirat esse simpliciter: sed materia iā præexistebat: ergo nullo modo pōt dici generari. ¶ Contra hoc est argumētū. Illud quod acquirit esse substantiale nouū per generationem, dicitur generari: sed materia per generationē acquirit nouū esse substantiale, quod antea nō habebat: ergo generatur. Si dicas, qd materia antea habebat esse simpliciter; & ideo nō acquirit illud; sed esse tale, scilicet intra determinatā speciem: Contrā. Id quod per alterationē recipit esse nouū accidentale, alteratur: ergo quod recipit nouū esse substantiale, generatur. Cōsequētia patet. Quia sicut alteratio est via ad esse accidentale, ita generatio ad substantiale. ¶ Respondeatur, qd illud generatur, quod per se primò acquirit esse substantiale: sicut id alteratur, qd per se primò acquirit esse accidentale. Modò materia nō est subiectum quod per se primò acquirit esse: sed suppositū. Nec rursum de nouo incipit sicut forma: ac proinde non potest generari.

Obiectio

Solutio.

Ad argu. 1.

Ad primū argumētū respondetur, qd illa propositio, Forma dat esse, pōt habere duplicē sensum. Prior, si loquamur de esse essētiæ: verū est qd forma dat esse essētiæ. Est etiā cōpletū specie: eo qd differentia sumitur à forma. Secūdo pōt intelligi de esse existētiæ: & tūc forma dicitur dare hoc esse, nō quia primò illa habeat ipsum, & per eā diffundatur: sed quia per vniōnē forme ad materiā fit propriū susceptiū existētiæ. Nā forma cōparatur ad esse, sicut existētia ad actū. Et per hoc patet ad argumētū. Sed quid sentiendū sit de esse qd procedit à forma: fusi diximus suprà. q. 50. de Angelis, ar. 5. disputatiōe. 1. ¶ Ad secūdū argumētū respondetur, qd in eodē instāti tēporis forma vnitur materiæ, & refuleat cōpositū, & existūt oēs partes in illo. Verū est tñ qd in genere causæ materialis prius intelligūt partes, sed tāquā subiectū essēdi prius intelligitur cōpositū: & itā nullus est per se terminus generationis antequā sit cōpositū. ¶ Ad tertiū respondetur, qd etiā in alteratione per se primò terminus est cōpositū substantiale forma: sicut calefactionis per se primò termin⁹ est calidū, calor verò termin⁹ intrinsecus quo, seu forma intrinseca. Sētētia est expressa Phil. 7. Met. tex. 3. Sed cōtra hāc solutiōē est argum. Vnus per se mot⁹ debet esse vnus per se terminus: sed lignū calidū, nō est per se vnus terminus, cū sit ens per accidēs: ergo falsū est qd ille sit per se terminus. Verū Sōz. loco citato nō reputat incōueniēs, qd in alteratione nō sit vnus per se terminus: propter argumētū factū. ¶ Respondetur tñ, qd calefactio terminatur ad calidum: & calidū per se loquēdo est vnū per se, & pertinet ad prædicamentū Qualitatis, secūdum rationem suam formalem.

Ad secundū

Ad tertium.

*Tertium dubiū est: Vtrum angeli possint producere corporales effectus, influendo formas?*

**D** Vbitatio tertia huius art. est circa secūdā cōclusionē: vtrū angeli possint producere corporales effectus influendo formas. A parte affirmatiua arguitur. ¶ Agētia corporalia producūt suos effectus influendo formas: sed angeli sunt efficacioris virtutis, & præhabēt ipsas formas: ergo possūt influere illas. Minor patet. Quia sunt à materia separatæ. ¶ Secūdo. Celestia corpora possūt influere formas imperfectorum animalium, quæ celestis virtute generantur: sed hoc habēt virtute intelligētiæ mouētis; alioqui effectus esset nobilior sua causa: ergo multò magis angeli possūt influere has formas. ¶ Tertiò. Si angelinò aliter influerēt nisi mouēdo corpora; sequeretur qd nō possēt esse causæ immediatæ & particulares corporalium effectuum. Se quelā patet. Quia semper inter ipsos & effectū mediaret aliqua causa. Cōsequēs autē est falsum; quia multa operatur angeli immediatē in hæc inferiora: ergo. ¶ In contrarium est, quòd D. Tho. tam studiose aduertit, & in corpore art. & in solutiōe ad. 2. & 3. quòd nullo modo influunt formas.

Argum. 1.

Secundum.

Tertium

In hac quæstione, nulla est disceptatio de eo quod angeli possūt ex diuina cōcessiōe: sed solū de naturali potētia ipsorum. Ideo notādū est primò, qd impedimētū ne causa naturalis possit producere aliquē effectū, pōt esse duplex. Primū, quia effectus est perfectior tali causa. Nā cū effectus reducatur de potētia in actum per virtutē agentis; impossibile est qd forma effectus producti sit naturaliter perfectior quā forma agētis, quæ fuit principiū operadi: propter quā causam repugnat qd ignis virtute naturæ producat corpus se nobilius. Secūdū impedimētū est, quia agens estò sit secundum essētiā nobilius: nō tamē potest circa talem naturā operari. Nā cū agens & passum quodammodo comparētur, sicut materia & forma: requiritur certa proportio, quæ si defuerit, nulla sequitur actio. Propter quod ignis cælo proximus nihil potest agere in ipsam: non est enim proportio inter agens & passū. Et eadem ratio est, propter quā substantia spiritalis licet sit cognoscibilis, & visua potētia sit cognoscitiua: nō tamē potest illā immutare immediatē. Quia deest ista proportio inter agens & passum. ¶ Secūdo notandū, quòd omnibus quidem causis efficientibus hoc est cōmune, quòd influant in suos effectus: id est, quòd vi quadam impulsua concurrant ad illos. Propter quod in libro de Causis, à principio dicitur, qd causa prima magis influit in effectum, quā secunda: vt intelligamus quòd influere, omnibus debet esse commune. At differentia magna est. Sunt enim quedam causæ, quæ propria & immediata virtute suos effectus attingūt, & proprias formas transfundunt in materiā: non eandem numero cōmunicando, sed eandem specie. Sicut accidit in generatione vniuoca, cū ignis generat ignem: quāquā etiam id possit fieri sine vniuoca generatione. Sic cū diuina virtute res aliqua immediatē ab eo producit, tunc ipse solus influit in effectum, non cōmunicando eandem formā specie, aut genere: sed analogicē.

Nota. 1.

Nota. 2.



gicé. Aliæ verò causæ producunt suos effectus nō immediatē producendo formas; sed applicando agentia particularia, quorum virtute succedat effectus. Verbi gratia, quando artifex per conceptam formam domum ædificat, immediatē influit formam hanc artificialem in effectum: quando verò per alchimiam conficit aurum aut gemmas adhibitis naturalibus instrumentis, non ille influit formam auri; sed applicat virtutes naturæ ad producendum.

Conclu. 1.

Sit ergo prima conclusio. Substantia spiritalis nullo modo propria virtute potest aliam substantiam similem producere. Hæc conclusio est certissima, contra opinionem quorundam Platoniorum: quam expressè tenet Auic. loco supra citato, quod scilicet intelligentia prima produxit secundam, & secunda tertiam, &c. Et quod hoc sit impossibile: probatur. Substantia spiritalis non potest produci nisi ex nihilo, cū non habeat materiā, de cuius potentia educatur: sed solus Deus potest ex nihilo producere, vt antè probauimus: ergo substantia spiritalis, &c. Secundo sic probatur. Vel substantia spiritalis potest aliam producere per actionem, aut immanentem, aut transeuntem? Non primum: quia producere substantiam spiritalem similem per actionem immanentem, est proprium Diuinitatis: alioqui processio diuinarum personarū naturali lumine posset cognosci. Nec secundum: quia actio transiens, necessariò præsupponit subiectum in creaturis: ergo.

Conclu. 1.

Secunda Conclusio. Corporales effectus nequeunt angeli producere propria virtute influendo formas. Probatur: Si angeli possunt influere formas in materiam corporalem: vel materia corporalis transmutatur solum nutu, aut mediante aliqua operatione in corpus? Non primum: quia materia corporalis soli Deo pareretur ad nutum; vt dicit D. Aug. 3. de Trinit. cap. 8. Nec mediante alia operatione: probatur. Quia angeli solum motum localem possunt immediatē corporibus inducere: motus autem localis non sufficit ad generationem substantiæ: ergo. Sed probatur secundò. Illa forma quæ immediatē produceretur ab angelo, vel educeretur de potentia materiæ: vel nō? Si primū: ergo necessariò præcedit physica transmutatio, qua disponatur materia. Si secundum: ergo produceretur ex nihilo, quod superat virtutem agentis creati. ¶ Sed contra hoc est primum argumentum. Angelus potest immediatē mouere corpus secundum locū, quamquam ille sit spiritalis: ergo potest immediatē transmutare ad aliam formam. Consequentia, eò videtur manifesta, quia non apparet vnde magis repugnet vni, quā alteri. ¶ Secundò sic arguitur. Anima potest immediatē transmutare corp⁹ sibi vnitū; vt patet in iratis, quib⁹ calor acceditur: ergo & angelus poterit transmutare corp⁹ assumptū. Patet cōsequētia. Quia maioris virtutis est angelus, quā anima circa corpus assumptū. ¶ Respondetur ad primū, q. motus localis, nō est forma intrinsecè perficiēs passum; sed fluxa quædam successio diuersorum locorū. Vnde, mobile secundum locū minimum transmutatur per talem mutationem. Et hinc est quod perfectissimis & incorruptibilibus conuenire potest: propter quod in causa efficiēti solum exigitur vis quædam impulsiva. At verò in alteratione nequaquæque intrinsecè immutatur passum: propter quod necessaria est successiua quædam emanatio

Obiectio. 1.

Secunda.

Ad primam.

ab agente in passum; vt in calefactione videmus. Et hinc ad argumentum respondetur quod respectu motus localis inuenitur necessaria proportio inter angelum & corpus: adest enim illi virtus impulsiva, quæ sola requiritur ex parte agentis. Vnde, angeli propria virtute possunt omnia corpora mouere secundum locum: salua tamen dispositione vniuersi, ad quam spectat quod terra sit suo loco firma. Ideo Augustinus tertio de Trinitate cap. 8. & 9. sic censet limitandam esse potentiam motiuam angelorum. At verò alterare non poterunt. Quia sicut qualitas intimè recipitur, ita ab infimis promanare oportet. Et si queratis de illuminatione quæ non importat successionem illam; respondetur, quod quamuis illuminatio possit fieri instanti: necessariò tamen in esse & conseruari pēdet à lumine influente; quod cū non sit in angelo, etiā est illi hæc actio impossibilis: secus est de virtute diuina, in qua omnis potentia actiua altissimè continetur. ¶ Ad secundum respondetur, quod anima est forma corporis: ac proinde cū omnes potentiæ spirituales & corporales vniantur in eodem subiecto, superiores potentiæ suo imperio possunt mouere inferiores, quæ sunt actus organorum corporalium, ad quos statim consequitur motus humorum, & alteratio. Vt quando pars superior imperat, ira concitatur in inferiori appetitu. At verò angelus nunquam est pars aut forma corporis assumpti; sed vnitur solum tanquam motor: ergo solo nutu non potest mouere nisi secundum locum. Potest tamen animalis humores localiter mouere: ad quod sequetur alteratio.

Ad secundā.

Conclu. 3.

Tertia Conclusio. Angeli motores orbium, sunt causa omnium inferiorū effectuum, qui à cælo pueniūt. Probatur: Cælestia corpora per suū motū cōcurrūt ad naturales effectus, qui in inferioribus fiūt: at angeli sunt causæ effectrices illius motus: ergo & omnium inferiorū effectuum. Maior Philosophis est nota. Nā sicut omnia entia reducim⁹ ad primū quod est omnium causarū oēs motus physicos ad vñ referri oportet. Minor est manifesta: vt probatur in 8. Phy. ¶ Sed est notādū q. angeli supremi qui nullū exhibēt ministeriū circa inferiora, licet rationes habeāt rerū corporaliū à prima causa impressas: nō tñ cōcurrūt ad hæc inferiora, cū nec mediatē, nec immediatē attingāt: sed solū poterūt dici exēplares causæ. Nā, vt vult Aug. formæ rerū à prima causa ad corporales effectus descendūt mediātē cognitione angelica: sed motores orbium cū formā effect⁹ habeāt, & adhuc suo motu applicēt causam vniuersalem: merito sunt causæ effectuum exēplares & effectrices. Quod si aliquis angelus particulariter cōcurrat ad aliquē effectū mediātibus naturæ instrumentis; ille erit causa particularis, etiā determinati effectus: scilicet, ranarū & serpētium, quos fecerūt Magi. De quo vide D. Th. q. vltima de Malo. ar. 9. ¶ Sed dubiū superest. Qm corpora cælestia multa efficiūt mediātē lumine: lumē autē ipsis est naturale, & non ab angelis receptū: ergo isti effectus nō ascribentur angelis, sed ipsis corporib⁹. ¶ Respondetur, q. oēs effectus physici qui proueniunt mediātē lumine, indigēt motu deferēte virtutē illius. Nusquā enī radius Solis calefaceret, nisi moueretur: propter quod oēs tales effectus tribuēdi sunt angelo. Sed illuminatio aeris, & intentionales actiones, quæ ad illā cōsequūtur, nō debēt illis tribui, nisi tāquā deferētibus luminaria similes ascribuntur.

Dubium

Ad

- Ad argu. 1.** Ad primum respondetur, concessio antecedente, negando consequentiam. Licet enim angelus sit perfectius agens, & maioris virtutis quam corpora: non tamen potest eandem actionem; quia non est proportionatus materiae. Sicut homo non potest generare equum, licet sit maioris virtutis. Sed est exemplum. Intellectus est perfectior potentia cognoscitiva quam visus; & tamen visibile non potest immediate immutare visum; ob istius proportionis defectum. ¶ **Ad secundum** respondetur cum D. Tho. q. 3. de Potentia, art. 1. ad 1. argumentum. Qui dicit, quod coelestia corpora tunc sunt agentia immediata illius animalis generati, cum non mediat aliquid agens uniuocum, cui talis effectus sit referendus: operatur autem mediante calore & influentia, quae putridae materiae commiscetur, quae se habet per modum seminis. Neque tamen sequitur, quod possint animalia perfecta producere. Nam quando effectus est nobilior, tanto indiget perfectiori causa & generante, a qua procedat. Sicut artifex potest operi imprimere motum localem, ut in horologiis patet: non autem vitalem effectum, quem ipse habet. ¶ **Ad tertium.** ¶ **Ad tertium** respondetur, quod angeli possunt esse causae particulares aliquorum effectuum, modo supra dicto; quando applicant naturalia instrumenta: multo magis quam pigmentarii conficientes medicamentum. Nec tamen influunt formas: quia non operantur propria virtute. Haecenus de ista quaestione. 65.

## Quaestio. LXVI.

De Ordine creaturae ad distinctionem:

### ARTICVLVS. I.

*Vtrum informitas materiae tempore praecesserit formationem ipsius?*

**I**STVM articulum proponit Sanctus Thomas, quo diuersa Sanctorum Patrum testimonia de prima rerum productione, quae inter se pugnantia videntur, ad concordiam redigat. Pro quo notat, quod informitas materiae dupliciter accipi potest. Vno modo, pro carentia omnis formae. Altero modo, pro carentia formositatis & decoris apparentis nunc in rebus. ¶ Hoc supposito, est prima conclusio. Si informitas primo modo accipitur: sic informitas materiae non praecessit tempore eius formationem. Quoniam iam impossibile est materiam esse sine forma: sed solum naturam. ¶ Secunda Conclusio. Dicitur non potest materia prius tempore fuisse sub aliqua forma communi, & postea distinctam formis particularibus. Sequeretur enim, generationem esse alterationem: quod est absurdum. ¶ Tertia Conclusio. Si secundo modo accipitur informitas materiae: illa praecessit tempore formositatem, quam modo habet: idque non est credendum ex defectu potentiae agentis, quae infinita est, processisse; sed ex immensa eius sapientia, quae cum

sua uiter disponit, ut ordo seruaretur in rerum productione, dum de imperfecto ad perfectum adducitur.

### Discursus articuli.

**A**RTICULUS hic incipit aperire latum disputationis campum, quo multa grata & amena ex sacrarum literarum segete possint conferri. Ut autem recto tramite procedamus, libet documentum quoddam initio proponere ex doctrina S. Tho. de Potentia quaestione. 4. articulo. 1. Cum enim, ut dicit Augustinus 12. lib. Confessio. in hac tractatione duplex esse possit disceptatio: una, de veritate ipsarum rerum: altera, de sensu literae qua Moyses diuino afflatus spiritu, mundi formationem descripsit. Circa primum, duo sunt vitanda. Primum; ne in determinando, aliquid falsum asseratur, praecipueque fidei veritati contrarietur. Secundum, ne quidquid in hoc verum aliquis esse crediderit, tanquam fidei dogma proponat. Circa secundum similiter alia etiam duo vitanda sunt. Vnum, ne aliquid quod aperte falsum est, asseratur sub verbis Scripturae, quae infallibilis est, contineri. Alterum verò, ne ita Scripturam ad hunc sensum cogamus, ut alios sensus, qui veri sunt & literae circumstantiae non repugnant, a sacra litera reiciamus. Ut enim quaestione. 1. articulo decimo, late probatum est, sub vna litera potest Scriptura habere plures sensus literales. Media ergo via in his omnibus procedendum est: ut & veritatis trames non relinquatur, & Scripturae autoritas non vitietur.

### QVAESTIO VNICA.

*An in primo rerum exordio informitas materiae praecesserit eius formationem?*

**I**N isto articulo non est disputatio de eo quod Deus sua absoluta potentia facere potuisset: sed de eo quod de facto in rerum productione contigit. Ideoque praesens quaestio est de ipso primo rerum exordio: Vtrum informitas materiae praecesserit eius formationem? ¶ Sed aduertendum est, quod cum sit prioritas temporis & naturae; non inquirimus de prioritate naturae: sic enim manifestum est informitatem materiae praecessisse naturam formationem: eo modo quo potentia praecedit actum, & pars totum. Quaestio est de prioritate temporis: ita ut in prima rerum productione prius tempore producta fuerit materia carens omni forma: an ab initio producta fuerit sub aliqua forma substantiali? ¶ Marfil. in. 2. q. 8. & in. 3. quaest. 13. versans quaestionem, Vtrum possit dari materia sine forma: dicit, quod non solum id est possibile: sed & aliquando fuit de facto materia sine omni forma substantiali, scilicet in prima rerum productione. Idque confirmare videtur autoritatibus sanctorum Patrum Basil. Chrysost. Greg. & aliorum, asserentium informitatem materiae tempore praecessisse eius formationem. Quod si respondeas iuxta tenorem tertiae conclusionis,

Obseru.

Marfilus.



clusionis, quod loquuntur non de informitate quantum ad carentiam formæ; sed quantum ad carentiam formositatis & decòris: est argumentum, quod istæ duæ conclusiones stare nõ possunt. ¶ Quia si materia producta est sub diuersis formis substantialibus, inò sub omnibus, sub quibus postea fuit: non apparet quæ informitas reliqueretur in materia, quæ postea formari posset. Quia forma substantialis cum materia, est causa formarum accidentalium: ergo si materia condita est sub formis substantialibus, ergo habuit etiam formas accidentales & qualitates actiuas: ergo habuit omnem formationem. ¶ Dices, quod etiam si elementa & aliæ substantiæ haberent formas substantiales, & qualitates: remanebat nihilominus informitas & confusio quantum ad situm. Nondum enim quodlibet elementorum, proprium vendicare rat locum. ¶ Contrà. Quantum vnumquodque elementorum habet de specie, tantum habet de vbi, vt docet Arist. 4. Cœli text. 1. 5. & ratio est, quia elementa sunt in proprijs locis ex virtute formæ: sed elementa à principio habent suas formas substantiales, & qualitates: ergo à principio habuerunt proprium locum. ¶ Secundò, Genes. 1. Scriptura naturam materię exponens, vt dicit August. nomine terræ & aquæ explicat, dicendo: Terra autem erat inanis & vacua, & Spiritus Domini ferebatur super aquas, &c. Vbi secundum Sanctorum Patrum expositionem informitas materiæ significatur illis verbis: Inanis & vacua. Sed inanitas materiæ attenditur respectu virtutis generatiuæ; & vacuitas respectu ornatus: ergo à principio condita fuit materia priuata omni virtute generatiua, & omni ornatu: ergo sub vtrâque informitate. ¶ Et confirmatur ex August. in libro Confession. vbi ad Deum loquens, dicit: Docuisti Domine famulũ tuũ, quod priusquã ista faceres, non aliquid erat, neq; species, neq; color, &c. Nec tamen omnino nihil erat: quia informitas quædam erat: ergo materia erat sine omni forma ante rerum productionem. ¶ Tertiò. Si materia à principio esset aliqua forma informata, vel illa esset aliqua forma communis: vel particularis. Non primum: quia tunc omnis generatio rei, esset tantum alteratio. Quia generans non facit ens simpliciter actũ; sed actũ hoc: ergo producta est sub aliqua forma particulari. Sed non est maior ratio de vna, quàm de altera: ergo sub omnibus. Quare ergo Scriptura solũ meminit terræ & aquæ? ¶ Quartò. Sapientiæ. 1. Scriptura dicit: Non enim impossibilis erat omnipotens manus tua, quæ creauit orbem terrarum ex materia inuisa. Vbi in Græco habetur, Amorphu hyles, id est ex informi materia: ergo condita est sine omni forma. Probo consequentiã. Quoniam materia ratione formæ tam substantialis quàm accidentalis dicitur conspicua, visibilis, & decòra.

His nihilominus non obstantibus, sit conclusio. Valde periculosum est, inò temerarium, asserere quod materia prima condita fuerit in principio sine omni forma substantiali. Hæc conclusio probatur. Primò, ex illo Genesis primo: In principio creauit Deus cœlum & terram: ergo statim à principio habuit formam cœli & terre. Præterea, Psalm. 101. Inicĩtu Domine terram fundasti, & opera manuum tuarum sunt cœli. Item capite Firmiter de Summa Trinitate dicitur: Qui statim in principio temporis vtramque de nihilo

condidit creaturam, corporalem & spiritualement: ergo à principio habuit formam materia prima. Probo consequentiã. Quoniam prima materia nuda, non est creatura corporalis, vel spiritualis. Et confirmatur ex Basil. Homilia secunda. Examer. vbi dicit, quod qui asserunt materiam primam aliquando fuisse sine forma, sunt sacræ Scripturę corruptores, quæ docet à principio fuisse sub forma saltem cœli & terre. Hæc etiam fuit sententia August. 1. super Genes. ad literã capite decimoquinto, & alijs quàm plurimis in locis: quam vniuersi sancti Patres sequuntur. Probarique potest rationibus, quibus vtitur Diuus Thomas hic in litera: quas ommitto, quia difficultatem non habent.

Vnde, ad argumenta quæ pro Marfil. facta sunt.

¶ Ad primum dicimus, quod in principio materia condita est sub diuersis formis substantialibus, inò sub omnibus: deerat tamen illi ornatus & pulchritudo, quantum colligitur ex primo cap. Genes. Cum enim dixisset duas naturas esse creatas, scilicet cœlum & terram: vtriusque informitatem subiungit. Cœli, illis verbis: Tenebræ erant, &c. terræ verò: At terra erat inanis & vacua, &c. erat enim aquis cooperta. Vnde, in visibilis dicebatur, carebatque herbis, plantis, & animalibus: quibus maximè decoratur. Non verò carebat forma substantiali terræ, & aliorum elementorũ: neque formis accidentalibus. Et ad argumentum, Ergo suis locis distincta erant omnia: respondetur, quod situs elementorum, dupliciter potest considerari. Vno modo, quantum ad propriam cuiusque naturam: & sic naturaliter ignis continet aerem, ille aquam, aqua terram. Secundo modo, quantum ad necessitatem generationis rerum, quæ necessariò debet fieri circa locum medium. Vnde, necessam erat terræ superficiẽ, quantum ad aliquam partem sui, esse aquis discooperatam: vt ibi conueniens generatio & conseruatio mistorum fieri possit. ¶ Quo supposito, dico, quod informitas primi status, non est existimanda quasi vniuersæ res confusæ fuerint, elementa quæ locis indistincta in quadam confusione: quam Chaos Antiqui appellabant, rudem indigestamque molem; in qua humida pugnant calidis, & humentia siccis; vt describit Ouidius primo Metam. Sed suis locis naturalibus distincta erant elementa: deerat tamen eis pulchritudo situs, quæ ad generationem animalium & conseruationem erant necessaria. Quod patet ex illo Genes. 1. Congregentur aquæ in locum vnum, appareatque terra arida. ¶ Ad secundum, dicendum est, quod sancti Patres diuersimodè interpretantur quid per terrã intelligat Scriptura, cum dicit Terra autem erat inanis & vacua. Basil. Homil. 4. Exam. dicit, per terram significari ipsum terræ elementum: quod considerari potest in quantum est principium aliquarum rerum, & velut mater earum; vt plantarum: & respectu harum dicitur inanis, antequã aquis cooperta illas produceret. Potest etiam considerari, in quantum est habitaculum, & locus animalium: respectu quorum dicitur vacua. At verò Augustinus duodecimo Confess. capite duodecimo, & secundo super Genes. ad literam, capite vndecimo, & primo de Genes. contra Manichæos, capite quinto, & septimo tenet, per terram intelligi non elementum terræ: sed materiam primã, quam etiam aquæ nomine exponit. Non enim poterat rudi populo, materię, quæ est propè nihil, naturam

Ad argumẽ.  
Ad primum

Ad secundũ

explicare: nisi harum rerum, quas cernimus, similitudine. Comparatur autem terræ, quatenus omnibus substat formis; sicut terra omnibus rebus: aqua verò, in quantum apta est diuersis formis informari. Dicitur autem inanis & vacua, vel ut alia littera habet (Inuisibilis, & incomposita) quia materia per formam cognoscitur, quæ eius potentiam determinat. Nomine ergo terræ inanis & vacuæ, materiam rerum omnium intelligit, in qua virtualiter continebantur vniuersæ res materiales, quæ postea à Deo sequentibus diebus condite sunt. Vnde, illud Ecclesiast. capite decimo octauo: Qui viuit in æternum, creauit omnia simul:

Ad confut.

Ad tertium.

intelligunt quidam de hac formatione materiæ, in qua quasi in virtute vniuersalia condita sunt. Et ad confirmationem dicimus, locutum fuisse August. de ordine naturæ, non durationis. Materiæ autem informitas, ut in conclusionibus asserit Sanctus Thomas, etsi non tempore, naturæ ordine præcessit formatio, nem. Et ad tertium Rabbi Moyse libro secundo Periplexo. capite. 3. concordans cum Plato, dicit, quod licet solum aqua & terra nominentur proprijs nominibus; intelliguntur etiam alia elementa sub nomini bus alienis. Et quidem aerem qui super aquam est, dicit significari verbis illis; Spiritus domini ferebatur super aquas: id est aer, qui in Scriptura spūs appellatur. Ignis verò, non nomine cœli; sed per tenebras, quæ dicuntur esse super faciem abyssi, significatur: quoniam ignis in propria sphaera non lucet. Per cœlum autem, quinta sphaera signatur, quæ omnibus supereminet. Caterum hæc positio, conueniens non est: ut dicit D. Thomas hic ad primum. Quia Spiritus Domini in sacra Scriptura, non nisi pro Spiritu sancto consuevit poni: non ergo est conueniens interpretatio, ut accipiat pro aere. Quod desumpsit ex Basil. homilia secunda in Exame. Tamen alicui videbitur hanc objectionem non habere vim: quoniam saepe (Spiritus) in sacra Scriptura pro aere accipitur. Exod. 15. Psal. 147. Flabit spiritus eius; & fluent aque. Et Ioan. 3. Spiritus, ubi uult, spirat. Psal. 103. Emitte spiritum tuum, &c. Vnde Theodo. & Hiero. ab Oleatio existimant illis verbis, Et spiritus Domini ferebatur super aquas, aerem intelligi, siue ventum flantem & resiliantem ad aquarum delicationem, quod terra apparet. Tamen interpretatio hæc, mihi non placet. In primis, quia est contra omnium ferè sanctorum Patrum expositio: nem: ut statim videbimus. Præterea, quia in Hebræo habetur; Ruach: quod uocabulum, significat ventum, flatum, siue halitum; & accipitur pro spiritu uehementi, pro vento, non pro aere. Et prima die ventum fuisse, non est possibile. Ventus enim, est aer agitat & motus propter terræ exhalationes: at prima die tales exhalationes esse non potuerunt: ergo. Et Caietanus Gene. 1. intelligit de spiritu angelico: & dicitur ferri super aquas, id est super cœlos qui lucidi sunt & cristallini, inftar aquarum: id quæ quoniam angeli mouent cœlos, quo motu fouent & nutriunt vniuersa hæc inferiora. Motus enim primi mobilis, est motus uiuificus: sicut motus proueniens à corde in animalibus. Probabilis quidem interpretatio: ceterum secundum communioem sanctorum Patrum sententiam debet locus intelligi de Spiritu sancto, qui ferebatur super aquas, fouens uiuificansque illas, & tribuens eis uirtutem. Vnde, in Hebræo pro (ferebatur) habetur

Caietanus

(merachepeth) quod significat incubabat, & fouebat aquas: inftar auis, calore oua fouentis & uiuificantis. Sic interpretantur locum istum Basil. Homilia secunda Exame. Hieron. in Quæstionibus Hebraicis in Genes. Gregor. Nicen. in libro cui titulus, electate simonia ex veteri testamento contra Iudeos. Aug. vñ decimo de Ciuitate Dei capite. 3. Iulian. Ruper. Euchenius Cyril. Ambrosius. Quibus & communis sensus Ecclesiæ fauere uidetur, quæ in prosa sabbathi sancti canit: Tu super aquas forurus eas, lumen tuum expandisti spiritus. Huic loco alludere uidetur Dauid Psal. 103. cum ad Dominum loquens dicit: Emitte spiritum tuum, & creabuntur; & renouabis faciem terræ. Ex hoc ergo loco male colligit Rabbi Moyses elementum aeris. Dicamus ergo cum Basil. quod moris est Scripturarum. Et est regula notanda, nomine extremorum etiam media intelligere. Et sic nomine cœli & terræ vniuersa complexus est corpora intermedia. Meminit autem solum terræ & aquæ: quia magis conspicua erant, & populo rudi magis nota. Ad quartum argumentum respondetur, satis ex præcedentibus constare, quare materia illa, ex qua vniuersa condita sunt, appelletur inuisa, vel informis. Quod si informitatem pro carentia omnis formæ uelis accipere, ut communiter interpretantur: dico, quod illa particula (Ex) non dicit prioritatem temporis: sed solum originis.

Obserua

Ad quartum

### Prosecutio dubitationis propositæ.

Sed adhuc dubitabit aliquis: Num absque errore sustineri possit quod materia prima fuerit aliquo tempore sine omni forma? Et præter rationes dubitandi supra tactas, offerunt se modo alia argumenta difficiliora. Et primo arguitur. Nam si esset periculum erroris, maxime quia Scriptura dixit: In principio creauit Deus cœlum & terram: sed non tenemur accipere illa uerba secundum proprietatem litteræ. Nam nouus Catechismus, nomine cœli, angelos intelligit. Et Diuus Augustinus nomine terræ saepe accipit primam materiam. Et Eucherius, & alij Patres, quos citat Lycopomianus in catena ad Genes. explicantes uerba citata, eundem habent sensum: ergo. Et secundo arguitur. Sicut naturaliter non potest esse materia sine forma; ita neque subiectum sine propria passione: sed in prima conditione rerum, cœlum fuit absque propria passione, nempe absque luce; ut patet ex contextu Genesis primo: ergo non est error asseuerare quod fuit materia absque forma. Et in contrarium est, quod nullus ueterum Patrum hoc asseruit: quin potius ferè omnes contrarium docuerunt.

Argumentum

Secundum

Marfilij in secundo, quæstione octaua, articulo secundo; & in tertio, quæstione decima materia, multa dicit. Primum enim affirmat, non indubitanter asserendo, sed probabiliter opinando; quod prima materia à principio fuit producta absque omni forma substantiali: non tamen absque quantitate & figura. Vnde potuit esse, quod sola materia prima repletet spatium hoc interceptum à concauo Lunæ usque ad nos, cum sua illa quantitate. Et fundamentum potissimum Marfilij est, quod ad saluandam rerum distinctionem, vel oportet sic ponere materiam; vel confusionem elementorum talem, quod nullum ab altero

Marfilij



ro secerneretur. Sed ex his duobus incommodis minus est primum: ergo probabile est quod materia prima fuerit sine forma. ¶ Secundo dicit Marfilius, quod in morte Christi Domini quando corpus eius erat exanime in sepulchro, ibi erat sola materia prima cum accidentibus coniuncta ipsi Diuinitati. ¶ Gabriel in secundo, distinctione duodecima, quaestione prima, circa finem, reputat probabile quod fuerit materia prima nuda ab omni forma substantiali, & accidentali. Quia cum per diuinam potentiam id fieri possit: nihil obstat sic illam informitatem intelligere in ipso primo rerum exordio. ¶ In hac parte praemittendum est, maximam semper difficultatem fuisse in enarranda serie creationis à Deo factae: ut auctor est Hieronymus. 1. Prolog. Bibliae. Nam non permittatur legi apud Hebraeos principium Genes. ante tricesimum annum: tanta erat eius difficultas. Et Doctores sacri, qui noui sunt, duces propositi in Scriptura interpretanda, non solum in hac parte docent diuersa, sed videntur etiam contraria dicere: usque adeo, quod Sanctus Thoma. audita vtrique parte in neutram voluerit sententiam declinare. ¶ Obseruandum est igitur quod docet Hugo de Sancto Victore in principio primi libri de Sacramentis, quod sancti Doctores cum videtur aliquid asserere in re hac difficillima, non tanquam diffinientes; sed ut inquirentes, accipiendi sunt. Et ita neque debemus esse praesumptuosi, refellendo: neque nos exponemus errandi periculo, nimis inhaerendo sententiae alicuius. ¶ Secundo est obseruandum Diui Thomae documentum, quaestione quarta, de Potentia articulo primo, quod in re hac non sic debemus vnum Scripturae sensum adeo praeferre, ut alijs locum pracludamus. Nam (ut ibidem adducit ex August.) ad maiestatem Scripturae pertinet vberem esse sensibus: & ad refellendas infidelium obiectiones, illud est necessarium. Propter quod, absque vllius praedicio profereamus in medium quod Scripturae sacrae & rationi videtur magis consonum.

Quibus praemissis, sit prima conclusio. Rationi & sacrae Scripturae magis consonum videtur, quod nullo tempore materia fuerit absque substantiali forma. Probatur primum, primo. Vel materia haec nuda fuit producta ante principium temporis: vel simul cum caelo? Non potest dici primum: quia si materia praexistisset, non esset verum dicere quod in principio temporis creauerit Deus; cum non ex nihilo, sed ex materia fuisset operatus. Nec potest dici secundum: nam si in principio temporis fuit sola materia producta, & omnino forma spoliata: ergo non est verum dicere, quod creauit coelum & terram; materia enim prima omni forma priuata, non est magis terra, quam ignis: ergo materia prima non potest dici quod fuerit aliquando sine omni forma. Secundum argumentum est. In opere distinctionis, cum dicitur: Vocauit autem terram, & in opere ornatus cum dicitur: Producat terra herbam virentem; nomine terrae accipit Scriptura ipsum elementum formatum: ergo & in opere creationis: alioqui illa aequiuocatio errorem pareret. Item, quia non haberemus in Scriptura elementa esse à Deo creata: sed solum materiam elementorum. Quia in consequentibus nulla est ratio de creatione: sed solum de separatione, secundum

Sorum. Tandem ex capite Firmiter habemus, quod in principio temporis vtramque naturam creauit, angelicam & mundanam: sed mundana includit formam cum materia: ergo. ¶ Et ad argumentum Marfilij respondetur, quod neutrum illorum est necessarium ad saluandam rerum distinctionem: ut infra patebit. Et quo ille probabile reputat, formas substantiales elementorum fuisse adeo confusas, ut discerni non possint; nullo modo videtur sustinendum. Verum est quod Magister in secundo, distinctione duodecima, capite quarto, dicit: quod materia prima prius fuit sub forma confusionis, & postea sub forma distinctionis. Cui sententiae occasionem praebuit Augustinus primo de Genesi contra Manichaeos, capite quinto dicens, quod materia informis fuit à principio confusa: adeo à quibusdam dicitur Chaos.

Sed nihilominus, sit secunda conclusio. Materia prima non solum à principio habuit formam substantialem; verum distincta fuerunt atque secretae formae elementales: neque opposita confusio est probabilis. Probatur: Nam si erat formarum illa confusio: vel in aliquo vno continua, vel in partibus separatis? Non primum: quia impossibile est in vno continuo secundum quantitatem esse plures materias; quoniam à quantitate distinguuntur numero. At vero ubi non sunt plures materiae, non possunt esse plures formae substantiales; quia qualibet forma suam materiam exposcit: ergo non potest esse illa confusio in vno continuo. Nec secundum: quia alias vera esset illa opinio athomorum. Consequens autem est contra Scripturae veritatem. Dicitur enim Psalm. Initio tu Domine terram fundasti. Non esset autem fundata, si ita fuisset confusa: ergo. Secundum probatur: Etiam Scriptura meminit aquae, sicuti & terrae; & similiter abyssi, per quae intelligitur aer: ergo à principio elementa habuerunt suas formas, quibus essent distincta. Verum est, quod hoc argumentum apud Diuum Augustinum non est efficax. Nam in libro primo citato, nomine coeli & terrae, aquae & abyssi, intelligit materiam primam: quibus nominibus ipsa appellabatur; quia ea corpora vulgo erant notiora. Sed pro nostra conclusione arguitur. Illa confusio elementorum, naturae non est consentanea; nec verò est necessaria ad saluandam primam rerum fabricam: ergo nullo modo est admittenda. Maior est nota. Quoniam elementa suas proprias formas & partes sibi vendicant. Minor probatur. Quia licet teneamus quod formae elementorum sint à principio productae; saluabimus optimè distinctionem rerum: ergo tenendum est quod à principio creauit Deus omnia corpora simplicia, quae pertinent ad mundi perfectionem. Et sic optimè accipiemus quod in capite Firmiter dictum est Deum à principio creasse angelicam creaturam, & mundam nam.

Ad primum respondetur, quod licet non sit haec ad primum accipere verba illa figuratè per Synecdochen, ut honorem Augustino deferamus: tamen magis consonum est secundum proprietatem accipere; & huic sensui maxime conuenit, quod secundum materiam & formam sint simul producta, ut antea deduximus. ¶ Sed contra, Diuus Basiliius in homilia secunda Exam. dicit: Sunt adulteratores Scripturarum qui per terram illam inuisibilem intelligunt materiam

riam primam. Respondetur, quod Diuus Basilius in presenti loco differt contra Philosophos illos qui materiam posuerunt eternam esse rerum principium: & in fauorem sui dogmatis afferere illud testimoniū; Terra erat inuisibilis, &c. Nihil autem horum est contra Augustinū, & Doctores catholicos, qui materiam primam initio fuisse creatam asserunt. ¶ Ad secundum respondetur, quod licet subiectum naturaliter esse non possit absque propria passione: tamen non repugnat nec veritati, nec proprietati sermonis, cōlū fuisse sine lumine. Adhuc enim vera esset propositio & propria, qua dicitur, cōlū esse creatum, priusquā esset ornatum lumine. Non autem est eadem ratio de materia omni forma spoliata: quia illa nec secundum proprietatem, imō nec secundum veritatem, posset dici terra. Eiusmodi enim nomina, formata corpora si significant propriē & verē.

**Dubium secundū: An implicet contradictionem materiam primam esse absque omni forma?**

**C**IRCA eandem conclusionem est dubium secundum: An implicet contradictionem materiam primam esse absque omni forma? Videtur quod non. ¶ Illud ens absolutum quod realiter distinguitur ab alio, & est illo prius, potest esse ab illo separatim: sed materia prima respectu formæ habet hæc tria: ergo non implicat esse separatam ab illa. Minor patet discurrendo. ¶ Secundo. Formæ corporales, & similiter accidentales, tam intrinsecam habent dependentiam à subiecto; sicut materia à forma: sed non implicat formas corporales, imō quantitatatem ipsam separatam esse ab omni subiecto; sicut in sacramento altaris: ergo nec repugnat materiam esse sine forma. ¶ Tercio & vltimò. Nam natura humana intrinsecam habet dependentiam à proprio supposito: & tamen non repugnat existere extra proprium suppositum: ergo nec materiam, licet habeat naturalem dependentiam, esse sine forma. ¶ In contrarium est, quod Diuus Thomas ubique docet oppositum: & potissimè propter istud argumentum. Quia sequuntur duæ contradictoriæ veritates: ergo nullo modo potest existere. Eandem conclusionem repetit cum sua ratione de Potentia quæstione quarta, articulo septimo, & apertius quodlibeto tertio, articulo primo. Omnis schola discipulorum eius constanter id tueretur. Capreolus in secundo, distinctione decimatercia, quæstione prima, articulo tertio, Caietanus de Ente & essentia, capite quinto, Ferrara non in libro contra Gentiles capite quarto, Sonzinas diligentissimè octauo Metaphysicæ quæstione prima, & Chrysostomus lauel. eodem loco. Solus Magister Soto in primo Physicorum, quæstione sexta, probabile reputauit oppositum. Alij doctores docuerunt contrarium. ¶ Scotus in secundo, distinctione secunda, quæstione secunda, & Gregorius ibidem, & Gabriel quæstione prima, articulo nono. Marsilius in secundo, quæstione octaua, articulo secundo. Alij verò Diuo Thomæ subscribunt. Philosophus frequētissimè asserit, quod materia non potest inueniri

ri sine forma. Cæterum sermo eius de philosophia naturali est intelligendus. Sed ratio Diui Thomæ sumitur ex Commentatore secundo Physicæ commento duodecimo, quanquā nullius efficaciæ videatur Gabrieli.

Pro huius explicatione primò est aduertendum, quod in hac parte nihil est quod ad fidei doctrinam pertineat. Est autem pium, vt diuinam omnipotentiam quoad fieri poterit extollamus, vt mysteria fidei sint credibilia. Sed ex alia parte etiam est cauendum, nedum potentiam extollamus, à sapientia discudamus. Nam ordine diuinæ sapientiæ finis quidam & motus rebus creatis est præstitutus, quem inuenter non licet. ¶ Secundo est notandum, quod in parte hac duo sunt apud omnes certa. Primum est, quod materia est ens reale attributum, distinctumque à forma: nam constat apud omnes Philosophos Aristotelicos, duo esse intrinseca principia rei naturalis. Certum est tamen, quod substantia completa non componitur ex relationibus, aut entibus rationis. Secundo certum est, quod materia nullo modo potest habere esse specificum absque forma: nam esse specificum, est effectus formalis formæ, vel differentie quæ sumitur à forma. Conuenit autem inter Doctores, quod effectus formalis sine forma suppleri non potest. In dubium autem vertitur: An materia possit actu existere in rerum natura, seclusa omni forma? Et quod ego fateor, huic quæstioni non satisfaciunt qui dicunt quod potest habere esse entitativum, non autem esse formale, aut actualis existentie. Atque adeo, qui acceperunt quod materia prima fuit creata absque forma, id de facto accidisse tradunt, quod nos querimus de possibili.

In quo sensu sit nostra conclusio. Implicat contradictionem, quod materia prima actu existat in rerum natura, sine omni forma. Et hanc sententiam tenet Magister in loco citato, & Hugo de Sancto Victore libro primo de Sacramentis à principio dicunt quod materia non fuit absque forma substantialis: nec tale omnino esse potest. Certum est autem, quod loquebantur de potentia diuina, quæ erat omnium rerum causa. Probo istam propositionem primò. Materia prima, quam tu ponis existere, est pura potentia: ergo est priuata omni actu: ac proinde nullam habet actualitatem. Antecedens est euident. Hæc est enim essentia materiæ, sicut essentia hominis est rationalis. Consequens est etiam euident. Sicuti valet: Actus purus est: ergo nihil habet potentie admixtum. Tūc ultra. Per te actu existit: ergo habet actualitatem. Antecedens est concessum, & positio. Consequentia est euident. Quia actu existere, est actualitas etiam formarum. Sequitur ergo intrinsecè & esse actu, & non esse actu. ¶ Secundo probatur: Vel illa materia per seipsam existeret, vel per aliquid aliud ei adiunctum? Non primum: quia si per seipsam existeret, illa esset suum esse, ac proinde merus actus: quod implicat; sicut eadem formam esse rationalem & irrationalem. Si detur secundum: vel id quod ei additur est potentia? & sic per illud non magis posset existere, quam per seipsam: vel est actus: & tunc erit contra positionem. Quia non erit nuda ab omni forma, cum ei actus fuerit adiunctus. ¶ Tercio arguitur. Quæ admodum substantia particularis est susceptiva quæ

Observa.

Observa.

Conclusio



Obserua

litatum & esse accidentalis, ita materia prima est proprium susceptivum formarum & esse substantialis: sed implicat contradictionem quod substantia particularis habeat esse accidentale absque forma & accidet: ergo implicat quod materia prima habeat esse substantiale absque actu & forma: & tamen si existeret in rerum natura, haberet esse substantiale; cum sit substantia. ¶ Quarto probatur: supposito quod res habent esse in actu primo per formas, & in actu secundo per actuales operationes. Sed implicat contradictionem quod res sit in actu secundo absque actuali operatione: ergo implicat contradictionem quod res sit in actu primo absque aliqua forma, vel actu: & tamen si materia nuda poneretur existere, illa esset in actu primo: ergo implicat contradictionem quod materia sit nuda. Et hæc sunt implicationes quas Divus Thomas reddit. Ad hæc argumenta impertinens est solutio quæ adhiberi potest. ¶ Pro quo nota, quod triplex via cogitari potest ad enervanda proposita argumenta. Primò, quod Deus sua omnipotentia conferuet materiam in sua entitate, nullo alio superaddito: sicut virtute diuina conseruatur quantitas in sacramento altaris absque omni ente: & tunc materia nulum haberet actum, vt existeret in rerum natura, quodammodo extrinsecè Deo conseruante illam. Et tunc, contradictionis pars affirmatiua esset vera: negatiua, falsa. Hæc est potissima contouersia: & contra hunc modum alia argumenta procedunt. Sequitur enim tunc manifesta implicatio. Supponendum est enim, quod materia prima, si est pura potentia receptiua formarum, quod intrinsecè ad hoc consequatur priuatam esse omni actu tam substantiali quam accidentali. Quod sic patet. Materia mea sic modo est in actu respectu formæ humanæ, & eorum quæ ad illam consequuntur, vt habeat annexam priuationem omnium aliarum formarum, ad quas est in potentia. Si ergo expoliaretur forma humana, & omnibus quæ ad illam consequuntur, esset pura potètia simpliciter: ac proinde priuata omni actu. Quo supposito, euidenter probatur contradictoria negatiua. Tota materia est priuata omni actu: ergo non est in actu. Sicut est euidentis ista consequentia: Hoc corpus est priuatum omni vita: ergo non est viuum. Ita similiter: Materia est priuata omni actu: ergo non est in actu. Patet antecedens intrinsecè. ¶ Secundus modus cogitari potest, quod materia esset absque omni forma substantiali: verum tamen per diuinam potentiam daretur ei noua existentia. Sicut quidam opinantur quod in sacramento altaris quantitati tribuitur esse substantiæ: ita posset per diuinam potentiam esse substantiale tribui materiæ absque forma, id est, quod actu existeret, siue illa existentia pertineat ad genus substantiæ, siue non. Iste modus dicendi, quætionem distrahit à proprio cardine. Nam vertitur in dubium, an possit esse materia absque omni forma & actu: existentia autem isto modo producta haberet rationem actus, cum existeret (vt dictum est) sit maxima actualitas. De hac tamen quæstione, si ponatur opinio Marsilij, quod materia cum quantitate fuerit creata, non arbitror implicationem esse. Nam Durandus tenet, quod in sacramento altaris conseruatur paria materia simul cum quantitate & alijs accidentibus, absque forma substantiali. Et licet hæc opinio sit falsa: non tamen implicat

contradictionem ita conseruari posse. Sed si ponamus quod sola existentia actualis immediatè coniungatur materiæ: hoc ego non arbitror esse possibile. Et probò. Proprium susceptivum existentie, est forma: quoniam existentia est actualitas. Secunda quæstio præsupponit primam: implicat autem contradictionem quod aliquid vniatur tanquam subiectum illi quod non est proportionatum susceptivum: ergo. Minor declaratur. Hac enim ratione implicat quod albedo sit in angelo, & similiter quod sensibiles qualitates vniantur corporeæ substantiæ, absque media quantitate. Et ita contradictoria negatiua tunc etiam daretur vera. Nam bene sequitur: Non est proportionatum susceptivum existentie: ergo non existit. ¶ Tertius modus cogitari potest, quod materia nuda omni forma conseruaretur in rerum natura, per hoc quod communicaretur illi esse alterius suppositi. Sicut natura humana est in rerum natura per esse Verbi. Hic modus dicendi contradictionem illam euaderet, nisi alia obstaret implicatio. Nam tunc negatiua esset vera, & affirmatiua falsa omnino; & affirmatiua vera de hoc modo. Primum certum est, quod nulli supposito creato hæc virtus concedi potest, vt sustentet naturam alienam; sed hoc infinitæ personæ reseruatur: at verò si diuinum suppositum possit assumere naturam nudam, ego arbitror id impossibile esse. Nam sequeretur, quod esset supposito diuino vniata aliqua natura, per quam nullo modo posset operari. Et sequela est manifesta. Quoniam implicat materiam primam esse principium alicuius operationis. Deinde reputo hoc esse impossibile: quoniam sequeretur quod esset aliquod suppositum particulare in genere substantiæ, quod ad nullam speciem pertineret. Patet ergo solida vis argumentorum antea positorum.

Ad argumenta Scoti respondetur, dupliciter. Primò, quod illa maior est certa, quando vtrumque illorum actualitatem habet, sicut est de subiecto, & propria passione. Sed quando alterum fuerit merè potentiale & indeterminatum, non poterit existere absque proprio termino. Et sic se habet materia absque forma. Sicut corpus finitum & figuratum non potest conseruari sine figura: licet illa tria concurrant. Secundo dicitur cum Capreolo, quod illa maior est vera, quando illud prius, est simpliciter prius alio. In proposito autem materia non est simpliciter prior formæ: sed solum in genere causæ materialis. Forma autem vice versa est prior materiæ in genere causæ formalis, & dantis esse: & ideo repugnat materiæ esse omnino separatam absque forma. ¶ Ad secundum respondetur, quod omnis forma, siue substantialis, siue accidentalis, est actus quidam: propter quod habet immediatum ordinem ad esse; nam est proprium susceptivum illius. Ideo non repugnat existere à subiecto separatam. Secus est de pura potentia, quæ nullum actum includit. Sequitur enim manifesta contradictio, si puram admittamus existere. Et hæc est solutio Sanctissimi Præceptoris ad tertium huius articuli. ¶ Ad tertium respondetur, quod natura completa habet quidem intrinsecam dependentiam à supposito. Cæterum vel proprio, vel alieno, vbi excellenter sustinetur & conseruatur. Et hoc modo natura humana existit in Christo. ¶ Secundo dicitur,

Ad argum.  
Ad primum

Ad secundum

Ad tertium

quod cum natura completa sit verus actus, non repugnat eam per diuinam potentiam conseruari sine supposito: & sicuti repugnat quod vera potentia sine actu, actu existeret. Et haftenus de hac questione.

## ARTICVLVS. II.

*Vtrum vna sit materia informis omnium corruptibilium?*

**P**rima Conclusio. Materia prima cœli & horum inferiorum est diuersa secundum rationem & essentiam. ¶ Secunda Conclusio. Cœlum non est forma simplex, sed compositum quoddam sensibile ex materia & forma substantiali: id est cœlum secundum suam naturam est incorruptibile.

*Dubium vnicum circa articuli discursum: An cœli natura sua sint incorruptibiles?*

**H**uius articuli vniuersæ conclusiones difficultates ingentes preferunt. At quod à facilioribus ordiamur, prima conclusio videtur multis sanctorum Patrum testimonijs repugnare: qui constanti affirmant, cœlos natura sua esse corruptibiles, sicut & hæc corpora inferiora; sed dono & voluntate Dei habere quod nunquam corrumpantur. Itaque ab intrinseco corruptibiles sunt: ab extrinseco verò ex Dei beneplacito volentis illos perpetuo conseruare, sunt incorruptibiles. Hanc tenet Chrysostomus in epistola Pauli Apostoli ad Romanos homilia decima quarta, & homilia decima, ad populum Antiochenum: & Ambrosius libro primo Exameron capit. 6. Basilius homilia prima Exameron & alij Græci. Et confirmatur quam plurimis testimonijs sacrarum Scripturarum, quibus ipsi sancti Patres vtuntur. Psal. 101. Opera manuum tuarum sunt cœli, ipsi peribunt, &c. Et infra: Tanquam vestimentum mutabis eos, & mutabuntur, &c. Et Ecclesiastici. 17. Quid lucidius Sole? & hic deficiet. Isaia. 51. dicitur: Suspiciat cœlum, & respiciat terram; cœlum vt fumus deficiet. Et Luca 20. dicit Saluator: Cœlum & terra transibunt, &c. Et Paulus ad Romanos. 8. Vanitati subiecta est creatura omnis, non volentis, &c. Secunda Petri. 3. de die iudicii dicitur: Cœli magno impetu transient. Et paulò infra: Cum omnia ista dissoluenda sint, quales oportet vos esse, &c. Apocalypsis. 21. Vidi cœlum nouum & terram nouam: prius enim cœlum, & prior terra, iam abiit. ¶ Ex quibus omnibus colligi videtur, cœli naturam suam corruptibilem esse.

Cæterum conclusio Sancti Thomæ vera est, & amplectenda: quod cœli natura sua sunt incorruptibiles, & ab intrinseco. Quod euidenti argumento confirmatur. Quia corruptio & generatio sunt ex contrarijs: sed cœlum secundum naturam suam non habet contrarium: ergo secundum naturam suam non est generabile & corruptibile: ergo incorruptibile ex pro-

pria natura. Maior nota est. Et minor probatur. Quia motus naturalis conueniens rei, est signum naturæ rei: sed motus circularis cœli non habet contrarium: ergo nec natura ipsius cœli. Hoc argumentum latè prosequitur Aristot. contra Platonem primo Cœli à text. 5. vsq; ad. 19. ¶ Secundò probatur. Principium corruptibilitatis est materia sub priuatione: sed materia cœli non habet annexam priuationem alicuius forme: ergo. Probatur minor. Quia nō est in potetia ad aliam formam, cum sit alterius rationis à materia horum inferiorum. ¶ Tertiò. Cuilibet potentie passivæ naturali respondet aliqua potentia actiua naturalis: ergo si cœli natura sua sunt in potentia ad corruptionem, ergo erit aliqua causa actiua naturalis, à qua corrumpi possint: sed nulla talis causa reperitur: ergo. Dices, quod à Deo, sicut cōdita sunt, possunt etiam destrui. Sed hoc non soluit argumentum. Quia per ordinem ad potentiam diuinam solum sunt corruptibiles res ab extrinseco. Vnde dicimus, sanctos illos Patres in hoc secutos fuisse Platonis sententiam: nec ex sacrarum Scripturarum testimonijs contrarium nostræ assertio- nis colligi potest. Omnium enim vna est solutio quā assignat D. Gregor. libro. 17. Moral. capite. 5. in illud Iob. 25. Auferentur omnia. Dicit: Quæri potest, cum per Salomonem dicatur, Generatio præterit, & generatio aduenit, terra autem in æternum stat: cur beatus Iob omnia asseruit auferri? Quod tamen facile discutimus, si terra & cœlum, vel qualiter transeat, vel qualiter maneat, distinguamus. Vtraque enim hæc, per eam, quam nunc imaginem habent, transeunt. Sed per essentiam suam subsistunt. Hinc namque per Paulum dicitur. 1. Corinth. 7. Præterit enim figura huius mudi. Hinc per semetipsam Veritas dicit, Matthæi. 24. Cœlum & terra transibunt, &c. Hinc per Ioan. angelica voce dicitur Apocalyp. 21. Erit cœlum nouum, & terra noua. Quæ quidem non alia condenda sunt, sed hæc ipsa renouantur. Cœlum igitur & terra transit & erit: quia ea, ab ea quam nunc habet speciem, per ignem tergitur: & tamen in sua semper natura seruetur. Tamen per Psalmistam Psalmo. 101. dicitur: Mutabis ea, & mutabuntur: quam quidem vltimam commutationem suam ipsis nobis nunc vicissitudinibus nuntiant. Plura alia dicit Gregor. ex quibus constat quod mutatio, vel desitio, vel præteritio cœlorum, non est quod definant esse: sed quod definant moueri, & quod velut renouata nouam lucem & splendorem sibi acquirit, ratione cuius noua dicuntur. Sic etiam intelligendus est Diuus Petrus. ¶ Illud tamen aduerte, quod locus ille Luca 20. c. & Matthæi. 24. Cœlum & terra transibunt: licet intelligi possit cum Diuo Gregorio, sicut præcedentia: tamen non est intelligendum per assensionem, sed per hyperbolen, & exaggerationem. Intendebat enim Christus suorum promissorum certitudinem & firmitatem hominibus persuadere: ad hoc autem vtitur comparatione rei immutabilis. Quasi diceret: Potius transibit cœlum & terra, quam verba mea transeant, & non impleantur. Sed impossibile est cœlum transire: ergo. ¶ Sed locus Pauli ad Romanos octauo, adhuc videtur habere difficultatē. Dicit enim: Vanitati creatura omnis subiecta est, propter eam qui subiecit illam in spe. Quia & ipsa creatura liberabitur à seruitute corruptionis in libertatem gloriæ filiorum Dei. Sci-

Gregorius

Oserua

Roman. 8.

mus



mus autem, &c. Chrysostomus in expositione huius loci existimare videtur, quod elementa & cæli propter lapsum primi hominis in peccatum & mortem subiecta sunt senectuti & corruptioni: quâquam rursus hominis gratia & reuelata gloria filiorum Dei incorruptionem & immortalitatem recipient, quando homines immortalitate corporis in vltima resurrectione donabuntur: idque meritò. Quia cum vniuersa propter hominem condita sint, cum ipso quodammodo conuerunt: unde, & ipso ad immortalitatem redeunte, ad suam dignitatem redibunt. Quod apertè significare videtur Paulus, cum dicit: Vanitati creatura omnis subiecta est, non volens, propter eum qui subiecit eam in spe: id est propter Deum qui subiecit illam homini, vel propter hominem qui subiecit illam suo lapsu vanitati, in spe tamen. Quia ipsa creatura liberabitur à seruitute corruptionis, in qua nunc est, in libertatem gloriæ filiorum Dei: id est, quando mortale hoc induerit immortalitatem, & corruptibile hoc incorruptionem. Sed huius expositionis insufficienciam procedentem ex Platónico placito iam reieciimus. Quare, dicimus, per seruitutem corruptionis intelligere Paulum motum & alia, quibus generationibus & corruptionibus inseruiunt: à quibus liberabuntur, quoniam cessabunt à motu. Sic exponit S. Thom. articulo sequenti.

## QVÆSTIO PRIMA,

*Vtrum cælum habeat materiam ex qua sit compositum?*

Argum. 1.

**P**RIMO arguitur quod cælum quamuis sit substantia sensibilis, non habeat materiam ex qua componatur substantialiter. ¶ Nam substantiæ omnes quod propinquiores sunt primæ causæ & primæ substantiæ, eo sunt simpliciores. Sicut patet euidenter in angelis, in quibus substantiæ angelorum quoniam propinquiores sunt primæ causæ & primæ substantiæ, ideo simpliciores habent naturam, & minus compositam: ergo cum substantiæ cælestes propinquiores sint primæ causæ & primæ substantiæ, sequitur quod sunt simpliciores. Sed substantiæ inferiores tantum sunt compositæ ex forma & materia: ergo substantiæ sensibiles superiores carent huiusmodi compositione. ¶ Secundò arguitur. Materia est potentia contradictionis, ex nono Metaphysicæ. 17. potentia autem contradictionis est ad esse & non esse: sed in cælis non est potentia ad esse & non esse; aliis non essent æterni, sed generabiles & corruptibiles: ergo in cælis non est materia. ¶ Sed dicet aliquis ad hoc argumentum, quod materia cæli non est in cælo principium corruptionis: quoniam illa materia est satiata sua forma, & habet omnem perfectionem sibi debitam; & ex consequenti non habet priuationem coniunctam. ¶ Contrà. Aut illa materia cæli de se est determinata ad formam quam habet: aut de se est indifferens ad quamcunque formam? Si de se est indifferens ad quamcunque formam: ergo de se habet priuationem: ergo semper & ubique est principium corruptionis ex natura sua: ergo etiam in cælo. Si verò dicas quod huiusmodi materia de se est

Secundum.

Replica.

determinata ad formam quam habet: Contrà. Quoniam determinatio, est actus; & rursus, omnis actus & omnis determinatio reducitur in formam, & non in materiam: ergo illa materia de se non est determinata. Neque est imaginabile quomodo materia illa possit ex suo conceptu intrinseco habere determinationem ad vnam formam numero: ergo in cælo non est constituenda materia.

Tertiò arguitur. Quoniam si cælum est compositum ex materia & forma: ergo probabiliter possumus defendere quod motus ille localis & circularis est à forma cæli, & non ab intelligentia extrinseca. Patet consequentia. Quoniam sicut ignis mouetur localiter sursum sine intelligentia mouente & impellente: ita probabiliter possemus defendere quod cælum propter bonum vniuersi, tanquam propter finem suum, mouetur sine intelligentia extrinseca motu locali. ¶ Quartò arguitur. Quoniam omnis antiquitas Philosophorum inuestigauit materiam ex transmutatione substantiali quæ reperitur in rebus, & ex corruptione & generatione. Impossibile enim fuit quod essent generationes, & quod non reciperentur in aliquo subiecto: aliis productio nova cuiuscunque rei, si esset sine subiecto, non generatio, sed creatio esset. Sed in corporibus cælestibus non inueniuntur huiusmodi transmutationes substantiales, neque corruptiones, neque generationes: ergo non debemus constituere materiam in corporibus cælestibus.

Quintò arguitur. Si cælum habet materiam: ergo habet formam. Tum sic: vel illa forma est forma viuens, vel è contrà? Si viuens: ergo est anima: & ex consequenti actus corporis organici. Et tunc sequitur quod cælum est corpus organicum: quod est euidenter falsum. Si dicas quod forma cæli non est viuens: tunc arguitur. Quoniam vel illa forma dependet in esse à materia cæli; vel non? Si non dependet: ergo est per se subsistens, sicut anima rationalis; & potest permanere naturaliter corrupto cælo. Si verò illa forma dependet in esse à materia cæli: ergo ex natura sua dependet in fieri à materia cæli. Omne autem quod dependet à materia in esse & in fieri, est educibile de potentia materiæ: & sic est generabile. Vnde sequeretur, cælum esse generabile & corruptibile.

Sextò arguitur. Quoniam vel illa materia cæli est eiusdem rationis cum materia horum inferiorum: vel est diuersæ rationis? Si est eiusdem rationis: ergo cælum ab intrinseco est corruptibile. Si verò est diuersæ rationis: ergo sunt plures materiæ primæ, & plura principia materialia: quod est inconueniens. ¶ Septimò arguitur. Omne quod mouetur motu perpetuo, non est compositum ex materia & forma: sed cælum mouetur perpetuo motu: ergo non est compositum ex materia, & forma. Maior probatur, ex Aristotele nono Metaphysicæ textu decimo septimo. Vbi inquit: Propter metum quorundam Philosophorum non est timendum quod cælum quiescat: quoniam motus cæli non fundatur super potentiam contradictionis; ac proinde nunquā fatigatur. Si ergo materia est in causa quod cælum possit fatigari: igitur si nunquam fatigatur, nunquam habet materiam. ¶ Vltimò arguitur. In

Tom. ij. Ll 4 omni

Tertium

Quartum.

Ex transmutatione substantiali quæ reperitur in rebus, inuenta est materia prima.

Quintum.

Sextum.

Septimum.

omni cōposito ex materia & forma inuenitur pluralitas indiuiduorū sub eadem specie: sed celi differūt inter se se nō solum numero, sed etiā specie: ergo in illis non potest esse materia. Quoniam materia est causa multitudinis indiuiduorum.

In contrarium est Arist. 8. Meta. text. 4. & 12. In hac questione Antonius Andreas. 8. Meta. q. 4. & lā dunus. q. 7. & Duran. in. 2. d. 12. q. 1. tenent, q. cælum est substantia quādam simplex, & corpus carēs omni cōpositione ex materia & forma. Vnde dicunt, q. materia est duplex. Quādam, est materia cōpositio nis, quæ facit vnum cōpositum substantiale simul cum forma: & hoc modo materia nō est in cælo. Quoniam cælum est corpus simplex non solum simplicitate opposita mīstioni, quoniam hoc modo etiā elemēta dicuntur corpora simplicia; sed etiam simplicitate opposita omni cōpositioni. Alio modo accipitur materia pro subiecto quod est ens in actu, in quo recipitur aliquid; quale est subiectum accidentiū quod est ens in actu: & hoc modo in cælo est materia; imō ipsum cælum est materia & ens in actu, & subiectū quātitatis, & lucis: nihilominus semper est corpus simplex, & sine forma, ex qua componatur. Imō dicunt, quod est forma simplex receptiua suorum accidentiū. ¶ Auerroes. 1. lib. de Cælo commento. 5. & 10. nullam dicit in cælo esse materiam: sed cælum esse simplicem substantiam cum sola quantitate. Sic etiā docet secūdo de Cælo cōm. 40. 41. & 8. Physico. cōm. 89. Et in hanc sententiam ferē semper declinat. Verum est tamē, quālibet quando dubius manet, & videtur constituere materiam in cælo, diuersam tamen à materia horū inferiorum. Sic tenet in libro de Substantia orbis, in principio. Vbi inquit, quod cælum constat ex naturis: & appellat naturas materiam & formam in illo loco. Et. 12. Meta. cōm. 10. planē cōstitetur habere materiam: sed non eandem cum materia istorum inferiorū. Et hæc est veritas, quod manet dubius Auerroes, & nō sibi cōstat in hac opinione: quicquid dicat lauelles, qui reprehendit Paulum Sonzinam in hoc loco.

Marfilus in  
2. q. 8. arti. 1.

¶ Vnde, Marfilus discipulus D. Thom. 1. q. 8. dicitur D. Thomam: & inquit, quod frustra constituitur materia in cælo. Quoniam omnia quæ modō dicuntur de cælo, possunt saluari, dicendo quod est substantia simplex, solum habens cōpositionem ex partibus quantitatis. Imō inquit, quod ascendendo ab inferioribus corporibus ad suprema corpora, oportet constituere corpora simplicia sine cōpositione substantiæ. Quoniam est decor mundi & pulchritudo Vniuersi, quod sicut in mundo continentur corpora cōposita, sic etiam contineantur corpora simplicia: in qua simplicitate mundus iste assimilatur Deo.

Obserua. 12

Pro intelligentia huius questionis est primō notandum, quod quando dicitur apud Philosophos: Omne habens materiam quæ est potentia ad esse, est transmutabile transmutatione substantiali: cum temperamento est intelligenda hæc doctrina. Quoniam potentia materiæ ad esse, duplex est. Altera est potentia ad esse, quod iam habet: altera est potentia materiæ ad esse quod non habet. Potentia ad esse quod habet, est sicut quando dicimus quod materia respectu formæ à qua aduatur, comparatur sicut propria potentia ad proprium actum, quem actu possidet: quia tunc materia est potentia substantialis illius. Si

militer subiectum accidentium quod est ens in actu, respectu accidentium à quo qualificatur & aduatur, comparatur tanquam proprium receptibile & propria potentia: & hoc modo potentia ad esse quod iam habet materia, non est causa transmutationis substantialis, neque generationis aut corruptionis. Et sic materia celi dicitur habere potentiam ad esse. Potentia verò quæ est ad esse quod non habet materia, sicut potentia materiæ aquæ est ad esse ignis: illa quidem est causa transmutationis substantialis, quæ est de nō esse ad esse: & solum inuenitur in substantijs inferioribus quæ generantur & corrumpuntur. ¶ Secundō est notandum, quod ex motu locali accipitur euident argumentum ad constituendum locum: non tamen propterea illa quæ quiescunt, carent loco; sed etiam est constituendus locus in illis quæ sunt immobiliter & quiescunt. Sicut terra naturaliter est immobilis secundum se totam: & tamen habet naturaliter locum secundum se totam. Ergo similiter quamuis transmutatio substantialis fuerit euident argumentum Philosophis antiquis & nobis ad constituendam materiam in rebus: non tamen proinde sequitur, quod illa quæ non transmutantur transmutatione substantiali, non habent materiam. Et ita leuissimum argumentum est dicere: In cælo nō est transmutatio substantialis: ergo nō est materia. ¶ Tertiō notādū est, q. omnis potentia determinat sibi aliquem actum in genere: & ita materia prima, cum sit potentia, determinat sibi aliquem actum informatiuum in genere: & ita non est in potentia ad suscipiendum informatiuē quemcūque actum. Nam non est in potentia ad suscipiendum informatiuē actum qui est diuina essentia, neque actum qui est angelus: sed materia in genere considerata, est indifferens vt suscipiat quemcūque actū informatiuum. Ceterum potest accipi materia quasi diuisa in duas species. Vno modo, quatenus est in genere entium incorruptibilem; hoc est quatenus materia est pars eorum quæ non generantur, neque corrumpuntur: & sic determinat sibi formam in illo genere entium æternorum; & sic determinat sibi formam non separabilem ab eadem materia. Altero modo sumitur materia quatenus est in genere entium corruptibilem: & sic determinat sibi formam illius generis, videlicet à subiecto & materia separabilem. Vnde, quamuis materia in genere sumpta, sit pura potentia substantialis: sed materia celi non est pura potentia simpliciter. Quia tantum est pura potentia respectu formæ cælestis: & similiter non habet coniunctam priuationem huiusmodi materia. Primō, quia huiusmodi materia iam possidet suum finem, propterea quod ordinatur ad formam cælestem, quam iam tenet de facto: & ad nullam aliam ordinatur. Secundō, quia cælum non habet contrarium. Quod verò materia celi solum sit in potentia pura ad hanc formam cælestem, non habet illud ex eo quod est materia: sed ex eo quod est talis materia, & in tali genere entium constituta. Materia verò rerum generabilium & corruptibilium, est verè pura potentia respectu formarum quæ verè sunt separabiles ab ipsa materia: & ita est indifferens ad plures formas, & habet priuationem coniunctam.

Obserua. 1

Obserua. 3

De hoc tenetio fundamēto lege Carpreolū in. 1. d. 11. q. 10. 165. cap. 10. fo. 166. 103

His suppositis, est prima conclusio. In cælo necesse est constituenda materia, vel subiectum quodam

Condu. 1



dam materiale, ex quo simul cum forma componatur substantia celestis: at verò huiusmodi materia non est transmutabilis transmutatione substantiali, sed transmutatione ad vbi. Hæc conclusio est D. Thom. 1. de Cælo textu. 10. lectione. 6. & etiam in hac parte. & est Caieta. in illo loco, & Capreoli in. 1. d. 1. q. 1. & est Aegidij Romani in hoc loco, & Pauli Sonzinas. 12. Metaphysicæ. q. 7. Et proculdubio est sententia Aristotelis in. 8. Meta. textu. 11. & 12. Meta. textu. 10. Quam sententiam existimo consonam esse regulis Philosophiæ naturalis: & contrariam, non habere fundamentum. Et hæc tenet vniuersi Sancti. Sic D. Basil. homilia prima Exameron, & D. Ambros. lib. 1. Exameron cap. 3. & D. August. lib. 12. Confessionum per totum & lib. super Genes. ad litteram. D. Chrysost. homi. 10. ad populum Antiochenum & Magist. in. 2. d. 12. & 14. ¶ Probatur primò hæc conclusio. Quoniam substantia corporum celestium constituitur in prædicamento Substantiæ: ergo continetur sub corpore de prædicamento Substantiæ: sed corpus de prædicamento Substantiæ est substantia composita ex materia & forma: ergo cælum est substantia composita ex forma & materia. Item etiam, quoniam substantia quæ est genus generalissimum, non est natura simplex: quoniam adhuc est composita ex ente & ex modo intrinseco ipsius substantiæ: ergo descendendo ad inferiora, quanto plus descendimus, tantò inuenitur maior compositio: ergo cælum esse non potest substantia simplex, siquidem continetur sub corpore in prædicamento Substantiæ. ¶ Secundò probatur. Quoniam cælum est ens in actu: ergo est actus, vel habens actum: sed non est actus, aliàs, cum sit actus sine materia, sequitur quod esset substantia intellectualis: ergo est habens actum: ergo præter ipsum actum oportet constituere in cælo aliquid quod est habens ipsam actum: & hoc est subiectum, siue materia. Ad hoc argumentum solent respondere auctores contrariæ sententiæ dicentes quod illa maior propositio est insufficientis: quoniam non continet omnia membra. Nam ita dicendum esset: Cælum est ens in actu: ergo vel est actus, vel subiectum, vel habens actum. Sed dico ego, q. maior illa sufficiens est. Et probatur. Quia bene sequitur: Cælum est in actu: ergo actualitate est actus: ergo vel actualitate quæ est ipsum cælum, vel actualitate quæ est in ipso cælo, q. habet cælum tanquam partem sui. Non primum: quoniam si cælum est actualitas, sequitur quod est substantia & forma intellectualis. Patet consequentia. Quoniam tunc temporis cælum esset substantia separata ab omni materia. Et nulla alia via fuit apud Philosophos & Theologos antiquos ad inueniendam substantiam intellectualem, nisi immaterialitas: quoniam intellectualitas sequitur immaterialitatem. Restat ergo secundum, scilicet quod cælum habet actum tanquam partem sui: & ex consequenti est compositum ex illo actu, & ex eo quod habet illum actum. ¶ Tertiò probatur. Vbiunque sunt accidentia quæ necessario consequuntur materiæ, ibi oportet necessario constituere materiam: sed in cælo sunt accidentia quæ necessario consequuntur materiam: ergo est materia. Probatur minor. Quoniam in cælo est quantitas, motus localis, rarum & densum: quæ omnia consequuntur materiam. Et quod hæc consequantur materiam, ostendo. Nam rarum est quod di-

cie magnam dimensionem in paucitate materiæ: & densum quod dicit minorem dimensionem in multitudine materiæ. Item, quoniam quantitas præter proprium potentiale quod est proxima ratio recipiendi quantitatem, requirit etiam primam rationem recipiendi quantitatem & radicalem. Prima autem ratio recipiendi quantitatem, materia est: ut latissimè probat Paulus Sonzinas. 8. Metaph. quæst. 7. Ergo in cælo oportet constituere hanc materiam, quæ est ratio recipiendi quantitatem. Vnde, Aristoteles. 6. Metaph. textu. 1. inquit, quod omnia entia naturalia se habent sicut simum. Simum autem dicit formam in materia determinatam: sic ergo omnia corpora physica dicunt formam in materia determinatam: cælum autem corpus physicum est: ergo. ¶ Quartò probatur. Si cælum non haberet materiam, sequitur quod cælum est substantia perfectior anima rationali: & quod habet perfectiorem modum essendi. Probatur sequela. Quia si cælum non haberet materiam: ergo substantia cæli non penderet à materia: ergo neque habet inclinationem ad materiæ. Rursus, neq. est comunicabilis materiæ per informationem substantia illa celestis. Rursus, substantia cæli est substantia integra & completa in sua specie: sed anima rationalis habet inclinationem ad materiæ, & est comunicabilis materiæ per informationem: & non est substantia integra, nec totalis: sed partialis in humana specie. Rursus, quamuis non pendeat secundum esse à corpore & materia, ceterum pendet quantum ad informationem, & quantum ad plures operationes vite: ergo cum in his omnibus substantia cæli sit eleuata à materia, sequitur quod habet multò perfectiorem modum essendi quam anima rationalis: ergo ne maiora inconuenientia sequantur, oportet constituere materiam in cælo. ¶ Quintò probatur. Omne accidens passiuum consequitur subiectum in quo est ratione alicuius principij passiuus: sed quantitas, est accidens passiuum: ergo consequitur subiectum in quo est ratione alicuius principij passiuus. Tunc ultra. In cælo est quantitas eiusdem essentia cum quantitate horum inferiorum: ergo quantitas cæli consequitur aliquod principium passiuum in cælo: & hoc appellamus materiam. ¶ Sextò probatur. Substantia cæli est indiuidua substantia & prima substantia: ergo constituitur in esse primæ substantiæ per aliquid substantiale. Nam impossibile est quod prima substantia ut sic, constituitur in prædicamento Substantiæ: & quod illud quo constituitur in esse primæ substantiæ non sit substantia. Ergo cum substantia materialis seipsa non sit indiuidua, sequitur quod in cælo duo sunt constituenda, & substantia quæ indiuiduatur, & ipsum principium indiuiduationis. Principium autem indiuiduationis non solum est forma, sed etiam materia: ergo in cælo illa duo principia sunt constituenda, forma & materia.

Sed dubitabit aliquis: An sit à Theologo asserendum q. cælum suapte natura sit incorruptibile: Et dubitandi ratio oritur ex dictis. Quia cælum habet materiæ. Et quoniam Isaie. 51. legimus: Cæli sicut fumus liquefcent. Et in Psalmis: Opera manuum tuarum sunt cæli: ipsi peribunt. 1. Petri. 3. Cæli magno impetu transibunt. Et statim: Cæli ardore soluentur. Et tempore iudicij hoc cælum deficiet, & succedet aliud nouum. Imò verò Ioannes in Apocal. dicit

Ad quantitatem duo requiruntur, & proprium potentiale, & etiā prima ratio recipiendi quantitatem, quæ est prima materia.

Dubium.

Solutio.

vidisse nouum celū & nouā terrā: & statim; Primum enim celū & prima terra abiit, & mare iā nō est. Tādē, corpus primi parētis ante peccatū fuit immortale, & corpora sanctorū erūt incorruptibilia: tamē hoc nō habebūt ex natura. Ergo pari ratione licet celū sit incorruptibile, illud erit ex diuina dispositione & nō ex sua natura. Et sunt Philosophi, qui credant celos de facto corrūpi secū dū partes. Sed pessimē loquūtur. ¶ In hac re certū est, q̄ per extrinsecā Dei potētiā possunt omnia cōseruari, sicut etiā possunt omnia corrūpi. Nam obediētiā potētiā cōnaturalis est cuiuscūq; creaturæ respectu creatoris. ¶ Dico secū dō, q̄ celū est suapte natura incorruptibile: & hoc ostēdunt sacræ literæ, quæ celis tribuūt peculiārē firmitatē, & perpetuitatē supra alia corpora. Genes. 1. 2. Paralip. 6. & Job. 3. 7. Et Propheta in Psalmis, de corporibus celestibus ait: Statuit ea in æternū, & in sæculū sæculi: præceptū posuit, & nō præteribit. Aristot. lib. de Mūdo ad Alexand. ait, celestia corpora esse perpetua, propter optimū ordinē quo sunt disposita. Et hic est cōsens⁹ omniū Philosophorū & omniū gētiū. Vnde, Ari. 2. de Cælo. c. 1. ait, quod oēs gētes arbitrātur celū esse habitaculū Deorū, propter eorū perpetuitatē. Sanē id quod est regula & mēsurā omniū corruptibilīū, debet esse perpetuū, & incorruptibile; aliās nō satis esset consultum pulchritudini orbis: at celū est tāquā mēsurā omnib⁹ pospositū, & tāquā regula: ergo. Vnde Gen. 1. fecit Deus luminaria vt præfessēt. &c. ¶ Ad ratiōes dubitādi dicō, q̄ cū sacri scriptores prae oculis habeāt diuinū lumē, quo Dei maiestas cōspicitur, cōparatiōe illius, creata oīa in firma iudicantur: & ob id omnia vanitas dicūtur, & quasi nō sint corā Deo. Et idcirco creaturarū duratiō collata æternitati, deficiēs inuenitur. Et in diē iudicij celestia corpora nō transibūt quantū ad substantiā: sed mutabuntur quoad statū. Et verbū illud D. Petri, fortē insinuat q̄ prope finē mūdi motus corporū celestīū erit concitatio: est enim ille, veluti motus vitalis in corde, qui tempore ægritudinis velocior est, ac proinde iudiciū futuræ mortis. ¶ Ad vltimā ratiōem dubitādi respōdetur, quod aliter corpus hominis erat immortale, nēpe quia diuina prouidētia, extrinseca remouebat quæ nocere poterāt: & originali iusticia tēperie quādā salubre intus cōseruabat; sic tamē vt adhuc perseveraret cōtrariorū operatio. At corpora gloriosa, erūt impasibilia propter intrinsecas qualitates, quæ proueniēt ā gloria animæ. Propter quod vtræque immortalitas est ab extrinseco, dono gratiæ: celū autē ex propria natura est impasibile ab intrinseco, quia nec propriā formā potest amittere, nec extraneā recipere, aut dispositiones sibi inimicas.

Conclu. 1.

Secunda Conclusio. Cælum non est substantia simplex simplicitate opposita compositioni substantiali. Hæc conclusio sequitur ex priori. Quoniam cælum habet materiam: sed repugnat materiæ esse sine forma: ergo substantia cæli ex vtroque principio constat, formali & materiali: ergo non est substantia simplex absolutē. ¶ Secundō probatur. Si cælum esset substantia simplex, sequitur quod consideratio de cælo nō pertineret tantū ad physicū. Probat̄ sequēla. Substantia cæli est substantia simplex sine omni compositione. Rursum, nō constat ex naturis: sed est separata ab omni prorsus materia: ergo consideratio de cælo est tantū metaphysica, & transnaturalis:

lis: quod est euidēter falsum. ¶ Tertiō probatur. Quoniam si cælum est simplex substantia sine cōpositione, sequitur quod est actus substantialis purus, vel potentia pura, vel aliquid ex vtroque constitutum: sed nō est purus actus substantialis, vt probatum est superius: neq; est potentia pura; quoniam sic esset materia: ergo est aliquid constitutum ex vtroque: ergo non est simplex substantia.

Tertia Conclusio. Omnes substantiæ sensibiles constant ex materia. Ita tenet Aristot. in textu. 4. Et patet. Quoniam omnes substantiæ sensibiles vel sunt generabiles & corruptibiles, vel æternæ & immortales; sicut sunt substantiæ celestes: sed substantiæ generabiles & corruptibiles necessariō habent materiam in qua recipiatur generatio: similiter substantiæ celestes compositæ sunt ex forma & materia, vt probatum est in prima conclusiōe: ergo vniuersæ substantiæ sensibiles constant ex materia & forma. ¶ Sed aduertendum est, quod cælum constat ex omni materia possibili sibi debita. Ex quo sequitur, quod materia cæli ita est capax formæ celestis, q̄ nō est capax altioris formæ. Deinde aduertēdū est, q̄ cælū se habet in hoc Vniuerso tāquā cor in corpore animalis. Est enim hoc Vniuersum totum quoddam æthereogeneū, cuius cor dicitur esse cælum: propterea q̄, sicut deficiente motu cordis ad horam deficit vita animalis; sic deficiente motu cæli ad tempus, deficeret etiā vita & cōseruatio huius Vniuersi. Dicitur etiam cælum habere rationem cordis, eo quod eius motus viuificus est. Et sicut Genesis. 1. habetur, quod antequam Deus tribueret ornatum & perfectionem rebus inferioribus & superioribus, quod Spiritus Domini ferebatur super aquas; & sicut legitur apud Hebræos; Spiritus Domini incubabat aquis, hoc est fouebat aquas & cūcta inferiora, sicut gallina dicitur incubare ouis: Sic cælum fertur super mundum inferiorem, & dicitur incubare huic vniuerso inferiori; quoniam viuificat & fouet illud.

Ad argumenta respondetur. Ad primum respondetur, quod cælū in hoc potissimē assimilat̄ Deo, quoniam est æternum & incorruptibile. Et quoniam cælum debet cōseruare hæc inferiora, & illa fouere: ideo debuit esse æternum, & incorruptibile. Similiter, cælum assimilat̄ Deo, in hoc quod ab intrinseco est immutabile, & non transmutatur transmutatione substantiali: & non erat conueniens; cælum esse simplicem substantiam sine compositione. Quoniam corpora viuētia, quæ multo perfectiora sunt, ā toto genere, composita sunt substantialiter. Et similiter æternitas in cælo non pugnat cum compositione. Vnde, sufficit vt hoc Vniuersum assimilet̄ Deo quantum ad simplicitatem, in nobilioribus substantijs huius Vniuersi, quæ sunt intelligentiæ: illæ enim simplices sunt. ¶ Ad secundum argumentum respondetur, quod materia cæli nō est potentia contradictionis, quatenus est materia in illo genere: imō nō est indifferens ad quamcūq; formam materiæ cæli. Quoniam ex natura sua ita est capax huius formæ, quod non alterius. Et hoc est dicere, materiam cæli esse determinatam ad formam cæli. Illa autem potentia materiæ, quæ ex natura sua necessariō habet coniunctam priuationem, verē dicitur potentia contradictionis. Hanc autem priuationem non

Conclu.

Ad argum.  
Ad primum

Ad secū dō



QVAESTIO SECVNDA,

*Utrum materia celi & materia horum inferiorum differant specie, & sint diuerse rationis inter se?*



Ro parte negativa arguitur quod nō distinguantur ratione materia celi & horum inferiorum. ¶ Primò. Quoniā si aliqua ratione distinguerentur, maxime quoniam materia celi ordinatur ad diuersos actus substantiales: sed

Argum. 1.

hoc nō obstat; quā etiam materia horum inferiorum ordinatur ad diuersos actus substantiales, & nihilominus non distinguuntur specie istę materia rerum corruptibilium: ergo eadem ratione materia celi non distinguitur à materia horum inferiorum. ¶ Secundum

Secundum.

argumentum. Illa quę sunt diuersa genere, non sunt in æquali gradu propinquitatis ad Deum; sicut diuersę species numerorū nō sunt in æquali gradu propinquitatis ad vñ: sed materia celi & materia horū inferiorū ratione & specie differūt: ergo nō sunt in æquali gradu propinquitatis ad Deū: ergo sunt diuersi gradus perfectionis in materia, quod est impossibile. ¶ Et cōfirmatur. Quia in primo ente & in puro actu non sunt gradus: ergo neq; in infimo ente, qđ est materia: & ex cōsequēti sicut materia horū inferiorū est pura potētia, ita materia celi, & erit principiū corruptionis in cēlo; qđ est impossibile. ¶ Tertiò arguitur. Qm̄ si ali

Confir.

qua ratione ponitur materia celi diuersa à materia horū inferiorū, hoc esset, qm̄ aliās calū esset corruptibile ab intrinseco ex parte materiae, quę est eiusdē rationis cū materia istorū inferiorū: sed hæc ratio non obstat, quia etiā si materia celi esset eiusdē rationis, nihilominus etiā calū esset incorruptibile. Et probatur. Quia materia celi ex parte formę esset satiata plenē & perfectē; ita vt in materia celi nō remaneret appetitus ad aliā formam; imò neq; potentia ad aliā formam, propterea qđ forma celi eminenter est omnis forma: & ex cōsequenti aufert desiderium ad aliā formā, quia tenet omnem finem sibi possibile. ¶ Quartò arguitur.

Tertium.

Nā si materia celi esset diuersę rationis, sequitur qđ in vnoquoq; orbe est constituenda diuersa materia ab alio orbe. Et probatur sequela. Qm̄ materia quę est in orbe Saturni, vel est in potentia ad formā quę est in orbe Solis; vel non? Si dicas quod est in potentia: ergo in orbe Saturni materia est principiū corruptionis: & ita orbis Saturni est corruptibilis ab intrinseco. Si autē dicas qđ nō est in potentia: sequitur qđ materia quę est in omnibus orbibus & in omnibus corporibus celestibus, non est cōmunis; nā quorū materia cōis est omnibus, potētia est cōis: ergo in vnoquoq; orbe est sua propria materia. ¶ Quintò arguitur. Nam vel materia celi distinguitur seipsa à materia horum inferiorum: vel distinguitur per respectū ad formā: vel distinguitur p formā ipsam? Sed nō distinguitur seipsa: primò, quia in fundamento naturę nulla est distinctio; vt docet Auerroes. i. de Celo cōmēto. 10. Secūdò, qm̄ act⁹ est qui distinguit, non potētia: igitur materia seipsa nō distinguitur à materia horū inferiorum. Similiter, non distinguitur per respectū ad formā: quia nullum

Quartum.

prior

Quintum.

prior

prior

prior

prior

prior

prior

prior

prior

non habet materia celi: quoniam forma celi terminat omnem appetitum materię celi. Et solutiones datę in eodem argumento sunt optimę. ¶ Ad tertium responderetur, quod non est probabile, dicere quod ille motus celi procedat à forma celi tanquam à motore primo? Quoniam ille motus, est circularis & artificiosissimus inter vniuersos motus naturales: motus autem grauium & leuium, sunt motus recti. Item secūdò, quoniam motus celi est velocissimus, & non est alius motus per naturā possibile cum tanta velocitate: ideo non est probabile quod talis motus sit à forma celi. Tertiò, quia motus celi est viuificus: ideo indiget motore viuente. Quartò, quoniam grauiā & leuiā quando sunt in proprijs locis naturalibus, non mouentur: sed vt moueantur ibi indigent motore extrinseco. Similiter quoniam cælum est in loco sibi à natura debito, vt moueretur in loco naturali & tam artificioso motu, indigebat motore extrinseco: ideo non erat sufficiens forma celi. ¶ Ad quartum argumentum responderetur ex secundo fundamento, quod prætertransmutationem substantialem per quā inuenitur materia in rebus communiter loquendo, sunt alię multę vię ad inuestigandam materiam: sicut dictum est in argumentis primę conclusionis.

Ad tertium.

Ad quartum.

Ad quintum.

¶ Ad quintum argumentum responderetur, quod forma celi non est viuens, & ex cōsequenti cælum nō est corpus organicum. Vnde, forma celi dependet in esse à materia, & à supposito celi: quare naturaliter non est forma per se subsistens. Et quando arguitur: Dependet in esse à materia, ergo in fieri, ergo cælum est generabile: Responderetur, quod dependet in fieri non per transmutationem substantialem materiae, ex cuius vi extrahatur forma celi. Sed pendet forma celi, à materia celi, quantum ad creationem. Quoniam forma illa celi fuit concreata simul cum materia celi: & ita eo concursu quo concreatur, non produceretur extra materiam: ita vt posset esse per se subsistēs. Nam anima rationalis est terminus creationis, & non creationis: ideo potest per se subsistere: forma autem celi non creatur, sed concreatur. ¶ Ad sextum argumentum, statim in questione sequēti dicemus, quod in æteris non est eadem materia: & dissoluemus omnia inconuenientia. ¶ Ad septimum argumentum, negatur maior. Et quando Aristot. dixit, quod non est timendum quod cælum quiescat: ideo est, quoniam motus celi non potest deficere ex parte motoris. Quia intelligentia non lassatur, nō fatigatur: ex eo quod angelus ab intrinseco est æternus & infatigabilis. ¶ Dico secūdò, quod cælum fatigari non potest etiam ex parte ipsius celi: quoniam neque cælum habet contrarium, neque recipit alterationes corruptiuas, neque habet materiam quę sit subiectum corruptionis. ¶ Ad octauum dico, quod fortē orbes inter se differunt specie. Sed tamen dico, quod quamuis ex parte formę differant specie: cæterum materia est eiusdē speciei in omnibus; vt explicabitur in questione sequenti. Et hæc de hac questione dicta sint.

Ad sextum.

Ad septimum.

Ad octauum.

prius distinguitur intrinsecè ab alio per aliquid posterius: sed huiusmodi respectus materiæ ad formam, est posterior ipsa materia: ergo per huiusmodi respectum non distinguitur intrinsecè una materia ab alia materia. Similiter, non distinguitur materia cæli à materia horum inferiorum per formam: quoniam forma est extrinseca materiæ, & non est pars materiæ: ergo materia cæli intrinsecè non distinguitur, neque est diuersæ rationis à materia horum generabilium.

In hac quæstione D. Bonauent. in. 2. d. 1. 2. q. 1. & Aegidius Romanus in quodlibeto. 1. 2. & in libello de Materia cæli, & etiam in 2. Sententiarum. d. 1. 2. q. 1. multa dicunt. Primò dicunt, quòd in cælo verè est materia substantialis in quo cõueniunt cum S. Tho. ¶ Secundò dicunt, quòd materia cæli est eiusdem rationis & speciei, cum materia istorum inferiorum. Tertiò dicunt, quòd materia cæli differt à materia horum inferiorum, non quantum ad sibi intrinseca: sed quantum ad extrinseca, hoc est ex parte formæ; quoniam forma cæli remouet omnem appetitum à materia cæli. Quartò dicunt, quòd cælum nõ est incorruptibile ex parte principij passiu præseruantis cælum intrinsecè à corruptione, hoc est ex parte materiæ: sed quòd cælum est incorruptibile & æternũ ex defectu contrarij corruptentis. Quæ sententia probari potest ex argumentis factis. Et sic Plato introducebat Deum alloquentem cum corporibus cælestibus, & dicentem: Vos natura vestra estis dissolubilia & corruptibilia, voluntate autem mea estis æterna & indissolubilia: quoniam maior est volũtas mea nexu vestro. Et sic crediderunt plurimi cælos non natura sua, sed tantum voluntate & dono Dei esse corpora indissolubilia. ¶ Scotus in. 2. distin. 1. 4. q. 1. Abulen. in principio Genes. & plerique ex antiquis Patribus, qui fuerunt sectatores Platonis, in hanc declinant sententiam: vt dicant materiam cæli omnino esse eiusdem rationis & naturæ cum materia horum inferiorum. Sic Chrysost. homil. 10. ad populum Antiochenum D. Ambros. lib. 1. Exame. c. 3. & 6. D. Basil. homil. 1. Exame. D. August. lib. 1. super Genes. contra Manicheos. Quòd si his obijcias: Cæli habent eandem materiam cum his inferioribus: ergo sequitur quòd natura sua sunt corruptibiles. Ostendo consequentiam. Quoniam corruptio provenit ratione materiæ primæ in his inferioribus. Sed respondet citati auctores, cælos esse natura corruptibiles, sicut hæc inferiora quæ cernimus; sed dono & voluntate Dei nunquam corrumpi. Et fauet Plato supra citatus introducens Deum loquentem cum cælestibus corporibus, dicens: Natura vestra estis dissolubilia corpora; at voluntate mea indissolubilia: quia maior est mea voluntas nexu vestro. Et suaderi potest etiam hæc sententia ex Psalm. 101. Opera manuum tuarum sunt cæli; ipsi peribunt; tu autem permanebis; mutabis eos, & mutabuntur, & sicut vestimentum veterascent. Et Christus Lucæ. 10. dicit: Cælum & terra transibunt, verba autem mea non transibunt. Vbi docet, cælos natura sua & ex se esse transientes. Et 1. Corinth. 7. Paul. concludit: Præterit enim figura huius mundi: id est omnis creatura huius sæculi corrumpi & præteriri potest. Et D. Pet. 2. Cano. c. 3. ait: In quo die cæli magno impetu transiēt, elementa verò calore soluentur: & loquitur de die iudicij. Et D. Ioan. Apocal. 21. ait: Vidi cælum nouum

& terram nouam: prius cælum & terra iam abiit, scilicet post iudicij diem. Gabriel in. 2. d. 1. 2. q. 1. credit, quòd licet cæli, materiam habeant eiusdem rationis cum inferioribus: sunt tamen corpora incorruptibilia, ob id quòd cælestes formæ vniuntur illi materiæ modo quodam & nexu indissolubili atque perpetuo, qui per naturam rumpi non potest. Cuius rei ratio est. Quia cæli forma caret contrario: imò verò cæli dispositiones, ratione quarum cælestes formæ sunt vnitæ materiæ cæli: omni etiam carent contrario. Nam pari ratione cernimus in his corporibus inferioribus aliquot formas tenacissimè inherere materiæ perpetuo quodam nexu: vt patet de forma lapidis, quæ inheret suæ materiæ tenacissimè & firmissimè. Forma namque lapidis non videtur habere contrariũ, & dispositiones illius videntur similiter contrarijs carere. ¶ Cæterum commemorata sententia & testimonia adducta facillè omnia dissoluuntur: quæ non id intendunt quod auctores citati crediderunt pro sua sententia; sed quid altius de Deo prædicant. Nam omnia tamen quam nihilum ante Deum, & acsi non essent.

Pro intelligentia huius quæstionis est primò notadũ, quod illæ materiæ sunt eiusdem rationis, quæ habent eundem modũ essendi in omnibus & vbiq; illæ verè materiæ dicuntur esse diuersæ rationis, quæ habent diuersum modũ essendi. Vnde, quoniam materia istorum inferiorum eundem modũ essendi habet omnibus generabilibus & corruptibilibus: ideo est eiusdẽ speciei in omnibus inferioribus. Nā materia istorum inferiorum semper est intrinsecè coniuncta cũ potentia ad alias formas, & habet etiam priuationẽ & appetitũ. At verò materia cæli neque habet intrinsecè coniunctam priuationẽ, neque potentiam ad aliā formā. Ex quo colligitur, quod non habet eundẽ modũ essendi, neque eandẽ rationem, materia cæli & materia istorum inferiorum. ¶ Secundò est notadũ, quod nulla materia est in potentia ad aliā formā, nisi quando est aliquod agens in natura quod possit inducere talẽ formā in materia, vel effectiue, vel dispositiue. Ex quo sequitur, quod materia cæli habet negationẽ omnium formarũ: sed tamẽ in materia cæli non est priuatio omnium formarum. Quoniam materia quæ est in cælo, nõ habet aptitudinem neque capacitatem vt recipiat alias formas præter illam quam habet. ¶ Deinde dico, quod communicatio in materia, nõ est sufficiens principij transmutationis aut corruptionis, nisi quando talis materia est subiecta priuationi. Repugnat autem materiæ cæli priuatio & appetitus ad aliā formā: & proinde quauis vniuersa corpora cælestia habeant materiam eiusdẽ rationis prorsus inter se; cæterũ quoniam illi materiæ cælesti repugnat priuatio, ideo corpora cælestia ab intrinseco ex parte principij materialis sunt intransmutabilia. Et oppositum huius conuenit materiæ horum inferiorum: quoniam hæc materia habet intrinsecè coniunctam priuationem. ¶ Tertiò est notadũ, quod omnis forma substantialis informat immediate materiā per suam essentiam, & non per aliquid additum essentiæ suæ: & eodem modo materia immediate per suam essentiam recipit informationẽ formæ substantialis. Vnde, ex diuerso modo recipiendi formam colligitur diuersa ratio materiæ. Nam materia est propter formam, tanquam propter finem: & ideo talem naturā habet materia, qualem requirit forma. Ex quo necessariò colligitur, quòd quando forma nõ est

Obserua. 1.

Materia cæli  
inferiorum  
semper est  
intrinsecè  
coniuncta  
cum  
potentia  
ad  
alias formas

Obserua. 2.

Obserua. 3.



est separabilis à subiecto & à materia, requirit materiā sine potentia ad aliam formam, & sine priuatione & appetitu alterius formæ. Et similiter colligitur, quod quoniam formæ rerum generabilium non habent perpetuum vinculum cum materia, sed possunt inde remoueri per corruptionem ipsarum: ideo materia rerum generabilium necessariò habet priuationem & appetitum, secundum exigentiam formarum inferiorum. Exemplum huius est, q. artifex non inducit formam in quamcunque materiam: sed præparat talem materiam, qualē requirit forma. Sic auctor naturæ Deus talem adaptauit materiam omnibus, vt secundum exigentiam formæ produceret receptaculū & materiam ipsius formæ, qd̄ pertinebat ad diuinam prouidentiam.

His suppositis, est prima conclusio. Materia cœli, non est eiusdem rationis, neq; eiusdem speciei cū materia rerum generabilium & corruptibilium. Hanc conclusionem tenet D. Tho. 1. p. q. 66. art. 1. & 2. & 1. de Cœlo lectione. 6. & Paul. Sonzinas. 1. 2. Meta. q. 8. & Capreol. in. 2. d. 1. 2. q. 1. conclusio. 1. & Iauellus. 8. Meta. q. 1. 3. & 14. Et Aristote. 8. Meta. textu. 1. 2. expressis verbis defendit hanc conclusionē & 12. Meta. textu. 10. Et hoc est quod antiqui Philosophi docēt, quando dicunt, cœlum esse quintam essentiam. Quoniam neq; habet cœlum communicationem cum elementis, neq; est transmutabile, sicut hæc inferiora: nec materia est eadem in elementis & in corporibus cœlestibus. Et propterea fundamentum naturæ vtriusq; non est idē. Ex quo habetur q. iure appellatur quinta essentia. ¶ Primo probatur conclusio. Qm̄ corruptibile & incorruptibile differūt genere, qd̄ intelligitur physice, id est materia: ergo ex parte materiæ differūt cœlū & hæc inferiora. Rursum, Aristot. 1. de Generatione c. 6. 7. & 8. inquit, quod illa quæ communicant in materia, adinuicem agunt inter se: sed corpora cœlestia non agunt & patiuntur adinuicem cum corporibus inferioribus: ergo non habent eandem adinuicē materiam. ¶ Item probatur. Quoniam ex diuersis passionibus colligitur diuersa essentia: sed aliæ sunt passionēs in materia horum inferiorum, quæ non inueniuntur in materia cœli: ergo vtraq; materia non est eiusdē rationis. Probatur minor. Nā appetitus ad formam, est proprietas intrinseca materiæ: sed huiusmodi appetitus nō est in materia cœli: ergo vtriusq; nō est eadē passio: ergo vtriusq; nō est eadē materia. Et probatur. Quoniam propriæ passionēs quæ conueniunt generi & speciei, inueniuntur in quocunq; individuo & singulari eiusdem speciei: sed materia secundum se considerata & secundum suam essentiam, habet appetitum & potentiam ad formam, quæ sunt eius proprietates intrinsecæ: ergo in quocunq; genere entium inueniatur individuata & singularizata hæc materia, necessariò habet appetitum: & consequenter priuationem rei appetibilis. ¶ Tertiò probatur. Ad quasq; formas est in potentia aliqua materia, ad similes formas in specie est etiam in potētia materia eiusdem rationis & speciei: sed materia rerum inferiorum est in potentia ad formas rerum generabilium & corruptibilium: ergo ad easdem formas est in potentia materia cœli. Probatur cōsequentia. Quoniam materia cœlestis est eiusdem rationis vel speciei cū materia horum inferiorum. Ex quo sequitur, quod cœlum est corruptibile ab intrinseco ex parte naturæ suæ: hoc est ex par-

te suæ materiæ habentis potentiam ad alias formas.

¶ Sed dices, quod in materia cœli nō est appetitus ad aliam formam: quoniam forma cœli terminat omnem eius appetitum, & adimplet omnem capacitatem materiæ. Contra. Quoniam appetitus alicuius rei non aufertur nisi per passionem formæ & rei appetibilis: sed materia cœli nō possidet actualiter formas inferiores: ergo semper habet appetitum. Et præsertim quod priuatio & potentia non tollitur nisi per actum & habitum oppositum & contrarium: ergo illa priuatio & ille appetitus & illa potentia quæ est in cœlo, non potest auferri à materia cœli, nisi per actum & habitum oppositum: ergo donec in materia cœli sit actu forma quæcunq; rerum inferiorum, non terminatur eius appetitus, neq; satiatur eius potentia, neq; aufertur eius priuatio. ¶ Item probatur. Quoniam si cœlum habet materiam eiusdē speciei, euidenter sequitur q. est generabile. Probo sequelā. Mea materia est eiusdem rationis cū materia cœli: ergo mea materia est in potentia passiva naturali ad formā cœli: potissimè, qm̄ forma cœli implet omnem capacitatem materiæ & terminat vniuersum illius appetitum: ergo maximè mea materia est in potētia passiva naturali ad formam cœli, tanquam ad suum vltimum finem, & potissimam perfectionē. Tunc vltiā. Cuicunq; potētia passivæ naturali res spōdet in natura aliqua potētia actiua: igitur est aliquid quod agens in natura quod potest inducere formam cœli in materiam cœli: consequens est falsum: ergo illud ex quo sequitur, nempe q. materia cœli est eiusdē rationis & speciei cum materia horum inferiorum.

¶ Sed dices, quod quia in natura non potest esse tale agens, nec possunt esse dispositiones inducentes formam cœli in materiam: & quod ideo cœlum non est generabile. Contra. Quia tunc sequitur quod potētia illa naturalis materiæ & eius appetitus, sunt frustra. Nec iuuat dicere, quod nō possunt esse dispositiones quæ inducant formam cœli in materiam. Quoniam potētia naturalis ad finem, est potētia naturalis ad modum infra latitudinem naturalium: & appetitus finis, est eiusdem rationis cum appetitu mediōrum: ergo si materia haberet potētiam passivam naturāliū, & appetitum, vel esset in natura agens quod posset inducere formam cœli in materiam, vel talis potētia naturalis & appetitus essent frustra in materia.

Secunda Conclusio. Si forma cœli vniuerum substantialiter cum materia rerum inferiorum, cœlum esset per se corruptibile (cū tamen aliās sit incorruptibile natura sua) de facto autem & de per accidens (in casu) non corrumpetur solum ex defectu contrarij corruptentis. Teneo ergo q. materia rerum inferiorum nullo modo potest informari à forma cœli: quoniam nō est subiectum aptatum à natura ad hoc vt informetur à forma cœlesti. Si verò per impossibile quis intelligat formam cœli posse informare materiam rerum corruptibilium: tunc dico, quod tale cœlum per se esset corruptibile. ¶ Probatur ista conclusio. Quia tunc temporis tale cœlum esset compositum ex materia, quæ est principium substantiale ad esse & ad non esse. Nam materia horum inferiorum verè est potētia cōtradictionis: ergo tale cœlum ex parte principij passivi esset in potētia passiva ad esse & non esse. Et quoniam huiusmodi principium passiuum est intrinsecum cœlo, sequitur quod ab intrinse-

Conclu. 2.

Conclu. 1.

Fundamētū naturæ est materia ipsa.

co habet cœlumq; possit non esse. ¶ Sed dices, q; etiam tunc temporis cœlum non esset corruptibile ex parte principij intrinseci. Quoniā sicut dicebat Aegidius, forma cœli adimplet omnē capacitatem materiæ, & terminat vniuersum illius desiderium & appetitum: & ita cœlum non haberet aptitudinē ad corruptionē. Sed contrā. Quoniam si forma cœli adimpleret omnē potentialitatem materiæ, ideo esset, quia forma cœli formaliter est omnis forma, vel saltem virtualiter & eminenter est omnis forma: sed hoc euidenter est falsum. Nam primò, falsum est quòd forma cœli formaliter sit omnis forma. Quia si hoc est verum, sequitur quòd cœlum formaliter est ignis, & omnia elementa, & omnia mista. Si verò dicas quòd tantum virtualiter & eminenter est omnis forma: Contrā. Forma cœli eminenter & virtualiter non est anima rationalis. Primò, quoniam anima rationalis est spiritus; forma autē cœli, est forma corporea: igitur cum sit inferior in genere naturæ, nō potest continere eminenter animam. Neq; potest dici quòd forma cœli ex eo quòd est forma causæ vniuersalis, ideo continet eminenter animam rationalem & omnē formam. Primò, quoniam anima rationalis de foris venit: & ita non causatur à cœlo. Secundò, quoniam anima rationalis non educitur de potentia materiæ ab aliquo agente naturali, neq; vniuersali, neq; particulari: ergo cœlum nō concurrat ad productionem animæ rationalis, ratione cuius dicatur cœlum continere animam rationalem eminenter aut virtualiter.

Conclu. 3.

Tertia Cōclusio. Materia quæ est in omnib; orbibus cœlestibus, est eiusdē rationis: & vna nō differt in specie ab altera. Itaq; materia Solis, est eiusdē rationis cum materia Lunæ, & Saturni, &c. Hæc cōclusio est Capreoli in. 2. d. 12. q. 1. in responsione ad argumenta Durandi contra secundam conclusionem. Eandē tenet Paulus Sonzinas in. 12. Meta. q. 10. Vbi inquit, quòd potest esse quòd aliqua differat specie, & quòd habeant eandem materiam: sicut hæc inferiora. Et eodem modo orbis cœli quamuis specie differant inter se: habent tamen eandem materiam. Et similiter inquit quòd stat aliqua differre plusquam specie, & quòd habeant diuersam materiam in specie: sicut corpora cœlestia & corpora inferiora. Probatur conclusio hac ratione. Quoniam ex eo quòd forma potest actuare & informare materiam, colligitur communis ratio materiæ: ergo ex diuerso modo actuandi & informandi colligitur diuersa ratio materiæ: sed omnes formæ cœlestes quæ inveniuntur in omnibus orbibus, eundem modum habent informandi materiam cœli: ergo materia cœli quæ est in omnibus orbibus, est eiusdē rationis. Probatur minor. Quia omnes formæ cœli actuāt materiā cœli vno modo, scilicet adimplendo oēm capacitatem materiæ, & terminando vniuersam eius potentialitatem, & auferendo appetitum & priuationē. Ex quo colligitur, materiam habere vnam & eandē rationē in omnibus orbibus. ¶ Sed est dubiū: Per quid distinguuntur, secundum rationem & secundum speciem materia cœli & materia istorū inferiorū? ¶ Ad hoc dico primò, q; materia cœli seipsa distinguit in specie à materia istorū inferiorū. Et probatur. Quia materia cœli seipsa est ens: ergo seipsa est vna: ergo seipsa est diuisa & distincta à qualibet alia materia. Et quāuis hæc sententia sit probabilis: ceterū hæc ratio nō pro-

Dubium.

Dico. 1.

bat materiā esse distinctam in specie. Quia materia ex eo q; seipsa est ens, sequitur tantum q; seipsa est vna vnitatem transcendentali: non tamē vnitatem formali, & specificam: quòd requirebatur ad hoc vt probaret materiā esse distinctam in specie à materia istorū inferiorum. Et ideo probatur secundò. Nam si per impossibile essent duo puri actus, distinguerentur seipsis: ergo si sunt duæ puræ potentie, materia cœli & materia istorū inferiorum, sequitur q; seipsis distinguantur. ¶ Dico secundò, multò probabilius esse q; materia cœli distinguatur specie à materia rerum inferiorum per formam. Et probatur primò. Quia materia est propter formam: & talē naturam habet materia, qualē requirit forma. Item, quia materia non potest absolui à forma, neq; secundū esse, neq; secundū intellectum: ergo materia per illam formam distinguitur formaliter à quacūq; alia, à qua, specie distinguitur. Itē probatur. Quia potentie distinguuntur per actus, & actus per obiecta: & obiectum cōparatur ad potentiā etiam in ratione actus, quā obiectum est motuum potentie: sed materia est potentia substantialis: ergo distinguitur in specie per actū substantialē exhibentē diuersam rationē materiæ.

Dico. 1.

Conclu. 4.

Quarta Cōclusio. Si cōsideretur materia omnium rerū generabiliū & corruptibiliū nuda, per remotiōnem omnium accidentiū & omnium formarū: tunc talis materia est vna & eadē numero in omnibus rebus, nō positiuē, sed negatiuē. Dico, q; est eadē numero negatiuē: quia nō habet aliquid quo distinguatur numero ab alia materia. Et nō est eadē numero positiuē: quia nō habet aliquā formam aut actū, quo materia sit vna numero in omnibus. ¶ Probatur ista conclusio. Ablato omni principio distinctiui res manet indistincta: sed illud per quod distinguitur materia Petri à materia Pauli, est quātitas, & forma, & reliqua accidentia, quæ cōcomitantur quātitatē: ergo istis omnibus de medio sublati, materia non habet aliquid quo distinguatur numero ab alia materia in istis inferiorib;: ergo est vna numero negatiuē. Secundò probatur. Quia si materia rerū generabiliū nuda ab omni forma esset positiuē distincta numero vna ab altera, sequeretur q; materia vna esset seipsa distincta ab altera, postquā non distingueretur per quātitatē & per accidentia, & per reliqua alia: sed hoc est impossibile. Quia illa quæ seipsis distinguuntur, nō sunt idē in specie: at verò materia istorū inferiorū est eadē in specie, & eadē secundum rationē: ergo non potest seipsa esse distincta numero ab altera eiusdē speciei: ergo omnis materia rerum inferiorum est vna numero negatiuē.

Conclu. 5.

Quinta Cōclusio. Materia cœli & materia istorū inferiorū, etiam sine accidentibus, & sine quantitate, & sine formis substantialibus, spoliata ab omni actu & ab omni forma: nō est eadē numero. Itaq; materia Pauli per se sumpta, nō est eadē numero cum materia quæ est in orbe Saturni; quamuis illa consideretur nuda, & sine forma cœli. Hæc cōclusio probatur. Quoniam materia cœli est diuersa in specie à materia horum inferiorum: sed quacūque differunt, specie, etiam differunt numero in substantijs: igitur materia cœli, cum sit diuersa in specie, similiter est diuersa numero. Et è contrario bene sequitur: Materia cœli est eadē numero cum materia horum inferiorum: ergo est eadē specie. Consequens est falsum: ergo nō est eadē. ¶ Secundò probatur. Si materia cœli est eadē



eadem numero cum materia istorum inferiorum, sequitur quod habet eandem numero potèritatem: ergo sicut potèritas materiæ inferioris est ad formas rerum generabilium & corruptibilium, sic etiã potèritas materiæ cœli est ad formas rerum generabilium & corruptibilium ex natura sua. Et ex consequenti sequitur, cœlum ab intrinseco principio esse corruptibile: quod improbatum est in superioribus.

*Conclusio.* Sexta Conclusio est. Sphæræ omnes cœlestes & universi orbes planetarum distinguuntur specie inter sese. Et quamvis principium materiale sit idem in omnibus planetis: principium tamen formale, quod est forma, longè diuersum est in omnibus. Hanc conclusionem insinuat S. Tho. 1. de Cœlo l. 6. & in questione de Spiritualibus creaturis artic. 8. & Capreolus in 2. d. 1. q. 1. in responsione ad primum argumentum Durandi contra secundam conclusionem: & Paulus Sonzinas. 12. Meta. quæst. 10. Et hæc fuit causa, propter quam Aristot. & antiqui Philosophi multiplicarunt intelligentias. Quoniam non omnes orbes habent eandem speciem & naturam, neque influentiam eiusdem rationis: ideo pro varietate orbium cœlestium & propter varietatem motu ipsorum cœlorum constitutæ sunt diuersæ intelligentiæ in specie. Alias, si universi orbes essent eiusdem naturæ: vnica tantum constitueretur à Philosophis intelligentia, & non plures. ¶ Secundò probatur. Identitas specifica sumitur à forma quæ est principium operationis, & omnium proprietatum: sed non sunt eadem operationes, neque proprietates, neque passionis in omnibus orbibus cœlestibus: sed satis diuersæ: ergo non est idem principium formale & specificum in omnibus: & ex cōsequenti nō sunt eiusdē speciei. Probat minor. Quoniam fluxus & refluxus maris, est particularis effectus, qui attribuitur Lunæ, & non attribuitur reliquis planetis: igitur non sunt eadem operationes neque proprietates in vniuersis orbibus. Quin potius diuersi planetæ diuersos habent influxus: stellæ etiam existentes in firmamento occultas habent & quasi contrarias operationes. Igitur hæc sunt indicia sufficiētia quod non habent vnā & eandem naturam. ¶ Tertiò probatur. Indiuia solo numero distincta intra vnā atque eandem speciem, non sunt essentialiter subordinata inter se: sed omnia corpora cœlestia sunt indiuia & singularia inter se subordinata substantialiter: igitur non sunt indiuia eiusdem speciei. Vnde ex Philosophia & Astrologia constat quod actiones & motus inferiorum orbium essentialiter & substantialiter dependent à superioribus orbibus.

¶ Quartò probatur. Omnis forma quæ insequitur naturam alicuius rei, similiter inuenitur in quolibet indiuio eiusdem essentia & speciei: quoniam omnis propositio de per se, est de omni: sed habere lucem conuenit Soli ex sese, & ex natura sua; non per participationem, neque ab extrinseco: ergo si omnes planetæ essent eiusdem speciei & naturæ, omnes haberent lucem per se: non per participationem, neque ab extrinseco. Ex quo sequeretur, quod si Luna haberet lucem ex se, & non participatiuè; nunquam posset eclipsari: ergo cum euidenter constet ex principijs Astrologiæ & Philosophiæ stellæ omnes & planetas habere lucem non à se, sed participatiuè; Solem verò habere lucem ex se, & non per participationem;

sequitur, quod non est eadem forma & species in omnibus planetis.

Ad argumenta. Ad primum respondetur, quod huiusmodi materiæ non distinguuntur secundum ordinem ad diuersos actus secundum speciem & substantiam illorum actuum. Sed dico quod huiusmodi materiæ, scilicet cœlestis & materia inferior, distinguuntur penes diuersum modum actuari & informandi diuersum genere. Quoniam forma cœli ita actuat suam materiam, quod terminet vniuersam illius potèritatem: at verò forma hæc inferior terminat materiam inferiorem, non terminando vniuersam illius potèritatem. ¶ Ad secundum respondetur, quod si prima materia consideretur in genere nuda, sic nō sunt gradus in materia. Imò, sicut materia rerum inferiorum est pura potèntia; ita materia cœli respectu formæ cœlestis est pura potèntia. At verò, quoniam materia intrinsece commensuratur formæ & intrinsece respicit formam: hinc est, quod pro diuersitate formarum dicitur materia vna minus distare, vel magis distare à puro actu; secluso tamen isto ordine ad formam, non magis vel minus distaret. ¶ Ad tertium argumentum respondetur, quod non solum constituitur materia in cœlo diuersæ rationis, quia aliis cœlum esset corruptibile: sed ideo materia cœli est diuersa, quoniam secundum se non habet appetitum, nisi ad vnica formam tantum; neque potèntia, nisi ad vnica formam. Et tunc quoniam omnis illius appetitus & rota eius potèntialitas terminatur à forma cœli: ita ut materia illa cœli sit capax formæ cœlestis, & non aliterius. ¶ Ad quartum argumentum respondetur, quod est vnica tantum materia in vniuersis orbibus: sicut dictum est in conclusione tertia. ¶ Dico secundò, quod materia vnius orbis non est in potèntia ad formam alterius. Quoniam statim atque obtinet omnē finem sibi possibilem, quiescit eius potèntia: nam quacumque forma cœli est inseparabilis à materia, & terminat omnē potèntialitatem materiæ. ¶ Dico tertio, quod non sunt plura principia materialia in genere: sed vnicum tantum. Sicut forma est vnū principium rerum naturalium: & tamen non debet esse vna in specie; sed vna in genere. Ita dico de materia. ¶ Ad quintum argumentum respondetur ex his quæ diximus in conclusione tertia.

Ad secundum

Ad tertium.

Ad quartum.

Ad quintum.

### ARTICVLVS. III.

*Verum cœlum Empyreum sit concreatum materiæ informi?*

**C**onclusio D. Thomæ est affirmatiua.

*Discursus articuli: obiectiones etiam, & pleraque sanctarum literarum explicationes.*

**H**uius articuli tractatio, adeo est sublimis, adeoque occulta, & à sensibus remota, ut auctores plurimum variant: quoniam nihil certum ex fide, aut Scriptura diffinitum habemus. Tamen si de magnis etiam pauca dicamus, nō erit ingratum. De Empyæ

Conclu.

Zachar. 4.

Ezechiel. 1.

1. Para. 3.

Ad Colof. 1.

Empyreo cœlo eiusq; natura disputat Magister in. 2. dist. 2. & Doctores ibidem. Sed initio constituamus conclusionē. ¶ Licet nō sit certū secundum catholicā fidem esse cœlum Empyreum: nihilominus temeritas esset illum negare. Prima pars conclusionis patet. Quoniam nulla est auctoritas Scripturæ, quæ id manifestē affirmet; nullaq; Ecclesiæ determinatio: ergo non est de fide. Antecedens patet. Quoniam diuersa Scripturarum testimonia, ex quibus illud astruere aliqui conātur, facile habent solutionem. ¶ In primis illud Zachariæ. 4. vbi dicit Propheta, se vidisse candelabrum aureum, habens per latera septem lampades; & in summitate vnā; duasq; oliuas, vnā à dextris, & alteram à sinistris. Vbi per lapidem superiorem significatur cœlū Empyreum; quia semper lucet: per duas oliuas, primum mobile & firmamentum: per septem lampades, septem Planetarum orbes: vt dicūt Abraham & Isaac Astrologi Hebræi. Non cogit inquam hoc: quia ille non est sensus literalis loci. ¶ Alij enim inter quos est Theodoretus, per lampadem existentem in capite candelabri, Christum intelligunt: per candelabrum, Ecclesiam: per septem lampades, septem Spiritus sancti dona: per duas oliuas, Apostolos & Prophetas: vt videre est tibi. ¶ Alij id conantur deducere ex illo Ezechielis. 1. Vbi vidit firmamentum, & supra firmamentum thronum in similitudine lapidis Saphyri. Per thronum, cœlum Empyreum intelligitur. Saphyrus enim gemma est pretiosa, splendida: de qua meminit Plinius lib. 3. 7. suæ historiæ capit. 9. estq; aerei coloris, vt dicit Hieron. explicans locum Thronorum: Saphyro pulchriores. Quem sequitur Grego. Ezech. 1. At per thronum sancti Patres intelligunt angelos: vt videre est apud Gregor. De quibus Paulus: sine throni, &c. ad Colof. 1. Qui comparatur lapidi saphyri: quoniam superioris loci in cœlestibus dignitatem tenent; eis enim longē sublimis creator omnium præsidet. ¶ Tertius etiam locus est. 2. Paral. c. 3. & 6. quo quidā Neotericus existimat clarius rem hanc comprobari: Si cœlum & cœli cœlorum capere te non possunt: &c. Quilocus distinguat cœlum in singulari numero à cœlis cœlorum in plurali numero: vt per cœlū, Empyreū; per cœlos verō, alios orbes intelligamus. Licet ingeniosam arguat authoris collectionem: id non probat. Salomon enim ædificato templo exorans diuinam sapientiam ac maiestatem, & quasi exiguum habitaculum tantæ magnitudini offerens, templum illud, dicit: Si cœlum & cœli cœlorū capere te non possunt. Ac si apertius diceret: Si tanta est tua magnitudo, quod totum cœlum & alij cœli cœlorum, id est multo maiores si essent, te capere non possent: quanto magis, &c. Est enim Scripturæ phrasis, ad amplificandam rem & ad in infinitum extendendam, vt geminatione pluralis numeri in genitiuo: vt dicimus: In sæcula sæculorum laudabunt te. Sic in proposito, cœli cœlorum, perinde est ac si diceret: Aunq; vnū in infinitos cœlos, te capere non possent. Quartus etiam locus, ex quo videtur colligere Basiliius homilia. 1. Exam. Empyreum cœlum, est apud Paulū ad Coloffenses. 1. Qui dignos nos fecit in partem, in lumine. Vbi luminis nomine intelligit lucem conditam ante cœlos, quæ fuit habitaculum sanctorum angelorum ante mūdum conditum. Dedit enim nobis per filium suum consortes fieri sortis san-

ctorum angelorū; id est æternæ beatitudinis in lumine, id est in illo habitaculo angelorū, scilicet cœlo Empyreo. Sed sensus literalis istius loci est, Deo agendas esse singulares gratias quod nos fecit consortes sortis Sanctorū, id est beatitudinis: in lumine, id est in agnitione veritatis & fidei. Quod maxime consonat sequentibus: Eduxit nos de potestate tenebrarum, & transtulit in regnum lucis, &c. ¶ Vltimus locus quo videtur Magister est Genesis. 1. In principio creauit Deus cœlum & terram: nomine cœli, Empyreum intelligit. Sed huius loci diuersæ sunt expositiones. Aliqui enim nomine cœli intelligunt angelos: alij qui, vniuersos orbes: alij, alia; quæ longum esset recensero. Quare, non est certum secundum fidem. ¶ Secunda pars conclusionis manifestē patet ex communi Scholasticorum sententia; qui vniuersim Empyreum cœlum cōstituentur, nixi sanctorum Patrum testimonijs: at opponere se torrenti Doctorum, insignis est temeritas. Quod si roges: Qui fuerunt primi huius Empyreici cœli assertores? Dico cum D. Thoma, quod cœlum hoc non inuenitur constitutū, nisi propter auctoritatem Strabonis; quæ habetur in Glossa Ordinaria Genes. 1. in illa verba; In principio creauit Deus cœlum & terram: cœlum, dicentis, non visibile firmamentum, sed Empyreum; id est igneum; & propter auctoritatem Bedæ in commentarijs in Genes. cap. 1. & etiam propter auctoritatem Basil. hom. 2. Exam. Vbi licet non expresso nomine, id videtur insinuare. Id etiam colligit Bonauentura ex Damasco. lib. 1. Fidei. c. 5. Vbi dicit; primū cœlum quod Deus creauit, esse Anastron: id est, sine stellis. Nec credendum est sanctos hos Patres, qui doctissimi & antiquissimi fuerūt, adducturos rem nouā ad Ecclesiam, & antequam in audita: nisi vel ratione validissima, vel traditione mouerentur. Et licet nobis rationes demonstratiue deficiant, modusq; inueniendi istum orbem à posteriori ex motu, sicut aliorum cognitionem adepti sunt Astrologi: sunt nihilominus rationes satis congruentes, quæ id persuadent. ¶ In primis, duplex gloria speratur in futura remuneratione, spiritualis & corporalis; quæ non solum erit in corporibus humanis glorificandis, de quibus Paulus dicit: Tunc mortale hoc induet immortalitatem, &c. 1. Corint. c. 15. & ad Philip. 3. Reformabit corpus humilitatis nostræ conformatum corpori claritatis suæ, &c. Et illud: Fulgebunt iusti sicut Sol, Sapientiæ. 7. Quod insinuatū volunt omnes Sancti Patres in gloriosa transfiguratione, cum resplenduit facies eius sicut Sol; & vestimenta, &c. Voluit enim splendorem gloriæ ad vestimenta extendi: quibus sancti significatur, de quibus dicit: His veluti ornamentis vestieris, Isai. 49. vt inde cognosceremus non solum Sanctorū animas beatificandas fore, sed etiam corpora. De quo intelligi potest illud. 1. Ioan. cap. 3. tūc similes ei erimus, &c. Gloria illa corporalis etiam ad omnem mundum se extendet, innouando, perficiendo, & illustrando illum. De qua gloria intelligitur illud Pauli Roman. 1. Omnis creatura sperat reuelationem, &c. & alia testimonia adducta articulo præcedenti. De qua etiam intelligi potest illud Isai. 60. quod Sol septuplum lucebit, &c. Sed gloria spiritualis ab ipso mūdi primordio inchoata est in beatis angelis, quorum via breuissima fuit; vt quæst. 62. ostendimus: ergo conueniens fuit



ut corporalis gloria à principio inchoaretur in aliquo corpore; quod etiam à principio fuerit absq; seruitute corruptionis: huiusmodi est cælum Empyreum: ergo. ¶ **Secundò.** Omne multiforme debet reduci ad aliquid vniiforme; vt colligitur ex Arist. 9. Meta. Et ideo omne mobile reducitur ad aliquid immobile; & omnis multitudo ad aliquid vnum: sed est aliquid cælum difforme quod partim est diaphanum, & partim lucidum; scilicet Empyreum firmamentum: ergo oportet ponere aliquod cælum quod totum sit diaphanum; vt nonum; vel ipsum primū mobile; & aliquid quod totum sit lucidum; scilicet Empyreum; quod dicitur Empyreum à Πῦρ. Quod significat ignem; non propter calorem; sed propter lucem & claritatem. ¶ **Tertiò,** locus debet esse proportionatus locato: sed corpora beatorum erunt post resurrectionem in aliquo certo loco; & corpus Christi Domini modò est super omnes cælos. Vbi autem fuerit corpus; illic congregabuntur & æquilæ. Quod Christus dixit; Vt vbi ego sum; illic sit & minister meus; ergo talis locus debet esse proportionatus illis. Sed status beatitudinis erit perpetuus sine aliqua mobilitate; & ipsa corpora sanctorum fulgebunt sicut Sol: ergo debuit produci corpus; vt esset domicilium beatorum perpetuum; immobile; & maxime lucidum; imò totū lucidum.

Obiectio. 1.

Sed intergi statim argumentum. Quoniam sequeretur; si cælum Empyreum totum est lucidum; quod semper apud nos esset dies; etiam absente Sole: consequens est falsum; ergo: &c. Probo sequelā. Cælum Empyreum est maius quantitate & virtute quā sol: sed quando sol est super nostrum horizontem fulgetur tenebræ; & dies est: ergo cum corpus illud semper sit super horizontem; & nos directè respiciat; semper illuminabit aërem; & erit dies. Neo iuuat dicere; quod sol propter suam propinquitatem potest mediū illuminare: cælum verò Empyreum; cum magis distet à sole quā corpus solare à nobis (vt ex Computrationibus Astrologorum licet colligere) non potest illustrare mediū. Contrā. Quia quātō luminosum est maius; tantō ad maiorem distantiam potest extendere suos radios: sed Empyreum cælum incomparabiliter excedit Sole in magnitudine: ergo poterit ad multo maiorem distantiam illustrare. ¶ Hoc argumentum conuincit Basilium lib. 2. Exam. homil. 3. vt diceret; qd cælum factum est rotunditate conclusum; habens corpus spissum & adeo validum; vt possit ea quæ extrinsecus habentur; ab interioribus separare: ob hoc necessariò post se regionem relictam carentem luce relinquit. Quod est dicere; luminis illius communicationem impediri à quodam corpore intermedio opaco. ¶ Sed hæc solutio non videtur vera. Quoniam lumen stellarum videtur; etiam si multa cælestia corpora solidissima sint interiecta. Quoniam vniuersa transparentia sunt; & diaphana: quæ luminis multiplicationem non impediunt. Quare; S. Thom. hic ad. 4. communiter approbatur. Et respondet primò; dicens; quod cælum Empyreum habet lucem non condensatam; vt radios ad nos mittat: sicut faciunt corpora solida. Vt ignis in propria sphaera non lucet; ita radios ad nos mittat; non caret luce. Et aër illuminatus non mittit radios. Hocque voluerunt insinuare illi qui asserbant per thronum ex saphyro significari cælum Empyreum. Hæc solutio non omnino quic

tat: vt statim videbimus sequenti dubio. ¶ **Secundò** responder Sanctus Thomas quod cælum Empyreum constitutum sit in domicilio beatorum; & deputatum ad contemplationem; non propter necessitatem; sed propter congruitatem: vt exterior claritas interiori respondeat; habet claritatem gloriæ; quæ nõ est conformis cum claritate naturali: ideoq; nec oculis perceptibilis.

Solutio.

Est rursus aliud argumentum contra eā quæ dicta sunt in superioribus. Quia in illa æterna sanctorum beatitudine; vbi omnia erunt perfecta & consummata; erit vocalis sermo; quo beati se inuicem alloquuntur; & Deum iugiter laudabunt; non solum mente & spiritu; sed etiam ore; & vocali armonia; vt patet ex illo Apoc. 4. vbi dicitur; quod non habebant sancti spiritus requiem die ac nocte; dicentes: Sanctus; &c. Vnde illud Psalm. penultimū; Exultationes Dei in guttore eorum: exponens Augustinus dicit; quod sanctorum corda & linguæ non cessabunt laudare Deum. Sed iste vocalis sermo non potest fieri in cælo Empyreum; cum sit corpus solidum; quod verberari non potest sicut aër; nec attrahi; aut expelli: ergo malè ponitur in domicilium sanctorum. ¶ Ad hoc argumentū respondet Sanctus Thomas. 2. distin. 2. quest. 1. art. 2. ad. 5. quod in formatione illarum vocum erit fractio cæli Empyreici; sicut modò fit aëris; ad formandam vocem. Nec hoc aliquam arguit ignobilitatem in cælo: cum sit instrumentum linguæ gloriæ; ad formandas & promendas voces in laudem Dei. Nec ex ista raritate; quæ necessariò ponenda est; vt frangi possit; sequitur illud esse corruptibile; cum densitas & raritas æquiuocè dicantur de cælo; & de istis inferioribus.

Obiectio. 2.

Sed certè hæc solutio non videtur satis conueniens naturæ cæli; & eius dignitati. Quoniam condensatio & scissio corporis cælestis; quæ necessaria est ad vocis formationem; non videtur corruptibilitatis omnino expers. ¶ Quare secundo respondet Sanctus Thomas; quod vocalis laus erit in cælo Empyreum; quia in pulmone & instrumentis vocalibus beatorum est aër; per quē poterunt voces formari; sicut animalia; quæ habent spiritum complantatum; (vt dicit Aristot. lib. de Somno & vigilia) voces edunt. ¶ Quod si dicas; Aer ille non est sufficiens ad inspirationem & respirationem; ergo nec ad formationem vocis: Respondetur; quod ad formationem vocis non est necessaria expulsio vel attractio aëris. Vnde; respirantes non possumus formare voces; vt Aristot. affirmat lib. 2. de Anima: & Sanctissimus Præceptor in. 2. distin. 2. quest. 2. artic. 1. ad. 5. Hanc solutionem S. Thom. dicit insufficientem videri. Quoniam ad vocem formandā non solum requiritur aer interior; sed etiam exterior; cuius confirmatione & motu sonus deferatur. Præterea; cum aer ille existens in pulmone; per exiguum sit; nec sit locus conueniens ad alterum aerem attrahendum: breui tempore absumeretur materia illa; nec poterunt beati voces sonoras formare. Quocirca; Sanctissimus Præceptor loco citato docet; quod quædam sensibilia deferuntur ad sensum secundum esse spirituale tantum; sicut species colorum; quædam verò; secundum esse materiale; vt patet in gustu & in tactu; quæ dā autem; deferuntur utroque modo; vt patet de speciebus odoris; quæ cum permissione fumalis euaporationis deferuntur; species tamen intentionales odoris ultra

Solutio.

Tom. ij.

Mm

fuma





quod non dixit Pſal. quod ſupremum locum occupat aquæ: ſed tantum, quod ſuperiora. Cum quæ ueritate ſimul ſtat, quod primum mobile, ſit ſupra cælum aqueum: & ſuper omnia cælum Empyreum.

**Dubium ſecundum:** An cælum Empyreum habeat aliquam cauſalitatem & influentiam in hæc inferiora corpora?

**D**ubium tamē eſt non facile: Verū cælum Empyreum habeat aliquam cauſalitatem & influentiam in hæc corpora inferiora? In hoc varius uidetur fuiſſe Sanctus Thomas: nec mirū, cum res adeo ſit incognita; ut potius diuinandum ſit, quā aliquid aſſerendum. In ſecundo ergo diſtin. 2. p. 2. q. 1. art. 3. tenuit partem negatiuam: quæ fuit Alb. Mag. 2. d. 2. ar. 7. Et perſuadetur validiſſimis argumentis. ¶ Primò. Virtus & natura rei ex ſine propter quem cōdita eſt, uenanda eſt; idq; in partibus Vniuerſi maximē conſpicitur: ſed cælum Empyreum non eſt conditum in aliquem uſum horum inferiorum, nec in gratiam generationis & corruptionis; ſed ut eſſet locus deputatus ſtatui beatiſſico, & contemplationi: ergo non debuit habere aliquem influxum & cauſalitatem in hæc inferiora. ¶ Secundò. Nullum corpus agere poteſt in aliud, niſi motum; ſed cælum Empyreum eſt omnino immobile: non ergo poteſt agere in hæc inferiora. Maior uidetur nota. Quia nullum corpus agere poteſt eodem modo ſe habens, quo antea ſe habebat: ergo debet aliter ſe habere: ergo debet moueri. ¶ Tertiò. Influxus corporum ſuperiorū in hæc inferiora, ſit per lumē; ut docet Ariſt. 2. de Cælo: nec enim necēſe eſt cōſtituere influentiā diſtinctā à motu & lumine, ut ignoranter aſtruunt Aſtologi. Sed cælum Empyreum (ut dictū eſt in ſolutione argumenti ſuperioris) licet habeat lucem, non tamen habet lumē quod radiare poſſit, & in alia diffundi: ergo non poteſt agere mediante lumine. ¶ Quod ſi dicas, cælum Empyreum ſine aliquo motu influere in hæc inferiora ſtabilitatem & perpetuitatem; ut uidetur dixiſſe S. Thom. quodlibeto. 6. ar. 9. Tunc arguitur. 4. ¶ Vel iſta perpetuitas influxa à cælo Empyreo, eſt ſecundum indiuiduum: vel ſecundum ſpeciem? Non primum; quia talis perpetuitas non communicatur rebus caducis. Nec ſecundum: quia illa attribuitur motui cœleſti ab Ariſtotele, ſcilicet, acceſſui, & reſſui Solis in circulo obliquo: ergo.

**Concluſio.** Hactamen ſententia non obſtante, dicimus, multò probabilius eſſe, cælum Empyreum habere aliquē influxum in corpora inferiora. Hanc concluſionem tenet S. Thom. hic ad. 1. Ferrar. 2. contra Gen. c. 20. Duran. 2. d. 2. q. 2. Et eſt communis. Quam probo primò. Quia inconueniens uidetur ponere aliquam ſubſtantiam otioſam & deſtitutam omni operatione in Vniuerſo: ſed cælum Empyreum eſt ſubſtantia quedam naturalis & nobiliſſima inter corpora: ergo ſecundum ſuam naturam habere poteſt aliquam operationem. Sed operatio illa non poteſt eſſe immanēs, cum non ſit uiuens: ergo debet eſſe tranſiens in materiam exteriorem. ¶ Secundò. Angeli ſupremi qui Deo aſſiſtunt, licet non mittantur, habent influentiā

ſuper medios & ultimos qui mittuntur. Ut dicit Dionyſius. c. 8. Cœleſtis hierarch. ergo cælum Empyreū, quod nobiliſſimum & perfectiſſimum eſt inter omnia corpora, licet non moueatur, habet influentiam ſuper corpora quæ mouentur. ¶ Tertiò. Quia vnum quodq; agit in quantum eſt in actu: ſed cælum Empyreum eſt actualiſſimū inter omnia corpora: ut quod magis accedit ad ſupremos illos ſpiritus: ergo habet maximam actualitatem & virtutem: ergo influit. ¶ Quod ſi roges: Quid communicat ſua influentia inferioribus? Res eſt difficilis explicatū, & incognita. Dicit S. Thom. q. influit in primum cælum quod mouetur non aliquid tranſiens & adueniens per motū: ſed aliquid fixum & ſtabile; ſcilicet virtutem continendī alia, & cauſandi in illa. Nec mirum ſi rem adeo ſublimem ignoremus, cum videamus q. magnes trahit ferrum: quæ autē virtute id faciat, penitus ignoramus.

Ad argumēta contrariæ ſententiæ. ¶ Ad primū dicimus, q. cælū Empyreum etiā ad ſtatū beatorum ſit ordinatū; nihilominus eſt pars Vniuerſi, & inter oēs corporeas ſuprema. Vnde non eſt iuſtum priuare illud ſua actiuitate: cum omnia in pondere & menſura facta ſint à Deo & ita diſpoſita, ut ſuperiora ſemper inferioribus aliquid communicent. Idq; etiam patet. Quoniam poſt vltimum iudiciū vniuerſi cœli innouabuntur, & pertinebunt ad beatorum ſtatum, liberati à ſeruitute corruptionis: nihilominus Sol illuminabit ipſos orbes: ergo licet modò cælum Empyreum ſit deputatum beatorū contemplationi, poterit aliquid influere in hæc inferiora. ¶ Ad ſecundum, quod innititur illi propoſitioni: Nullū corpus agit niſi motum; quam ponit S. Tho. 2. contra Gen. c. 10. & alijs locis: reſpondetur, quod propoſitio hæc multas habet expoſitiones. In primis ipſe S. Tho. de Potentia. q. 5. art. 8. dicit, quod corpus habet duplicem actionem. Vnā, ſecundū proprietatem corporis, quæ eſt diſpoſitiua ad formam: & hæc non poteſt conuenire illi, niſi per motum, ut caleſcere igni. Quoniam proprium eſt corporis ut corpus eſt, non agere niſi motum. Altera actio eſt, quæ conuenit corpori non in quantum corpus, ſed ſecundū quod attingit ordinē ſubſtantiarum ſeparatarum: & hæc non ſupponit motum; ut corpori conuenit immutare medium & potentias intentionaliter. Quia ergo Empyreū cœli influxus, non eſt aliquid quod conueniat illi ut corpus; ſed ut participet aliquid de ſubſtantijs ſpiritualibus, & de immobilitate primæ: ideo non requirit motum. Imò in hoc maximē imitatur diuinum modum operandi, quod ſicut Deus ſine aliqua ſui mutatione operatur omnia in omnibus ſe in omnia diffundens: ſic cælum illud quod thronus eſt Dei, immotū perſeuerans, alijs diſgnitatem & virtutem communicat. ¶ Secundò reſpondetur, cum Ferrarienſi. 2. contra Gen. 2. c. 20. quod intelligēda eſt propoſitio de actione noua, per quam agens aliter ſe habet quā antea: ſecus verò de actione cœuæ ipſi rei. Et quoniam influxus cœli Empyreū eſt actio cœuæ ipſi cælo: ideo ſit ſine motu. Quod videt inſinuare S. Tho. hic, cum dicit, quod imprimit in primum cælū quod mouetur, non aliquid tranſiens & adueniens per motū: ſed aliquid fixū & ſtabile, ſcilicet virtutem continendī & cauſandi. Virtus autē hæc cœterna eſt ipſi cælo. ¶ Ad tertiū argumentū reſpondetur, q. agit per lumē ſuum. Illud enim licet ob corporis ra-

Ad argumē.  
Ad primū

Ad ſecundū

Solutio. 2.

Ad tertiū.

ritatem non possit ad multam distantiam se extendere: tamen ad primum corpus sibi proximum pertinere potest, & virtus illius mediante motu illius corporis ad inferiora diffundi, tanquam per instrumentum suam virtutem deferentis vsque ad res inferiores. Sicut videmus contingere in instrumentis, quae deferunt virtutem principalis agentis ad res distantes. ¶ Ad quartum dico, quod per illam stabilitatem & perpetuitatem intelligit S. Tho. hanc virtutem continendi & causandi, vel aliquid ad dignitatem pertinens: ut isto loco affirmat.

Ad quartum.

### ARTICVLVS. IIII.

*Vtrum tempus sit concreatum materie informi?*

**R**esponder S. Tho. sub distinctione, quod secundum sententiam eorum qui ponebant materiam in formam duratione praecessisse eius formationem, tempus concreatum est materie informi. Quatuor enim ponuntur. Primo, creata angelica natura, caelum empyreum, materia informis, & tempus. At vero secundum positionem Augustini, qui solum ordine naturae dicit informitatem materiae praecessisse eius formationem, dicendum est, quod sicut materia informis naturae ordinem praecedit formationem, ita praecedit motum & tempus.

#### Discursus articuli.

**I**n hoc articulo nihil est peculiare quod animaduersione indigeat. Solutio ad tertium consideranda est, in qua exponitur: Si firmamentum, vel primum mobile, eiusque motus non fuit a principio, penes quem motum debeat accipi tempus quod est numerus motus, secundum prius & posterius: dicit S. Tho. oportere dicere, statim a principio fuisse aliquem motum ad minus secundum successionem cogitationum & affectionum in mente aliqua; motum autem non est intelligere sine tempore, cum tempus sit numerus motus secundum prius & posterius. Accidit enim tempus, quod sit in primo mobili, ex eo quod motus illius, ut primi corporis, regularissimus est. Ex isto loco colliges primo, intelligentiam loci illius Iosue. 10. ubi dicitur, sol stetit per unum diem contra Gabaon. Si enim verum est quod dicitur Abulensis, & videtur satis probabile, quod vniuersi caeli steterunt: non fuit tempus quod esset numerus motus primi mobilis: quomodo ergo horae computabantur & spatium quo sol stetit? Dicit aliqui quod per ipsarum operationum successionem & prius & posterius, in illis accipiebatur tempus. Sicut arena metitur tempore, postea vero nobis durationem & tempus ostendit. ¶ Secundo colliges, quod datur unum primum tempus, quod est mensura extrinseca omnium generabilium & corruptibilium, & vniuersarum mutationum. Et praeterea dantur plura tempora, cuiuslibet motui intrinseca secundum prius & posterius, in cuiusque motus successione.

Obiectio. 2.

### Quaestio. LXVII.

*De Opere distinctionis secundum se.*

**V**t quae in ista quaestione & sequentibus tractantur, facilius percipi queant; aduertendum est, quod Moyses cap. 1. Gen. considerat in isto mundo sex modos perfectionis, quos sex diebus factos demonstrat: de quibus S. Tho. sex quaestionibus sequentibus per ordinem etiam disputat, sanctorum Patrum vestigiis inherens qui de huiusmodi perfectionibus multa scripserunt. ¶ Secundo nota, Theologos diuinam hanc operationem productionis mundi distinguere in tres operationes: in opus creationis, in opus distinctionis, & in opus ornatus. In primo temporis instanti creauit Deus caelum, scilicet Empyreum: & orbes alios, primum mobile cum proprio motu creauit, terram, elementa, & alias creaturas: & hoc pertinet ad opus creationis. Quod exposuit Moyses illis verbis: In principio creauit Deus caelum & terram, & cap. Firmiter de Summa Trinitate. Qui simul in principio temporis vtramque de nihilo condidit creaturam, &c. Deinde, creaturas has productas distinxit: & hoc spectat ad opus distinctionis. Quod non est sic intelligendum, quasi creaturae conditae sint confusae & permixtae, ut in illo antiquo chaos fingeant Philosophi, & inde postea extractae & distinctae. Prima enim die in suis essentiis conditae sunt impermixtae, & separate. Dicuntur ergo distinguere, quatenus attributa sunt rebus ipsis virtutes actiuae & passiuae communes, mouentes ad omnem speciem. Ad hoc opus spectat lucis communicatio, quae vniuersae res factae sunt conspicuae. Tribus ergo primis diebus factum est opus distinctionis. Tadem alijs tribus diebus absolutum est opus ornatus, quo collatae sunt rebus virtutes propriae & peculiare mouentes ad determinatas species, additaeque sunt accidentia quadam extrinseca, quibus res ipsae instar vestium ornatae sunt. De his legendus est S. Th. 2. d. 13. q. 1. art. 1. Hac ergo quaestio. 67. incipit explicare opus distinctionis, & tractat de luce eiusque natura; cuius formationem primo die factam narrat Moyses.

### ARTICVLVS. I.

*Vtrum lux dicatur proprie in rebus spiritualibus?*

**P**rima Conclusio. Lux secundum primam nominis impositionem tantum significat hanc lucem sensibilem. ¶ Secunda Conclusio. Si sumatur secundum vsum sapientium & scripturae, dicitur proprie de rebus spiritualibus.

### ARTICVLVS. II.

*Vtrum lux sit corpus?*

**C**onclusio est negatiua.

### QVAESTIO VNICA,

*De discursu articuli.*

**Q**uestio huius articuli, celebris fuit apud antiquos Philosophos: quam mouet & determinat ex professo Aristoteles. 1. de Anima. c. 7. contra antiquos Philosophos, qui varia asseruerunt de natura lucis & luminis. Famolisima sententia fuit Empedoclis





ex alterius corruptione dicitur contingere. Quinta. Si lumen esset corpus, sequeretur quod aer cum illuminatur, densior fieret: consequens est falsum, & contra experientiam: ergo & antecedens. Sequela patet. Quia aer admittit ne alterius extranei corporis semper efficitur densior. Et min. probat. Quia calor est rarefaciens: sed lumen producit calorem in aere, ut patet: ideo enim in plenilunio maior est caliditas noctis, quoniam abundantius lumen producit: ergo aer illuminatus rarior est.

**Cōclusio. 1.** Secūda Cōclusio. Lux seu lumen nō est substantia spiritalis. Probat. 1. Quia nullū spirituale est perceptibile aliquo sensu corporeo. Quoniam nullū spirituale cadit sub obiecto sensuius porciē, qđ debet esse quid materiale; cum inter obiectū & potentia debeat esse proportio. Sed lumen percipitur sensu; videmus enim lumen telluris: ergo nō est spirituales substantia. ¶ Secūda. Nulla substantia spiritalis potest produci ab agente corporeali tanquā a causa principali & per se illius; quia effectus vinceret in perfectione suā causam: sed Sol qui est agēs corporeū, tanquā causa principalis & per se producit lumen: ergo lumen nō est spirituales substantia.

Ad argum.  
Ad primū.

Ex his ad argumētū vtriusq; opinionis patet quid dicendū sit. Ad primum primæ opinionis dico, non esse multū curandū ad stabiliedā veritatē, de his quæ Arist. in solutionibus problematū dixit. Quoniam cōmuniter cōsuevit aliorū sentētiās proponere: & secūdū vulgatā opinionē quæ illo tēpore proponebat resisti pōdere, illic enim nō definit: sed solum intēdit probabile aliquā solutionē quæ sitis adhibere. Vnde, ex auscultatorij libris, quibus Arist. suā mentē aperiebat, veritatē diffiniēdo: quid senserit accipiendū est. Cū ergo. 1. lib. de Anima, vbi quæstionē ex professo tractat, aperit neget lumen esse corpus: pro certo tenendū est, illo loco locutū fuisse secūdū Democriti sententiā. Idq; eo argum. cōfirmat: quoniam statim adhibet verā illius solutionē. Quoniam intellectus interdū est multū distractus actionibus proprijs & aliorū sensuū: vnde nō potest tantū vacare auditui, quātū nocte cessantib; aliorū sensuū operationibus. Tandēq; id patet: quoniam si vera sunt quæ in quinta ratione pro prima cōclusionē diximus, quæ aer illuminatus rarior est; manifestē cōvincitur, nō ideo interdū minus audiri sonos, quia interceptū luminis aer sit densior. ¶ Ad secundū, qđ multis facessit negotiū, dicimus, quod rotūditas illa luminis nec provenit ex medio, nec ex subiecto: ut argumētū probat. Sed provenit ex corpore luminoso: cuius figurā participat ipsum lumen. Et quia Sol rotūdus est, ideo & radij solares rotūdi apparēt. Cui? inditiū est. Quia cū aliqua pars Solis eclipsatur, radij non referūt rotūdā figurā; sed semicirculārē: ergo referūt figurā ei? a quo causant. ¶ Sed tūc procedit argumētū. Quoniam in casu argumēti, si corpus opacū sit prope illud foramen angulare, radij solares referūt figurā ipsius foraminis, scilicet, angulārē: ergo nō sequūtur figurā corporis luminosi. ¶ Respon. admissio antecedēti, negādo cōsequentiā. Et ratio est. Quia ideo radij apparēt angulares opaco prope existente: quoniam vniuersæ partes solis nō possunt agere in opacū. Et ideo nō potest representari radius secūdū figurā corporis illuminātis: sed ipsius medij, per quod trāsīt. At cū opacū est in debita distātia, Sol secundum omnes suas partes opponitur opaco: vnde, & rotūdā causat figurā radiorū. ¶ Ad tertiū respondet S. Tho. hic ad tertiū, quod omnia illa attribuuntur

Ad tertiū.

lumeni metaphorice, sicut etiā possent attribui calori. Quia enim motus localis est naturaliter primus motus, utitur nominibus pertinentibus ad motū localem in alteratione & in omnibus alijs motibus. Sicut & nomen distātię derivatū est a loco ad alia cōtraria. Quādo autē dicatur radij reflecti, quādo refringi, non est presentiam loci explicare: spectat enim ad Perspectivos, de quolibet aliquo scorus. 1. d. 13. q. 1. ar. 3. Illud sufficiat pro nūc, quod radius tūc reflectitur, quādo redit per eādē vel aliā viā, ppter occursum opaci corporis, illius transitū prohibetis: tūc verō refrāgitur, quādo occurrit mediū maioris vel minoris raritatis. ¶ Ad quartū dicim; impossibile esse causam propriā virtute agere ultra propriam speciē. Ceterū nullū est inconueniens, quod virtute alterius producat aliquid quod suæ propriæ virtutis perfectionē transcendat. Sicut accidēs virtute propriā nō potest producere substantias: ceterū virtute substantiæ attingit ad substantię productionē. Calor enim naturalis producit carnē. Similiter & lumen virtute corporis celestis, cuius actiua virtus est, ut articulo sequenti dicemus, potest producere corpora & substantias.

Ad quātū.

Ad primū arg. 1. opinionis dicimus, quod moto corpore luminoso nō mouetur lumen: licet appareat moueri. Quoniam illud mouetur quod idē manēs diuersimodē se habet: at lumen moto luminoso etiā immoto manente medio nō manet idē, sed succedit aliud & aliud: quoniam lumen in suā productionē & cōseruationē dependet ab ipso corpore luminoso & subiecto. ¶ Sed ut magis hec cōstet, ad secundū argumētū, quoniam affine est precedēti, erit dicendū. Ad quod quidā modernus Granatensis. 1. Animę. c. 7. illi? difficultate vexat; ait, lumen nō esse subiectiue in aere, vel aqua; ut talia sunt: sic enim cū alius & alius aer succedat vento flāte, & alia & alia aqua in fluuio, negari nō posset quod accidēs migraret de subiecto in subiectū. Est ergo subiectiue in illis, ut diaphana sunt. Vnde, moto aere & aqua manet lumen in diaphano tanquā in subiecto, quod idē perseuerat. Ridicula sanē solutio. Quod enim fugiat accidēs nō migrare de subiecto in subiectū, concedit accidēs naturaliter manere sine subiecto: quoniam diaphaneitas nō est substantia, sed accidēs quoddā, & affectio aeris & aquæ. Præterea, quia sicut destructis primis substantijs destruitur omnia quæ sunt in illis, Arist. de substantijs ita motis primis substantijs, necesse est moueri omnia quæ in illis sunt: ergo aere moto & alio nouo succedente trāsīt & mouetur diaphaneitas quæ erat in illo, & alia noua succedit: ergo etiā diaphanū sit subiectū luminis, manet idē inconueniens quod prius. ¶ Quare ad hoc argumētū, negandū est quod maneat idē lumen: sed cōtinuū nouū producitur. Pro quo nota, quod lumen sicut & reliquæ qualitates reales & intēriores, educitur de potentia subiecti in quo est; vnde in fieri & cōseruari dependet ab ipso subiecto: ergo variato subiecto generatur nouū lumen. Sicut aere actione ignis exiitēte calido, si vento flāte aer ille pellatur, & nouus succedat, necesse est calorem priorem corrumpi & aliū de nouo generari. Est tamē differētia, quod calor in tēpore producit lumen verō in instanti. Et hæc est ratio, quare radius fixus & stās appareat. In eodē enim instanti indiuisibili, prius lumen corrūpitur, & illud nouū generatur. Vnde primū esse luminis geniti est primū nō esse corrupti. ¶ Sed rogabis: quomodo potest fieri ut cōtinua aeris successiōe tot lumina tā subito producantur?

Ad primā opinionis.

Ad secundū.



ducantur. Responderetur, id non esse si naturam, luminis attendamus, subiectū; de cuius potestate educitur. Lumen enim non habet contrariū: unde subiectū semper est in ultima dispositione ad receptionem illius forme. Non ergo existere aliqua resistētia ex parte passi, quæ semper provenire solet ex contraria dispositione, agēte continuo operante, subito produceretur lumen. Simile iudiciū est ferendū de multiplicatione specierū intentionaliū per mediū: alia enim & alia succedūt eductæ de potentia mediij ad præsentia obiectū; idque in instanti: quoniam species intentionales non habent contrariū. Adde tamē, quod sicut lumen dependet a subiecto in fieri & conservari: ita etiam dependet ab ipso corpore luminoso non solum in fieri, sed etiam in conservari. Unde, quocūque modo variato luminoso variatur & lumen: sicut etiam contingit in speciebus sensibilibus. Ad tertium respondetur primo, negando duo lumina solo numero differētia produci in eadē parte mediij, sed vnum intēsus. Quæ est cōmunis omniū Philosophorū & Theologorū sententia. Et ad impugnationē dicimus, quod corpus oppositum non priuat lumen ab vno corpore luminoso causatū: sed lumen quod erat intēsum, posito tali obstaculo, fit ex illa parte remissū, ad quā actio illius corporis luminosi non potest liberè peruenire. Unde cū vmbra non sit omnimoda lucis priuatio, sed imperfecta; est enim vmbra, opacatū lumen: fit ut lumine vnus corporis luminosi non attingente ad illud spatiū, remissus illuminetur; & sic duæ vmbre appareāt. Quod si adhuc alicui videatur duas vmbas duo lumina argueretur: dico secundō, admissio quod sint duo lumina solo numero differētia in eadē parte mediij, quod nullū sequitur in cōueniens. Pro quo nota, quod accidētia sunt in duplici differētia. Quædā, quæ a solo subiecto depēdēt, postquam producta sunt; ut albedo: & huiusmodi, in diuinationē recipiūt solum a subiecto; & impossibile est quod duo accidētia solo numero differētia sint simul in eodē subiecto. Alia sunt, quæ in fieri & facto esse depēdēt a causa producēte: & horū indiuiduatio non tā sumitur per ordinē ad subiectū, quā a causa a qua depēdēt. Unde, duabus existentibus causis solo numero differentibus non est impossibile quod simul sint duo accidētia solo numero differentia in eodē subiecto, si cut species duorū alborū (in probabilissima sentētia) solo numero differūt, & simul sunt in eadē parte mediij & organi. Huiusmodi est lumen, quod etiam in facto esse dependet a causa producēte. Unde, non est inconueniens quod duo lumina solo numero differētia simul sint in eodē. Quoniam licet subiectū idē sit: habet unde numero distinguat. Ex hoc ergo non sequitur, quod lumen non sit accidēs. Ex his non difficile erit colligere lucem seu lumen esse accidens. Sed dubiū remanet quale accidens sit: de quo est sequens articulus tertius.

### ARTICVLVS. III.

#### Vtrum lux sit qualitas?

**P**rima Cōclusio. Lumen non habet esse intentionale in aere. Secunda Cōclusio. Lux non est forma substantialis Solis, nec aeris. Tertia Cōclusio. Lux est qualitas actiua corporis Solaris.

### QVAESTIO VNICA,

#### Vtrum lumen habeat esse reale in medio?



Reiculi huius potissima quæstio est, vtrum lumen habeat esse reale in medio; sicut calor productus ab igne habet reale esse in aere: an solum interionale: sicut species coloris habet esse in aere. Et quod in hac quæstione facilius

procedamus, principio certa ab incertis erūt separanda. Prima ergo cōclusio certa est, lucē non esse formā substantiāle ipsius Solis. Quia nulla forma substantialis est per se sensibilis; quoniam quid est, est obiectum intellectus; ut habetur. 3. Animæ tex. 26. Lux autē est secundū se visibilis: ergo non est forma substantialis ipsius Solis. Secundō, quia impossibile est, id quod est forma substantialis vnus, esse formā accidentāle alterius: sed lux non est forma substantialis aeris: ergo nec Solis. Maior est nota. Quia forma substantialis per se cōuenit constitutere rem in specie: ergo vbi cūque sit, cōuenit illi: ergo non potest esse forma accidentalis alicuius. Minorē etiā probo. Quia si lux esset forma substantialis aeris, recedente lumine corrūperetur aer: res enim tūc corrumpitur, cū eius forma substantialis vel desinit esse, vel separatur a materia: at deficiente luce remanet aer: ergo. Secunda cōclusio etiā certa. Lux quæ inheret lucenti corpori, est eius qualitas actiua. Patet, quoniam omnis forma substantialis rei naturalis, cū sit actus, est agendi principiū interueniente aliqua qualitate, qua disponitur & præparatur materia ad similis formæ productionem in vniuocis; vel alterius in æquiuocis causis; sicut forma substantialis ignis, est principiū agendi mediāte calore, quo disponit materia ad introductionem formæ ignis: sed corpora lucentia, ut Sol, habent formā substantialem, quæ est principiū agendi: ergo debent habere aliquā qualitatem, qua mediāte agat: illa est lux; non enim apparet in cœlestib⁹ corporibus alia qualitas: ergo lux est qualitas actiua illorū. Dices, quod corpora cœlestia agūt mediāte motu: unde motus potius erit qualitas actiua illorū, quā lux. Contra. Quia motus cōuenit cœlestib⁹ corporib⁹ ab intelligentia extrinseca mouente: ergo motus non est propria qualitas cōsequens formā ipsius cœli ab intrinseco: ergo non est virtus actiua ipsius cœli; sed requiritur ad hoc, quod celū agat. Probo vltimā cōsequētiā. Quia qualitas actiua rei, debet cōuenire rei ab intrinseco ratione suæ formæ: ut patet discurrēdo per omnia agentia naturalia. Secundō probatur, argumētō Phyloponi. Sicut ignis longē positus nos calefacit, non quia ipse ignis ad nos accedat, sed quod calore cōiuncto corpore calefacto, prius pars aeris calefiat; & sic cōsequenter donec aer nobis cōiunctus participas calorem nos calefaciat; quod expressit Arist. 1. de Generatione c. 9. Sic corpus lucens quod a nobis remotū est, nos illuminat, illustrando mediū coniunctū: & sic cōsequenter donec ad nos deueniat lucis participatio: ergo sicut calidi corporis calor est actiua virtus, ita lucidi corporis lux erit actiua virtus. Ex his sequitur, quod lumen est effectus & participatio lucis in medio. His cōstitutis, tota difficultas est: vtrum lumen in medio habeat esse reale an interionale. De hoc variae sunt sententiæ. Prima est Scoti. in. 2. d. 13. q. 1. qui tenet quod lumen in medio habet esse intentionale: quoniam est species & similitudo lucis, per quā venimus in cognitionē lucis. Itaque sicut albedo multiplicat sui similitudinē in medio, quæ est species ipsius albedinis, qua mediāte cognoscim⁹ albedinē: ita lux multiplicat lumen in medio, quod est similitudo & species ipsius

Cōclusio. 1.

Cōclusio. 2.

Opinio. 1. Scoti.

Tom. ij.

Mm. 4.

ipius

ipsum lucis, ducens nos in cognitionem illius. Sciendum tamē est, q. Scotus (quātū ex eius doctrina colligitur) nō intendit negare lūmē habere in medio esse realis qualitatē. Sed quod asserit est; quōd ita est realis qualitas, quōd simul habet esse intētionale. Nec hāc duo aliquā inter se habēt repugnantia. Pro quo notat, q. qualitates sunt in triplici differētia. Quādā, sunt, quae solum sunt intētionales; scilicet, rationes & principia quibus potētia cognoscitiua tendat in obiectū: ut species sensibiles. Quādā, sunt qualitates reales tantum, quae habent esse naturale in rerū natura, & nō possunt esse signa & rationes cognoscēdi alia: ut homo, equus. Quādā sunt qualitates mediae, quae habēt utriq; scilicet q. sint res, & intētionē. Vnde habent q. sentiātur, & q. sint rationes quib; alia sentiātur. Huiusmodi est lūmē: qd & sentit, & est ratio sentiēdi, est res & intētio. Vnde, habet in medio reale & intētionale esse: ratio enī intensionis nō excludit rationē rei. Hanc suā sententiā probat Scotus. 1. Quia si lūmē nō esset intētio, sequeretur q. lūmē suppositū sensui & realiter cōtinens illū, nō posset videri: cōsequens est falsum; lūmē enī visui superfluum, videtur: ergo & antecedēs. Probo sequelam. Quia sensibile positū supra sensum non facit sensationē, ex Arist. 1. Anim. tex. 73. ¶ Secūdo. Si lūmē haberet esse reale in medio, & potētia; & nō intētionale; cū lūmē quoddā sit intimū & naturale visui cōplantatū, ut dicit Cōmēt. 2. Anim. tex. 73. & 75. ubi ait, q. lūmē nō solum visionē non impedit, sed in oculo necessum est nō minus quā in medio, ut a colore moueatur: sequitur, q. potētia visiva nō posset percipere lumen externū. Cōsequens est falsum: ergo & antecedēs. Probo sequelā. Quia intus existēs prohibet extraneū; si enim visus a natura haberet aliquem colorē, nō posset recipere extraneos colores: ergo si a natura habet lūmē intrinsecū, nō poterit immutari a lumine extrinsecō, si illud habet esse reale: ergo lūmē habet esse intētionale. ¶ Tertiū. Cōmune est omnibus qualitatibus intētionalibus, ut a propria natura definiāt, & q. sine materia & reali transmutatione recipiātur: sed lūmē deficit a propria natura lucis quā habet in corpore luminoso, & recipitur in medio sine materia & reali transmutatione: ergo habet esse intētionale. ¶ Quartū. Sicut species coloris in oculo nō videtur, sed est ratio vidēdi; tamen si terminetur species in speculo, videtur ipsa species: ita lūmē qd nō terminatur, nō videtur; reflexū tamē ad aliquod corpus videtur: ergo sicut similitudo coloris habet esse intētionale, ita & lūmē. ¶ Hanc sententiā tenet Durā. 1. d. 13. q. 1. licet in explicādo differat ab Scoto. Asserit enī q. lūmē in medio habet esse intētionale; notat tamē q. esse intētionale dupliciter dicitur. Vno modo, ut distinguit cōtra esse reale; & sic intētionē logicā dicitur habere esse intētionale: & isto modo lumen nō potest habere esse intentionale in medio. Quia illa quae sunt a principiis realib; circūscripta omni intellectus operatione habēt esse reale, & nō intētionale: sed lūmē & species coloris in medio sunt huiusmodi: ergo. Altero modo aliquid dicitur habere esse intētionale, largē pro eo quod est habere esse debile. Cōtingit autē hoc tripliciter. Primū, quādo nō habēt totū suum esse simul, sed in successiōe; sicut motus: & hāc nō dicitur hēre esse intētionale, sicut species. Secūdo, qn ad sui existētiā requirūt praeſentia suae causae proximae & naturalis: sic lūmē in medio & species habēt esse intētionale. Tertiū, qn deficiūt a perfectione propriae speciei: & isto mo-

do lumen habet esse debile. Itaq; lumen in medio nō habet esse intētionale primo modo: quia est seclusa operatione intellectus. Nec secūdo: quia totū suū esse habet simul. Habet ergo esse intētionale tertio modo: quia lumen in medio in fieri & cōſervari depēdet ex praeſentia suae causae. Et etiā quarto modo: quia dispositio subiecti cooperat ad formae pfectiōē suscepiōē, vel minus pfectā: sed propria & pfecta dispositio subiecti lucis est esse densum: ergo si magis vel minus participat subiectū de densitate, pfectius vel imperfectius recipiet lucē. Cū ergo mediū, in quo recipit lumen, fieri nō sit densū: lumen nō recipit in illo suū esse pfectū. Differt autē inter Scot. & Dur. quille ponit lumen specie & similitudinem, quā ducimur in cognitionem lucis: hic vero, non.

Secūda opinio est S. Tho. q. lumen in medio & potētia nō habet esse intētionale: sed reale. Hanc autē sententiā quā cōmuniter sequūtur Thomistae, cōfirmat duplici argumēto, ¶ Primū. Quia forma quae habet esse intētionale, nō dat aliquā denominationē subiecto: sed tamē denominat aerē; fit enī actu luminosus: ergo lūmē nō habet esse intētionale in medio. Maior est nota. Similitudo enī coloris recepta in aere, & potētia, nō denominat aerē coloratū, vel potētiā coloratā. Secūdo. Intētio nō potest hēre aliquē effectū realē extra potētiā: sed lūmē causat effectū in natura. scilicet calore: ergo lūmē nō habet esse intētionale in medio. ¶ Tertiū. Quia species obiecti habens esse intētionale, nō est pceptibilis sensui; species enī coloris nō videtur, sed est id quo aliud videtur. Quoniam vel videt actū recto, vel reflexo? Nō recto: quia sic videt p alia specie. Tū etiā, quia qn aliqua res videtur, essent simul duae visiones: una, speciei; altera, ipsius rei. Tū tertiū: quia evidēter cognoscerem; esse species coloris, sicut cognoscimus esse colorē. Nec etiā cognosci possunt actu reflexo: quoniam ille nō est possibilis potētiā sensui: quae materialis est. Species ergo nō potest sensu cognosci: sed lumen per se videt: ergo nō habet esse intētionale, nec est species lucis. ¶ Quartū. Lumen indiget specie ut videat: nō ergo est species, nec habet esse intētionale in medio. Probo antecedens. Quoniam oculus existēs in tenebris, videt lumen in medio distāt illi illustrato: nō p ipsum lūmē; quoniam diffundēdo se ad oculū, illuminaret mediū: ergo p aliquā specie ipsi lūminis. Cōsequētia etiā patet. Quia speciei nō potest esse species. Istas rationes nititur solvere Scot. & ei; discipuli. ¶ Ad 1. dicit, ppositionē illā; Forma intētionalis nō potest denominare subiectū, esse falsā. Omne enī accidēs denominare potest subiectū, in quo est; si sit denominas vel nō ē impositū, qd significaret denominationē cōuenientē formae respectu talis subiecti. Vnde, species, si nō denominat mediū, solū provenit ex eo q. nō est impositū nomē ad explicandā talē denominationem: at lumen denominat mediū & est nomen impositum ad explicandā talem denominationem. Vnde arg. nō procedit. Idē respondet Durā. loco allegato: & cōfirmat. Qm̄ omnis forma tribuēs subiecto aliquod esse, denominat illud secūdu exigētiā illi; esse, denominatio enī sequit esse: sed forma intētionalis dat aliquod esse subiecto: ergo necessariū denominat illud aliqua denominatione. Minor patet ex definitione formae. Ceterum, hāc solutio stare nō potest. Primū, quia forma tūc denominat subiectū, qn dat illi esse cōsequēs essētiā illius formae: sed forma intensionalis non dat subiecto esse cōsequēs illius

Argumē. 1.

Secundum.

Tertium

Quartum.

S. Th. hic &  
2. de Anima  
lect. 14. & 1  
d. 13. art. 3. 4.  
Opinio. 1.  
Argumē. 1.

Secundum.

Tertium.

Quartum.



illius essentiam: ergo non denominat illud. Maior videtur nota. Et probatur minor. Quia si forma intentionalis, puta species albedinis, daret subiecto esse consequens essentiam albedinis: esset forma naturalis & realis, & non intentionalis. Secundo, impossibile est quod contraria simul dicantur de eodem: sed si species intentionalis denominat subiectum, sequitur quod contraria simul dicantur de eodem: ergo. Probatur minor. Species contrariorum dant contrarias denominationes: sed species contrariorum sunt simul in eadem parte medij: ergo simul dant illi contrarias denominationes. Manet ergo solida propositio S. Tho. quod forma intentionalis non potest denominare subiectum. ¶ Ad secundam rationem respondet Scotus, quod lumen res est, & effectum reale habere potest: non tamen ita est res, quod non sit intentio. Quia cum ratione sua stat, quod ipsa per se sit ratio tendendi in obiectum. Quod est dicere, quod lumen habet realem effectum, non quatenus intentio: sed quatenus res quaedam est. Durandus vero ulterius dicit, quod etiam ut intentio, potest habere effectum reale: quoniam ratio intentionis non excludit esse reale. Unde, propositio argumenti solum habet verum in intentionibus primi modi, quae sunt entia rationis. Sed hoc solutio non soluit argumentum. Primum, si intentio ut intentio, causaret alterationem in subiecto: necessario produceret aliquam qualitatem in subiecto: ergo denominaret subiectum. Secundo, quia formae intentionales multiplicantur sine materia: ergo non possunt habere realem effectum in natura. Tercio, quoniam intentiones adeo debiles sunt entitatis, ut non valeant denominare subiectum: ergo multo minus valent ad causandum aliquem realem effectum in natura. ¶ Ad tertiam respondet etiam Scotus, quod species aliqua intensiva non obstat quod sit intentio, & species alterius rei visibilis, potest in se esse visibilis: quod affirmat Comenius de Sensu & sensibili. c. 1. Sicut quando lumen reflectitur ad virides plantas, colorantur parietes, & apparent virides: & similiter quando radii solares transeunt per vitrum coloratum, parietes apparent simili colore tincti. Quod non provenit ex reali colore existente in pariete: sed quia species aduentu corporis opaci videntur. Unde haec est falsa: Illud quod est intentio obiecti visibilis, non est visibilis: haec tamen est vera: Omnis intentio non tantum est visibilis, sed est etiam ratio videndi. Sed haec solutio satis impugnata est tribus confirmationibus maioris tertij argumenti. Et confirmatur. Quoniam species intelligibilis non est perceptibilis ab intellectu, nisi actu reflexo: ergo nec species sensibilis, a sensu. Unde, falsum est quod species interuentu corporis opaci videantur: sed reflectuntur & representant colorei, non in ipsa re, sed in corpore a quo reflectuntur. Sicut patet in speculo: non enim videmus ipsam speciem, sed rem in speculo. ¶ Caietanus perpendens vim argumentorum, quae pro utraque sententia facta sunt, excogitavit hic quaedam media sententia: quod esse luminis, nec esse pure intentionale, nec pure naturale: ut distinguitur contra intentionales: sed esse aliud, praehabens in se virtualiter id quod spectat ad esse naturale & intentionale. Dicit secundum, quod huiusmodi esse aliud, est utrumque: & neutrum & alterum: scilicet naturale. Neutrum dicitur esse, quia non habet esse naturale, quod distinguitur contra intentionale, id est, sic materialiter ut habet extrinseca sensibilia, quae posita supra sensum non possunt sensiri. Nec habet esse intentionale, ut distinguitur contra naturale: quia non est solus intentio, sed etiam res sensibilis. In quo

videtur consentire cum Scoto. Utrumque est: quia receptum in organo potentiae non impedit sensationem: ergo habet esse intentionale. Et etiam habet reales effectus: est enim causa generationis rerum. 2. Cuius textus 4. ergo habet esse reale. Est alterum tantum, scilicet naturale: quoniam hoc esse, in quo lumen praehabet utrumque esse naturale, est illud: habet enim esse subiectivum in medio.

**P**ro resolutione huius questionis, supponendum est quid sit habere esse intentionale: ex hoc enim pendet solutio totius questionis. Et primo, ut ex Durando duximus, non accipitur hic esse intentionale, ut distinguitur contra esse reale: pro eo quod solus habet esse per operationem intellectus. Quoniam satis constat intentiones quas appellamus species colorum, habere esse subiectivum in medio, & in potentia: entia vero rationis, nullibi sunt subiectivae. ¶ Secundo nota, quod non accipimus esse intentionale, pro eo quod quocumque modo habet esse debile & deficientes dependens a sua causa in fieri: & conservari: quoniam actiones ipsarum sensitiivarum potentiarum in fieri & conservari dependet ab ipsa potentia: & tamen non appellantur intentiones. ¶ Tercio nota, quod ad esse intentionale, duo requiruntur. Primum, quod forma recipiat in subiecto sine materia. Secundo, quod non possit dare denominationem subiecto. Quod si inquiras: Quid sit aliqua forma recipi in subiecto sine materia? Dico, quod quoniam recipit forma in subiecto sine eodem modo essendi, quod habet in sua causa productiva. Quod continetur quoniam in subiecto recipere requiritur dispositiones eius de rationis cum illis quae sunt in causa: tunc recipit forma cum materia, & denominat subiectum: ut patet in calore. At quoniam recipit in subiecto non sine eodem modo essendi, id est quoniam non requiritur dispositiones eius de rationis: tunc recipitur sine materia. Ex quo sequitur secunda conditio, quod non sit sufficiens denominare subiectum, in quo est.

His breviter annotatis, sit prima conclusio. Lumen in medio non habet esse intentionale. Haec conclusio est contra Scotum & Durandum. quae expressè ponit S. Thomas, hic, & alijs multis locis. Et evidenter probatur argumentis factis pro 2. opinione: quorum vim satis illic expeditur impugnat contrariorum solutio, quibus nitebantur illa infringere.

**C**onclusio 2. Illud esse aliud & eminentius naturali & intentionali, quod in lumine comminiscit Caietanus: est proprium signum tantum, & multa in voluens quae murum inter se pugnat. Est enim familiare Caietani: quoties argumentum vi premitur, concludit ad illas eminentias: quae tanto a veritate distant, quanto a communi modo loquendi & intelligendi. Nec enim opus est entitates aut modos essendi multiplicare sine aliqua necessitate. Et probatur. Quoniam id quod habet esse aliud & eminentius virtute praehabens inferiora, non est formaliter aliud inferiorum. Sicut Sol qui in esse altiori & eminentiori habet virtutes & qualitates horum inferiorum, nullae earum habet formaliter. Similiter anima rationalis, quae eminentius esse habet quam sensitiua & vegetativa, neutra illarum habet formaliter. Sed lumen habet esse eminentius naturali & intentionali: ergo formaliter nec habet esse naturale, nec intentionale. At ipse Caietanus fateatur, ut salvet positionem S. Tho. quod habet esse naturale formaliter: ergo repugnata dicit. Secundo, illud esse eminentius quod fingit Caietanus: praehabet in se conditiones utriusque esse: ergo forma, cui convenit tale esse, recipiet praedicationem oppositorum. Consequens est falsum: ergo & antecedens. Antecedens est notum. Et probo consequentiam. Conditio esse naturalis & materialis, est quod forma recipiat in subiecto cum materia, & quod denominet subiectum: conditio vero esse intentionalis, quod recipiatur sine materia & quod non

Obserua. 1.

Obserua. 2.

Obserua. 3.

Conclu. 1. contra Scotum & Durandum.

Conclu. 2.

Opinio 3. Caietani.

denominet subiectum: ergo eadem forma secundum unum esse recipitur in subiecto cum materia & sine materia, & denominat & non denominat idem subiectum. Quod si dicas, quod diuersis rationibus & considerationibus illa prestat: Contra. Quia iam fingis unum esse sub una ratione prehabere utrumque. Præterea, quia receptio est conditio conueniens formæ, non secundum considerationem: sed secundum rem.

Conclu. 3.

Ex his sequitur tertia conclusio, quod lumen est qualitas quedam habens esse reale in medio: quæ non differt specie à luce. Habent enim se lux & lumen, sicut calor in igne, & calor productus in aere, vel ligno: uterque enim caloreiusdem est speciei. Differunt, quod calor in igne est tantum in proprio subiecto & causam in aere vero tantum in subiecto participante. Vnde, non est in illo permanenter. Sic lux est in Sole tantum in causa, & in proprio subiecto, & permanenter in medio.

Obiectio.

Sed superest unum argumentum contra istam conclusionem. Quoniam omnis qualitas habens esse naturale & reale in subiecto, ut distinguitur contra intentionale, permanet in subiecto deficiente actione ipsius agentis: ut calor productus in ligno, remanet in illo non existente igne, qui talem calorem causauit: sed lumen non remanet in medio recedente corpore luminoso, à quo causabatur: ergo non habet esse reale in medio.

Solutio.

Ad hoc argumentum respondetur, negando maiorem. Et ratio est. Quia qualitates consequuntur formam substantialem rei: vnde sicut se habet subiectum ad receptionem formæ substantialis: sic se habet & ad receptionem qualitatum. Cum ergo materiam diuersimodè recipiat formam: consequens fit, ut qualitates non eodem modo recipiantur in subiecto. Pro quo etiam nota, quod forma dupliciter recipi potest in materia. Vno modo, perfecte: altero modo, imperfecte, & secundum inchoationem quandam. Quando primo modo recipitur forma, qualitas consequens formam firmiter adheret subiecto: sicut si aqua conuertitur in ignem, caliditas firmiter inest. Quando vero secundum modo recipitur forma, qualitas consequens illam, manet aliquandiu, sed non semper: ut patet in aqua calefacta. Ex his sequitur, quod cum illuminatio non fiat per aliquam transmutationem materie, ad susceptionem formæ substantialis ut sit velut quedam inchoatio ipsius formæ, lumen non possit manere in subiecto in absentia ipsius illuminantis.

Ad primū Scoti.

Ex his non est difficile respondere argumentis Scoti. Ad primū respondetur, quod sensibile immediate applicatum organo sensus, ideo non potest sentiri, quoniam non potest immutare ipsam sensitiuam potentiam: nihil enim potest immutari à colore, nisi actu illuminatum. Vnde, si ipsum sensibile non prohiberet illuminatio nem requisita, immutareque posset ipsam potentiam: sentiretur. Hinc dicunt aliqui, quod lumen etiam receptum in pupilla, videtur: quoniam nihil est quod ei immutationem prohibeat. Sic respondet Duran. Ceterum, licet verum sit quod requiritur illuminatio: tamen non sufficit, sed necessaria est distantia inter sensibile & sensum. Quare dico, quod lumen recipitur in oculo, quatenus diaphaneitatem participat. Vnde, lumen quod recipitur in ipso sensorio, non videtur: sed illud quod est in palpebra, vel cornea tunica extrinsecus: humeri cristallino, in quo

residet virtus visiva. Quod si dicas, clausis oculis videmus lumen intus apparere: sed illud est in sensorio, ergo respondetur, negando minorem. Lumen enim illud (ut dixi) est in aliqua tunica, vel humore eorum qui ambiunt sensorium visus. Sed statim procedit secundum argumentum: Quomodo lumen realiter existens in ipso sensorio non prohibet receptionem alterius, etiam intentionalem: cum intus existens prohibeat extraneum? Ad hoc dicimus, quod non est necessarium ut receptiuum sit de nudatum omnino à natura recepti. Videmus enim, quod intellectus recipit ens, & non est denudatus ab omni natura entis: visus percipit diaphanum, & non est denudatus à diaphaneitate: percipit quantitatem, & tamen non est sensorium sine quantitate. Licet ergo potentia visiva participet aliquod lumen, non prohibetur quin speciebus extraneis valeat immutari, & illud cognoscere. Et ratio est. Quia natura quedam est determinata, à qua potentia sensitiua debet esse denudata: alia est communis, que ita determinata est ut determinabilis sit: & huiusmodi non impedit cognitionem. Id eleganter prosequitur Caietanus infra. q. 75. artic. 2. Ad tertium argumentum facilis est solutio. Non enim satis est ad esse intentionale, ut secundum esse deficiens recipiatur, & sine reali transmutatione: sed etiam quod non sit potens denominare subiectum, & causare effectum realem. Quæ cum lumini conueniunt, non est concedendum quod habeat esse intentionale in subiecto. Ad quartum dicimus, similitudinem non tenere: falsum enim est quod species intentionales videantur, etiam facta reflexione. Sed res est quæ videtur: ut diximus. Ex hoc ergo quod lumen reflexum videtur, euidenter conuincitur quod non habeat esse intentionale: sed reale.

Ad secundum

Ad tertium

Ad quartum

### ARTICVLVS. III.

Vtrum conuenienter lucis productio, in prima die ponatur?

Conclusio est affirmatiua.

Discursus articuli, & pronuntiata circa ipsum.

In hoc articulo nota ex D. Tho. quod sancti Patres bipartiti sunt in explicanda lucis formatione: eorumque dissensio, si quæ est, ex eo prouenit, quod multi eorum (inter quos precipuus est August. lib. 11. de Ciuita. Dei. c. 9. & 3.) existimant indignam rem fuisse tanto authori, si in enumeratione formationis partium Vniuersi prætermisisset formationem creature spiritalis, quæ potissima est inter omnes. Vnde, cum expressè illam nominatam non reperiant dicunt, intelligi nomine cæli, cum dicit Moyses: In principio creauit Deus cælum & terram. Non disputo modo, verum creatura corporalis & spiritalis simul sint conditæ: an vna prior altera? De hoc enim supra egimus, & deinceps dicemus. Et quoniam informitas præcessit formationem, consequenter dicunt, angelos conditos fuisse informes, sicut & corporales res, prius quam formados: eorum igitur formatio facta est prima die. Et significatur per lucem: in eo enim eorum formatio consistit.



constitit, quod illuminatur, ut adhæreant verbo Dei. Productio ergo lucis (secundum Augustinum) intelligitur non de luce corporali, sed de spirituali. Alij sancti Patres, inter quos est Dignus Basilus, hom. 2. Exam. & Chrysost. hom. 2. in Gen. existimant, Moysen solū sumpsisse describendam formationem creaturæ corporalis, prætermisissq; narrationem creationis creaturæ spiritualis: tum quia creatura spiritualis (dicit Basil.) fuit antea creata; illè verò narrabat ea solum, quæ in tēporis principio facta sunt, ut patet ex illo loco in principio creauit Deus, &c. Tum etiam, quia loquebatur populo rudi, & qui nihil nisi corporalia capere poterat, multumq; idoloratriæ dedito. Vnde, ne illis occasionem præberet colendi pro Deo spirituales, illas naturas, consulo earum narrationem prætermisit. Vnde, secundū hanc sententiam lux quæ primo die dicitur facta, non est spiritualis: sed visibilis. ¶ De qua est conclusio prima. Conueniens fuit lucē primō die formari. Hanc probat S. Tho. 1. Quia lux est qualitas primi corporis: ergo rerū formatio debuit incipere à luce. Secundō, lux latius diffunditur, quā reliquæ aliæ qualitates: conuenit enim corporib⁹ superioribus & inferioribus, corruptibilibus & incorruptibilibus: ergo à luce debuit incipere rerū formatio. Tertiō, per lucem vniuersæ creaturæ factæ sunt conspicuæ: ergo. Quartō, id sine quo non potest esse dies & nox, debuit fieri prima die: sed sine luce non potuit esse dies, & nox: ergo. ¶ Et cōfirmatur prima conclusio resposiua quæstionis, ex Basilio dicente: Prima vox Dei lucis naturam creauit. In mūdi principio dixit Deus: Fiat lux, & facta est lux: & vidit Deus lucem q̄ esset bona. Lege totam sacrā Scripturā, nullam Dei vocem inuenies priorem hac: & præclare quidē. Vnde enim vox Dei qui est lux vera illuminans omnē hominem: debuit in scripturis incipere nisi à luce? Vnde, debuit mundi ornatus ex ordium sumere nisi à claritate? Idque illustratur exemplo. Si pulchra ac nitida tabula mirabili artificio depicta, in spelunca esset collocata, ubi nec radius lucis existeret, sed perpetuæ tenebræ: profectō nullius esset utilitatis, nihilque iucunditatis posset afferre. Ita si mundi machina tantavarietate creaturarum depicta, tot pulcherrimarum rerum ornamentis decorata, si luce careret, & in perpetuis tenebris latitaret: quid fructus, quid iucunditatis & utilitatis afferret? Decuit ergo maximē diuinam sapientiam, ut rerum formationem à luce inchoaret. Quod si altius ascendere velimus, videbimus quā antiqua nouis respōdeat, & cetera recitib⁹ cōsentiant, & in ipsa inchoatione mundi quodammodo delineatā Ecclesiæ, quæ de latere Christi processit formationē. Sicut enim mūdus hic corporeus à lumine inceptus: ita & Ecclesiæ cōstructio initium sumpsit à luce. Elegit enim Christus duodecim Apostolos, tanquam duodecim lapides, quibus inniteretur edificium: quibus dicit Dominus: Vos estis lux mūdi. In principio dixit Deus, Fiat lux: in formatione Ecclesiæ, Vos estis lux mundi. Sacramētum hoc profectō magnū est in Christo, & Ecclesiā.

Argum. 1. Sed contra istam conclusionē sunt aliquot argumenta. Primū. Quia dies & nox fiunt per motū circūlarē corporis lucidi: sed circularis mot⁹ est proprius firmamenti, quod legitur factū secundā die: ergo in prima die non debuit constitui productio lucis distinctionis diem à nocte. ¶ Secundum. Per lucem distin-

guitur dies à nocte: sed sol est qui facit distinctionem inter tempora, menses, dies, & annos: qui formatus est quarta die: ergo. ¶ Tertium. Non decuit operatio nē Dei incipere ab eo quod boni rationem nō habet: sed lux non habet boni rationem: ergo. Maior est notatū vidit enim Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona. Minor probatur. Id quod non habet ordinem, numerum, & mensuram, non potest habere rationē boni: cum in his ratio boni consistat, ut dicit Augustinus super Gen. ad litteram cap. 3. colligiturq; ex illo Sapient. 11. Omnia in numero pondere & mensura disposita sunt: sed lux in sua natura non habet numerum pondus & mensuram, ut dicit Ambrosius lib. 1. Exame. cap. 3. & septimo: ergo non participat naturam boni: ergo non debuit prima die creati. ¶ Quartō. Lux (ut articulo præcedenti diximus) est qualitas actiua corporis lucidi: sed non apparet cuius corporis qualitas fuerit lux illa prima die formata: ergo non conuenienter eius productio ennumeratur. ¶ Argumenta hæc, si bene considerentur, non exigunt præferentiam difficultatem: aperireque incipiunt quantā difficultatem ista descriptio facta à Moysē cap. 1. Gen. continet. Adeo enim eius interpretatio difficilis, & intelligentia abscondita olim inter Hebræos reputabatur: ut Rabbini & sacerdotes Iudeorum prohiberent ne quis ante 30. annum illud legere auderet. ¶ Tamē in re difficili, aliqua dicamus: scire oportet, non satis inter Doctores conuenisse de natura istius lucis, & cuius corporis esset qualitas. Aliqui enim crediderunt, lucem hanc nō fuisse lucem solis, quā modō fouemur: hæc enim videtur pertinere ad opus ornatus, potius quā ad opus distinctionis, ideoque quarta die dicitur Sol formatus: sed fuisse qualitatem cuiusdā nubis lucidissimæ quā Deus in hūc vsū prima die creauit, instar illius nubis quam Deus concessit filiis Israel egredientibus de Aegypto, ut illos duceret: & illius quæ in die transfigurationis dicitur obumbrasse Apostolos. Quod si interrogas: Quomodo hæc lux potuerit distinguere diem & noctem, cum ad hoc opus sit motu firmamenti, quod tunc non erat? Respondet Basilius homilia tertia Exame. lucem & tenebras diem & noctem tunc fuisse per emissionem & contractionem luminis, non per motum. Itaque corpus illud certo tempore emittebat radios, & tūc erat dies: alijs temporibus retrahabat & occultabat lucem suā, & tūc erant tenebræ & nox. Ne autem hoc alicui impossibile videatur, adducunt exemplum de Sole, qui in die passionis Domini dicitur obscuratus, non per interpositionem Lunæ, sicut communiter fiunt eclipses: illa enim non potuit tunc contingere, cum esset plenilunium, & luminaria essent in oppositione: sed quoniam Sol retraxit radios suos. Idque videtur confirmari, quia alias non posset fieri eclipsis in vniuersa terrā: cū Luna solum respectu illorum impediat radios inter quorum visum & solem constituitur. Quod si rursus interrogas, quid de nube ista factum est quarta die, quando Sol formatus est: tunc enim nullius vsus poterat existere? Ad hoc diuersimodè respondent. Primō dicūt, nubeculam illam modō manere iuxta solem: at occultatam magnitudine luminis solaris non apparere. Cæterum hoc friuolum est: quoniam illa nubes modō superflua esset: & in operibus Dei nefas est aliquid superfluum astruere.

Qua-

Tertium

Quartum.

m. in. T.

m. in. T.

Quare alij dicunt, nubem illam resolutam fuisse in præiacetam materiam, vel in nihilum à Deo redactam esse, factam Solē. Sed id etiam non est conuenienter dictum. Quia Scriptura isto primo ca. Gen. commemorat institutionem naturæ, quæ postmodum perfectæ: sed ergo non est conueniens aliquid tunc dicere factum quod postea esse desierit. Ideoque dicunt tandem, quod ex illa nube formatum est corpus solis: ideoque illius formationem non fuisse superfluum. Sicut ex Scriptura constat in Adamo fuisse ynam costam, quam Deus extrahens, ut formaret mulierem, repleuit carnem pro ea; quæ in alijs hominibus non reperitur; tamen illa in Adam non fuit superflua, ut erat principium naturæ: nec postea fuit diminutus, quoniam non erat de integritate particularis hominis. Ergo similiter lux illa superflua non fuit, cum formata fuerit, ut ex ea fieret corpus solare: nec postea opus erat ut in propria specie maneret. Hæc sunt quæ pro ista sententia potui reperire, quibus illam quodammodo illustrarem. Tamen, si bene singula perpendantur, multa falsa & impossibilia inuoluit. In primis, omnino impossibile est illud, quod de emissionem & retractionem radiorum fingit: ut elegantissime ostendit August. lib. 1. super Gen. ad litteram cap. 26. Primo, quis nulla posset esse ratio huiusmodi vicissitudinis in emittendo & retrahendo radios, cum nondum essent homines & animalia quorum visibus hæc deseruirent. Secundò, corpus luminosum non habet ex natura sua quod retractat lumen: ergo opus fuit nouo miraculo ad illam retractionem. At non sunt multiplicanda miracula sine necessitate, quoniam (ut dicit August. 1. super Gen. ad litteram cap. 1.) in prima institutione rerum non querimus miraculum, sed quid natura rerum habeat. Tertiò, quoniam illud esset facere nubem illam liberam, & rationis participem: cum modo operetur, & modo non, positis requisitis ad operandum. Preterea, id quod in exemplum adducitur de eclipsi facta in die passionis per subtractionem radiorum; licet admitti possit, coeclipsi illud nouum miraculum: tamen communis sensus contrarium affirmat, quod tunc facta fuerit contra omnem naturæ cursum lunarium eclipsi; & quod Sol Luna ab ortu rediens, cum esset in plenilunio, supposuerit se Soli. Quod authoritas sanctissimi & doctissimi Dionysij in epist. 1. quæ est ad Policarpum contra Apolloniam fati confirmat. Vbi sic ait: Quid de illo, qui tempore crucis dominicæ factus est, solis defectu dicitur? est? Erant tunc ambo apud Heliopolim, amboque simul incidentem mirabiliter soli lunæ globum notabamus: non enim eius coniunctio tunc aderat tempus, ipsamque rursus à nona hora usque ad vesperam ad solis diametrum supra naturæ vires reuersam, &c. Ibiq; alia multa commemorat, quæ longum esset recensere. Huius etiā eclipsi meminit Phlegon in chronicis suis sub Tiberio Cesare: ut tradit Origenes. Nec ea quæ adducta sunt, de vniuersalitate tenebrarum, contrarium conuincunt: quoniam non desunt multi Patrum grauissimorum asserentes illas tenebras in sola Iudæa & finitimis regionibus contigisse; ut Origen. tract. ultimo in Matthæ. Sed communior est sententia, illas in vniuersa terra contigisse: ut docet Euthy. can. in Matth. 67. & Dionysio loco allegato. Quare dico, quod eclipsi, si est naturalis, non potest esse in vniuersa terra: secus si sit contra

naturam; ut ille qui tunc contigit. Sicut terræ motus non potest esse naturaliter, nisi in vna parte terre: at ille qui factus est tempore dominicæ passionis, in vniuersa terra contigit. Sic affirmat August. lib. 2. de Mirabilibus Scripturæ. Nicephorus lib. 1. cap. 17. Tertulianus in apologetico. c. 18. & Euseb. in chronicis. De quo intelligunt illud quod Plinius scribit lib. 2. cap. 84. Tiberij Caesaris principatu. 1. vrbes in Asia vna nocte prostratæ sunt. Tamen, illud quod dicit, solem ex nube illa formatum esse: stare non potest. Quia materia cœli, ut supra dictum est, alterius rationis est à materia horum inferiorum: ergo impossibile est illam fuisse vel fore sub alia forma. Secundò, quia cœlum est alterius essentia à quatuor elementis, & incorruptibile per naturam; ut dictum est: ergo non est factum ex materia existente sub alia forma.

Iam ergo sit conclusio. Lux quæ prima die facta dicitur, est lux solis. Hanc ponit Dionys. cap. 4. de Diuinis nominibus. & Sanctus Thomas. hic &c. 2. d. 13. Pro cuius illustratione nota, quod (ut dictum est) omnia quoad substantiam creata sunt in primo opere creationis; in forma tamen, & sine distinctione & ornato. Vnde, non solum cœlum Empyreum, sed etiam alij orbes conditi sunt, motusque primi mobilis, illis concretus. Sol ergo secundum suam substantiam conditus est in primo opere creationis, lucem habens, & illuminans: sed lux illa informis erat, faciensque diem, & noctem ad motum primi mobilis. Itaque habebat Sol virtutem illuminatiuam in communi: postmodum data est ei specialis & particularis virtus ad determinatos effectus. In productione autem huius lucis diuise sunt tenebræ à luce, quantum ad tria. Primo, quantum ad causam: quia in substantia solis erat causa luminis, & in opacitate terræ causa tenebrarum. Secundò, quantum ad locum: quia in vno hemisphærio erat lux, in altero tenebræ. Tertiò, quantum ad tempus secundum diem & noctem, ad motum eius.

Quare ad argumenta contra conclusionem facta respondetur. ¶ Ad primum dicimus, quod duplex est motus in cœlo. Vnus, communis toti cœlo, qui facit diem & noctem: & iste prima die videtur institutus. Alter, qui diuersificatur secundum diuersa corpora: huiusmodi autem motus facit diuersitatem dierum ad inuicem annorum & mensium: de quo statim. Quare, licet firmamentum secunda die factum dicatur: potuit esse dies & nox ante illius formationem. ¶ Ad secundum dico, quod Sol & Luna dicuntur facta quarta die non quantum ad substantiam: sed quantum ad aliquas particulares virtutes & influentias. Tum etiam, ut secundum proprios motus facerent diuersitatem dierum, annos, & menses, & ut essent signa temporum. ¶ Ad tertium responderet Sanctus Thomas supra questione. 5. articulo quinto, ad quintum: quod natura lucis dicitur esse sine numero pondere & mensura, non simpliciter: sed per comparationem ad corporalia. Quia virtus lucis ad omnia corporalia se extendit, in quantum est qualitas actiua primi corporis alterantis. Idque satis patet. Genesim enim primo posita lucis formatione dicitur: Vidit Deus lucem quod esset bona. ¶ Ad

quartum patet ex secunda conclusionem: est enim qualitas solis.

Questio. 62.

Conclu.

Ad argum.  
Ad primum

Ad secundum

Ad tertium

Ad quartum



# Quæstio. LXVIII.

## De Opere secundæ diei.

*Discursus totius questionis: & animaduersiones circa ipsam.*

Obserua. 1

**V**T vniuersa quæ S. Thom. in tota hac quæstione de opere secundæ diei proponit, in summam redigamus, & ad facilem intellectionem perducamus: aduertendum est primò, quòd firmamētū (si sanctos Patres consulamus) non vnica accipitur significatio: ne. Aliquando enim, vt à communiori incipiamus significatione, accipitur pro octaua spheræ in qua sunt sidera fixa, quæ suprâ se habet cælum aqueum, primū mobile, & empyreum: sub se verò septem orbes planetarum, & elementa. Dicitur autem firmamentum, quia veluti firmū stat, propter tarditatem sui motus. Complectitur enim vnam circulationem, si vera dicunt Astrologi. 36000. annis: vel quia ex fluxa subtilique materia factum est solidissimum. Hanc rationē tradunt Theodoretus, Genadius, & Iunil. &c. In hac significatione dicunt accipi firmamentum Beda, & Strabus Gen. 1. vbi dicitur in opere secundæ diei: Dixit Deus, Fiat firmamentum. ¶ Altero modo accipitur firmamētum, vt complectatur octauam spheram & septem orbes planetarum; itaque totum illud aggregatum appelletur firmamentum: & in hac acceptione accipi videtur Gen. 1. in opere quartæ diei cū dicitur: Fecit Deus duo luminaria magna, & stellæ, & posuit eas in firmamento cæli. Sed constat qd Sol, Luna, & planetæ, nō sunt collocata in octaua spherâ: ergo nomine firmamenti non solum intelligitur octaua spherâ, sed comprehenduntur etiam planetarum orbes. Idque cōfirmari potest ex Hebræo nomine quod est Requiah, quod deriuatur à verbo Racach, q. significat firmare, seu extēdere. Vnde, dicitur firmamētū, seu expansio, ipsummet cælū: quia super omnia extēditur. Et in hac significatione dicit Caiet. accipi firmamentum hic. Nec est aliena sententia à mente Chrysostomi. in Genes. homilia. 4. ¶ Tertio modo accipitur firmamentum pro parte illa aeris, in qua condensantur nubes: diciturq; firmamentum propter aeris densitatem & spissitudinem in parte illa. Id enim quòd spissum & solidum est, dicitur corpus firmum. Sic accipit firmamentum Basilii homilia. 3. fixam. Quam acceptionem commendat August. 2. super Genes. ad litteram cap. 4. Eandem tenet Rabbi Moyses libro. 2. prophetarum cap. 30. & probat ex illis verbis in text. subiunctis: Vocauitq; Deus firmamentum cælum. Vt ostenderet, quòd firmamentum hoc, de quo secūda die loquitur, nō est de natura quintæ essentia: ideoque non esse propriè cælum, sed appellatum cælum. Sicut & in prima die dixit: Vocauitq; lucem diē, &c. ad denotandam nominis æquiuocationem. Accipitur enim dies, & pro tempore quo lux est, & pro spatio. 24. horarum.

Sed statim pulsatur animus quæstio, quā versat D. Tho. 1. art. huius quæst. vtrum firmamentum sit fa-

ctum secunda die: Quam latissimè dissoluit D. Tho. Illud solum cōsiderandum est, quòd cū his diebus nō loquatur Moyses de productione rerum simpliciter, seu de opere creationis quod factum est ante omnem diem, sed de opere distinctionis: licet concedamus quòd in principio productum est firmamētum, optimè etiam stare potest quòd secunda die factum sit quantum ad distinctionis opus: ideoque factum dicitur vt diuidat aquas ab aquis. Vnde dicit Scriptura, quòd diuisit aquas quæ erāt supra firmamentum ab his quæ erant sub firmamento. ¶ Ex quibus verbis duas colligimus cōclusiones. ¶ Prima, est: esse aquas supra firmamentum, quæ secundum probabiliorē sententiam non sunt elementares, sed de natura quintæ essentia: scilicet cælum aqueum, vel cristalinum; quod propter diaphaneitatem ita appellatur. De hac cōclusionē agit D. Thom. articulo secundo. ¶ Secundam colligimus cōclusionē, quòd firmamentum diuidit aquas ab aquis. De qua articulo. 3. Sed illud etiam aduertendum est, quòd ex isto loco; Fiat firmamentum, & diuidat aquas ab aquis, &c. occasionem sumpserunt hæretici quidam, quorum meminit Augustin. nominibus suppressis libro de Hæresibus hæres. 76. asserendi aquam non fuisse creatam à Deo: sed cœternam esse ipsi Deo. Quorum argumentum erat. Quia isto capit. 1. Genes. vbi rerum omnium productio describitur, solum fit mentio de diuisione aquarum; non verò de earum productione. Cæterum hæc manifesta est hæresis, pugnantque cum scriptura: vt ex multis locis patet. Psalm. 88. Tui sunt cæli, & tua est terra: orbem terræ & plenitudinem eius tu fundasti, aquilonem & mare tu creasti. Psalm. 134. Omnia quæcūq; voluit Dominus fecit, in cælo & in terra, in mari & in omnibus abyssis. Nec argumētum eorum aliquid valet. Nominē enim terræ (vt dictum est) vniuersa elementa & inferiora cōprehenduntur. ¶ Quarta etiā aduertēdū est, qd ex eodē loco colligit Chrysost. hom. 4. in Genes. nō esse nisi vnicū cælū: multisq; & grauissimis verbis reprehēdit eos, qui plures cælos factos esse affirmant, quasi loquātur cōtra scripturā proprio spiritu acti, & sui capitis sēmonia proferentes. Quòd si obijciant illud Psalm. 148. Laudate eum cæli colorum, &c. vbi David plures cælos affirmat: meminerint, apud Hebræos, quorū lingua primū scriptura cōscripta est, cælū plurali numero significari, nō propter multitudinē, sed propter singularis defectū. Vnde cōcludit Chrysost. Hæc diligēter seruate obsecro, vt possitis obstruere ora eorū, qui cōtraria ecclesiasticis doctrinis asserunt. Grauis quidem videtur censura, cū videamus multos sanctorum Patrum, inter quos est Basilii, homilia tertia Exameron, & Damascenus libro secundo fidei capite septimo, asserere multos esse cælos: idque communis opinio testetur, & à posteriori motuum varietate & diuersitate colligatur. Hanc sanctorum Patrum differentiam componit Sanctissimus Præceptor, articulo quarto, dicēdo quòd Chrysost. vñ cælū nominat vniuersa corpora, quæ sunt supra terram & aquam: non vnitatē naturæ & cōtinitatē, sed cōmunionē transpārentia: at verò Basilii singularum proprietates attendens, plures orbes considerat. Enumerat autem Diuus Thomas. 10. cælos, scilicet planetarū: octauū spherā: & nonum seu aqueum cælum, quod facit primum mobile, & Emphyreum: Astrologi

Conclu. 1.

Conclu. 2.

Astrologi verò & ipse Sanct. Thomas. 2. distinctione decimaquarta, quæstione prima, articulo. 1. etiam vnde cum ponitur decimum quæ facit primum mobile, supra quod empyreum cælum collocatur. Vbi ad nonam spheram reducit motum orbis signorum, qui communis est omnibus stellis ab occidente in orientem: & ad decimam, motum diurnum ab oriente in occidentem. Hic plura possemus ex Astrologorum observationibus de ordine planetarum, de numero, & motibus orbium, adducere: quæ quia parum conducunt ad Theologicas observationes & scripturarum intelligentiam, missa facimus.

## Quæstio. LXXIX.

### De Opere tertiæ diei.

*Discursus totius quæstionis: & animadversiones circa ipsam.*

**I**N hac die duo facta sunt, ut narrat Scriptura. Primum, quod terra discooperta est aquis in vnum congregatis. Alterum, quod produxerit terra herbam virentem, plantas & fructus in genere suo. Hac duo duobus articulis profequitur S. Tho. ¶ Ad quorum intelligentiam advertendum est primum, quod Scriptura diuerso modo loquitur in opere huius diei, & aliorum. In alijs enim dicit: Fiat lux, fiat firmamentum, &c. in hoc verò dicit: Congregentur aquæ quæ sub cælo sunt in locum vnum, &c. Huius ratione assignat August. lib. 1. super Gen. ad litteram. c. 7. & lib. 3. c. 20. quod per congregationem aquarum & apparitionem aridæ significatur impressio formarum rerum inferiorum in materia: quæ, quia imperfectæ sunt in esse & mobiles, non videntur verbo factiois. Cæterum secundum aliam sententiam quæ tenet nomine terræ non significari materiā, dicendum est, ratione esse, quia opus secundæ diei perfectum est secundum solū motū localem, quo aquæ recesserunt, & in vnum congregatæ sunt: ideo non apposuisse Scripturā verbum, Fiat. ¶ Secundum notandum est, quod terra primò formata est vndeque aquis cooperta, ut dictum est supra, & significatur illis verbis: Terra erat inanis & vacua. Alia littera habet: Inuisa, & tenebræ erant super faciem abyssi. Erat ergo terra informis duplici informitate: & quoniam erat inuisibilis & occulta, & quoniam erat inanis, nec aliquam habebat productiuam virtutem. Prima informitas terræ, sublata est per congregationem aquarum in locum vnum: secunda verò, per hoc quod produxit plantas. Sed rogabit aliquis, in quo loco aquæ illæ congregatæ sunt. Ad hoc varij sunt modi dicendi. Tamen qui probabilior reputatur a S. Th. arti. 1. ad secundum est, quod aquæ in maiore altitudine sint eleuatæ in illo loco in quo congregatæ sunt. Idque patet: quoniam mare est altius terra. Nauigantes enim testantur quod in decursu nauigationis, dum ad terram accedunt, videtur quasi descendere. Quod de mari rubro testatur Basilius ho. 4. Exam. ¶ Tercio nota, quod ex isto loco Gen. Congregentur aquæ in locum vnum, &c. colligunt doctissimi viri aquas omnes marium & fluminum inter se continuari per meatus quosdam subterraneos.

Dicit enim Scriptura: Congregentur aquæ quæ sub cælo sunt in locum vnum. Vnde, sicut in homine qui est mundus parvus, vniuersus sanguis qui est hominis alimentum, continuus est per venas: sic vniuersæ aquæ continuantur per inuisibiles quosdam meatus in ipsa terra existentes. Idque secundò confirmatur ex illo Ecclesi. 1. Omnia flumina intrant in mare, & mare non redundat. Ad locum, vnde exeunt, flumina reuertuntur, ut iterum fluant. Ecce edocetur omnium fluminum aquas cum aqua maris continuari. Consequenter ad istam sententiam tenentur dicere, quod generatio omnium fluminum sit ex mari. De quo non est præsentis loci latè disputare: spectat enim ad Meteorologicam tractationem. Tamen quod Scripturæ veritas constet, dicendum est, quod licet hæc positio de aquarum continuitate probabilis sit; non videtur necessaria ad intelligentiam istius loci Gen. 1. Congregentur aquæ, &c. Imò scriptura satis aperte aquarum discontinuationem videtur insinuare, dum dicit non in numero singulari: Congregationem aquarum appellauit mare. Sed congregationes aquarum appellauit maria: non ergo continuæ sunt aquæ, nec in vnum locum simpliciter congregatæ. Quod si dicas, quomodo ergo stare potest veritas illius: Congregentur aquæ in locum vnum? Dico, quod dicuntur congregari in locum vnum, per comparisonem ad terram siccam, quam appellauit aridam. Ac si diceret: Constituantur aquæ in loco vno, id est, seorsum à terra sicca. Et sic textus procedit facillè. Hoc videtur esse de mente Domini Thomæ hic ad tertium. Nec ex illo loco Ecclesi. satis conuincitur quod vniuersa flumina exeant à mari. Scriptura enim dicit, quod omnia in mare intrant, idque verum est: non tamè quod omnia inde effluant. Sed indefinita videtur propositione: Ad locum, vnde exeunt, flumina reuertuntur. Quod si cõtēdas vniuersali ter propositionē accipiendā esse: adhuc dico, sensum illius loci esse: Omnia flumina intrant in mare, & mare non redundat. Et omnia hæc flumina sic reuertuntur: id est, currunt ad mare, ut amplius currant. Si enim non esset aliquod pelagus, quod omnes aquas absorberet, non possent flumina perpetuò fluere. ¶ Ut autem sensus hic, magis constet, considera, quod (reuerenti) accipitur aliquando non pro iterum ad eundem locum redire: sed pro proficisci seu tendere in locum suum proprium & natium. Sicut Ecclesi. 1. 2. spiritus hominis in celum tendens dicitur; reuerenti in locum suum; cum tamen nunquam illic fuerit. Creatæ enim est anima cuiusque in ipso corpore. Præterea, iterum non admodum improprie accipi potest pro amplius: & sic sensus planus est. Aliā expositionem assignat Olympiodorus, quam referre non vacat.

Quartò etiam notandum est quod ex eodem loco Genesi. 1. colligit Procopius Gazeus in commenta. in Genesi. terram fundatam & stabilitam esse super aquas: ita ut parte hac solū quæ est versus nos discooperta existat, alijs omnibus aqua immersis; sicut globus aqua supernatans: ita tamen quod fixa & firma manet terra. Vnde etiam arbitratus est non esse in hemispherio huic nostro opposito aliquos homines degentes, quos antypodas nominant. Suam autem positionem nixitur confirmare primo ex hoc: Congregentur aquæ in locum vnum, & appareat arida. Et clarius ex illo Psalmi. 2. Dñi est terra, &c. quia ipse super maria

Obserua. 1

Obserua. 2

Obserua. 3

Obserua. 4



maria fundauit eam, &c. Et Ps. 135. Qui firmavit terram super aquas. ¶ Caterū hæc positio omnino falsa est: vt iā nostrorum nauigatio apertē manifestat. Nec ex istis Psalmorū locis tale colligi potest, si scripturarum proprietates attendatur. Deceptus enim est Procopius in hoc q. credidit prepositionem hanc Super, vel Hebræam dictionē (Al) semper significare locū situm desuper, cū in alijs significationibus accipiat. Aliquādo enim accipitur Super pro iuxta vt Psal. 136. Super flumina Babylonis illic sedimus. Id est: iuxta. Manifestum enim est q. quando filij Israel fiebant, non sedebant super aquas: sed iuxta illas, vbi sunt salices, in quibus organa suspenderunt. Et Ioan. c. 4. dicitur de Christo, q. fatigatus ex itinere sedebat sic super fontē: id est iuxta fontem. Itē Nehem. 3. vbi nos habemus: iuxta eum edificauerunt: in Hebræo, p. (iuxta) est, Al. Idēq. satis cōforme est phrasi Hispanorū. Quādo enim aliquod oppidū ad ripas fluminis cōditū est, solemus dicere edificatū esse super flumen illud. In hoc ergo sensu accipi potest primō, quando terra dicitur fundata super aquas: id est iuxta aquas. Secundō etiā (super) accipi potest pro magis, seu amplius: ita vt excessum, & exuperantiam significet. Id constat Dan. ca. 1. vbi dicitur, q. inuenit in pueris illis sapientiam super cūctos ariolos, &c. id est magis quā in omnibus ariolis. Et Ierem. 5. Indurauerūt facies suas super petram. Threno. 4. Denigrata est super carbones facies eorū. Et Psal. 118. Bonum mihi ex oris tui super millia auri & argenti. Can. 4. Odor vnguentorum tuorum super omnia aromata. Sic etiam accipi potest super locia à Procopio citatis: fundauit enim Deus terram super aquas, id est amplius firmavit & stabiliiuit quā aquas.

Obserua. 1.

Circa secūdū quod factū dicitur tertia die, & explicatur à S. Tho. art. 1. Germinet terra herbā virentē, &c. nota, diuersas in hoc esse sententias. D. enim August. lib. 5. super Gen. ad literā. c. 5. & lib. 8. c. 3. dicit, quod plantæ non sunt actu productæ tertia die: sed tunc data est virtus terræ ad producendā herbā virentē, & omne lignū producēs fructū in genere suo. Dicit ergo, q. solum causaliter tertia die productæ sunt plātæ. Hanc suā sententiā cōfirmat primō ex alio loco Gen. 2. vbi dicitur: Hæc sunt generationes cœli & terræ, quando creatæ sunt in die quo Deus fecit cœlum & terrā, & omne virgulū agri, antequā oriretur in terra: omni nēq. herbā regionis, priusquā germinaret: Ecce factæ sunt antequā orirēt. Quod nō nisi causaliter intelligi potest. Secundō probatur. Deus per opus propagationis vsq. modo operatur secundū administrationem terræ cōditarū: sed ab opere istorū sex dierū Deus dicitur requieuisse die septimæ: ergo opus horū dierū nō pertinet ad opus propagationis: sed producere plātas ex terra, pertinet ad opus propagationis: ergo solum causaliter & originaliter illas produxit tertia die. Alij existimāt, q. actu terra tertia die produxit herbas, & ligna pomifera. Itaq. Deus miraculosē ex ipsa terra tā quā ex materiali causā & diuina suā virtute, vt causā efficiēti produxit de terra herbas virentes & lignum pomiferū cū fructu suo. Hęc sententiā etiā cōfirmatur ex illo Gen. 1. vbi dicitur, q. fecit Deus omne virgulū agri, antequā oriretur in terra, ex propria virtute. Quā terra nō poterat tā cito arbores cū fructibus suis producere. Et statim dicitur: Fecit omnē herbā regionis antequā germinaret terra, id est, antequā terra ha-

beret virtutē germinādi. Et eodē. c. reddēs causā quare terra nō haberet virtutē & efficiēciā producēdi has plātas, sed Deus sua virtute produxerit, dicit: Quia nōdū pluerat Dñs super terrā, & vir nō erat qui eā coleret. Et tandē eodē. c. dicitur: Plātauerat Dñs à principio paradisum voluptatis, &c. produxitq. Dñs Deus de humo omne lignum pulchrum visu, & ad vescendū suauē. ¶ Aduertēdū ē est, q. secūdū istā opinionē tenēdum est, q. prima institutio specierū ptinet ad opē sex dierū: generatio verō similū ex speciebus iā cōstitutis pertinet ad opus propagationis. Et de hac propagatione intelligitur illud Gen. 2. Antequā oriretur, antequā germinaret. Vtraq. sententia probabilissima est: licet hæc secūda mihi probabilior appareat. ¶ Sed cōtra doctrinā hanc est argumētū. Quā plātæ participāt vitā, sicut & animalia: vnde sunt in altiori gradu, quā res inanimatæ: sed animalū productio nō pertinet ad opus distinctionis, sed ad ornatū: ergo productio plātārum in cōmodē in opere distinctionis cōputatur. ¶ Ad hoc argumētū dupliciter respōdet S. Th. Primō in 2. d. 14. q. 1. ar. 5. ad sextū: negādo cōsequentiā. Alia em̄ ratio est de productione plātārum & animalū. Ad productionē enim plātārum sufficit virtus cœlestis loco patris, & virtus terræ loco matris. Vnde, principia cōmuniā actiua quæ ad opus distinctionis spectāt, sufficiūt ad generationē plātārum: verō ad generationē animalū perfectiorū, hæc nō sufficiūt, sed requiritur etiā virtus formatiua in semine existēs. Ideoq. formatio animalū pertinet ad ornatū: plātārum verō, ad distinctionē. Secundō respōdet in hac quæst. ar. 2. ad primū, q. vita in plantis est occulta: quia carent motu locali & sensu, in quibus maxime manifestatur vita, & animatū ab inanimato potissimē distinguūt. Et quia immobiliter terræ inhæret, earum productio ponitur quasi quædā terræ formatio. Res enim quælibet pertinet ad ornatū illius loci, in quo mouetur: nō verō illius in quo quiescit.

Obserua. 2

Obiectio.

Solutio.

## Quæstio. LXX.

### De Opere ornatus quantum ad quarrum diem.

**I**N hac quæst. S. Th. incipit disputare de opere ornatus, ab soluto iā opere creationis & distinctionis. Et secutus ordinē quē seruauit Moyses, incipit ab opere quarti diei: in quo productio luminarium describitur, estq. mira cōuenientiā inter distinctionē & ornatum. Sicut enim propositis in opere creationis tribus corporibus, quibus vniuersa alia cōprehēduntur, cœlo terra & aqua, quæ per op. distinctionis formata sunt: primo die, cœlū, secūdo aqua, tertio terra: ita in opere ornatus, primo die qui quartus est, producunt luminaria; quæ ad cœli ornatū spectant, secūdo aues & pisces ad ornatū medij elemētī, tertio producuntur animalia ad ornatū terræ. Vbi illud aduertēdū est, q. sicut homo perficitur per proprias partes & formas, ornatū verō vestibus & alijs quæ extrinseca sunt: sic perfectio rerū productarū attribuitur propriis formis & virtutibus, ornatus autē secūdū ea quæ sunt ab illis distincta. Et cū aliquorū distinctio maxime manifestetur p motū locale, quo ab inuicē separantur: ad opus ornatus spectat

spectat productio illarum rerum, quæ participat motum localem in celo, terra, siue medio elemento. Ad formationem ergo cæli deueniēdo, sequitur art. primus.

## ARTICVLVS. I.

*Vtrum luminaria debuerint produci quarta die?*

Conclusio est affirmatiua.

## Discursus articuli.

Proposita conclusio constat ex illo loco Gen. 1.

Dixit autem Deus: Fiant luminaria in firmamento cæli, & diuidant diem ac noctem, &c. Fecitque Deus duo luminaria magna, &c. Quibus verbis, illud primò aduerte, quòd cū audis: Fiant luminaria, fecit Deus duo luminaria, &c. non debes intelligere Solem, & Lunam, & stellas, quantum ad suam substantiam producta: ante omnem enim diem facta sunt vt supra diximus. Sed dicuntur producta quantum ad virtutes quasdam, & qualitates, influentia si que illis proprias & particulares hac die communiscatas. Quod asserit S. Thom. hic ad primum. Idque videtur probari satis conuenientiratione. Quoniam luminaria sunt corpora naturaliter in corruptibilia, quorum materia est alterius rationis à materia horum inferiorum, vt supra ostensum est: ergo eorum materia non potuit esse absque formis proprijs illorum: sed eorum materia producta est in opere creationis ante omnem diem: ergo & eorum formæ: ergo non sunt facta quarta die quantum ad substantiam, sed receperunt quasdam particulares virtutes, quibus formate sunt eorum naturæ. Quòd si interrogas: Si in principio facta sunt luminaria, quare eorum non fit mentio vsque ad quartum diem? Respondet Chrysostomus homilia sexta in Genes. id factum esse, vt populus remoueretur ab idololatria, ostendendo luminaria non esse deos, quando & principium habuerunt, & in tempore facta sunt. ¶ Secundo nota, quòd licet multe stelle sint maiores Luna, vt dicunt Astrologi; quælibet enim earum quæ visu percipiuntur, teste Alphagrano, est multò maior terra; & ex consequenti Luna quæ terra minor est, quod euidenti patet experientia, ymbra enim terræ Lunam eclipsat: Sol & Luna dicuntur duo luminaria magna, non tam quantitate, quam efficacia & virtute. Quoniam effectus horum duorum luminarium magis sentiuntur in his inferioribus. Sic docet Chrysost. homil. 6. in Gen. ¶ Tertiò aduerte, quòd tertium argumentum positum à S. Thom. duplici quæst. occasionem offert. Prima est, cū Luna & stellæ fixæ sint in firmamento, sicut plantæ in terra: quare dicantur pertinere ad opus ornatus, & non ad opus distinctionis: sicut de plantis diximus. Ad quam breuiter dicimus, quòd quia luminaria motu locali mouentur, siue proprio sibi, siue toti suæ spheræ: ideo dicuntur ad ornatum pertinere, plantæ verò non participant localem motum.

Ed statim pulsatur animum secunda quæst. Vtrum luminaria ita sint in suis orbibus, & stellæ in firmamento, vt sint in illis fixæ, & moueantur ad motum ipsorum orbium: an verò proprijs motibus circūferantur

distinctis à motibus ipsorum orbium? In hac quæst. diuersæ sunt opiniones: inter Ptoleum & Aristoteli. Ptolemeus & communiter Astrologi ponunt in orbibus planetarum circulos excéntricos, in quibus deferuntur planetarum corpora: qui ideo appellantur deferentes. Idque satis videtur probari. Quoniam videmus Lunam plenam supra caput nostrum existere, aliquando minorem apparere, aliquando maiorem, aliquando propè, aliquando longius. Quod esse non posset, si semper in eadem distantia moueretur, & in circulo concentrico terre. Præterea in aliquibus planetarum, vt in Saturno & Marte, & alijs præter solem & lunam, ponuntur epyciclos: qui sunt parui quidam circuli inclusi intra deferentem: & in illo paruo circulo ponunt corpus planetæ. Idque persuadet. Quoniam experimur illos planetas retrogradantes. Concedunt ergo Astrologi, quòd planetæ mouentur ad motum suorum orbium: & præterea, quòd mouentur motu epyciclorum. Qui de his multa voluerit videre, legat planetarum theoricæ. De fixis autem stellis existimant Astrologi illas fixas esse in firmamento, & ad motum illius moueri. ¶ Arist. verò (vt videre est. 2. de Cælo. cap. 8.) non placet ista sententia: sed tam stellas quæ sunt in firmamento, quam planetas, dicit esse partes suorum orbium; nec moueri alio motu à motibus ipsorum orbium. Itaque non agnoscit epyciclos. Distinguit tamen Arist. stellas fixas ab errantibus. Quoniam illæ, semper seruāt inter se eandem distantiam & elongationem: hæverò, non; sed aliquando magis, aliquando minus distant. Hanc opinionem reputat probabiliorē S. Tho. hic ad tertium. Quæ autē verior mihi appareat, non determino. Ceterum hoc verum est, quòd secundum vtrāq. opinionem astra sunt partes ipsorum orbium, & illis infixæ. Quod satis patere videtur ex illis verbis Gen. 1. Fecit Deus duo luminaria, & stellas, & posuit eas in firmamento. ¶ Chrysost. hom. 6. & 13. in Gen. affirmat, cælum esse omnino immobile: & quòd Deus posuit stellas in cælo, non infigendo illas, sed ita vt per cælum discurrant, suas perficiendo circulationes. Vnde dicitur, quod verbum illud (Posuit illas in firmamento) idem sonat, ac imperauit vt illic essent & versarentur. Sicut Gen. 2. dicitur, quod plantauerat Dominus paradysum, & posuit in eo hominem: id est, imperauit vt illic esset, & degeret. Hanc eandem sententiam tenuit Origenes, lib. 5. cōtra Celsum, & lib. 1. Periarch. ca. 7. Vbi dicit, quòd sicut animalia quæ ad ornatum terræ spectant, partes terræ non sunt: ita sol luna & stellæ quæ pertinent ad ornatum cæli, non sunt partes eius, sed vnum quodque suo cursu ordineque mouetur. ¶ Eusebius Emisenus & R. yodorus Tarsensis Genes. 1. asserunt, astra per cælum, quod fixum & immobile consistit, tanquam viatores iter suum peragere. Idem affirmat Procopius in Gene. c. 7. Hæc sententia adeo falsa est, vt vix impugnatione indigeat. Quam cōmunis Philosophorum & Theologorum reijcit schola. Quoniam si astra mouentur orbibus manentibus, motus illorum non esset circularis: sed processiuus. Patet quia non semper manerēt in eodē loco: at quod circulariter mouentur, semper in eodem loco manent. Secundo, spatium illud per quod stellæ mouerentur, necessariò esset plenum: ergo vel corpore pertinente ad substantiā ipsius spheræ, vel alterius naturæ. Non primum: quia tunc non

Ptolemeus.

Aristo.

Chrysost.

Eusebius

Obserua. 1

Obserua. 2

Obserua. 3

Dubium.



non posset per illum moueri, sicut nec per alias partes. Nec secundum: quia illud corpus esset de natura generabilem; quod illic esse non potest. Tertiò, sol & luna mouentur super circulos se intersecantes in capite & cauda Draconis: sed istæ intersectiones nõ semper contingunt in eisdem punctis; alias eclipses semper fierent in eodem loco: ergo vel mouentur ad motum diuersorum orbium; vel luna mouetur secundum lineam heliacam. Pluribus rationibus insequitur hanc sententiam Sanctus Thomas. 2. de Celo lect. 13.

## ARTICVLVS. II.

*Vtrum conuenienter causa productionis luminarium describatur?*

**C**onclusio est affirmatiua.

*Dicursus articuli.*

**I**n hoc articulo, nihil speciale occurrit notandum, nisi quod ex illis verbis, Vt sint in signa, aliqui nituntur superfluitate fati probare, ex altorum aspectibus & configurationibus posse colligi humanorũ euentuum & gerendarum rerum rationem, felicitatis infelicitatisque hominum decursum. Ideo enim dicuntur luminaria facta in signa, quasi in eis depinxerit Deus omnium futurarum rerum euentus. Contra hanc vanitatem scripsit August. lib. 5. de Ciuitate Dei: & Gregorius homilia in Euangelium: Cũ natus esset Iesus in Bethleem, &c. Vterque videtur illo exemplo duorum fratrum, Iacob & Esau: qui eodem concubitu geniti, tam varios euentus complexiones & inclinationes habuerunt. Scripsit & Sanctus Thomas, opusculum particulare de iudicijs Astrologorum. ¶ Ne autem locus hic Scripturæ male intellectus alicui præbeat errandi occasiõem, aduerte, quod cum corporalis creatura possit dici facta, vel propter proprium actum, vel propter aliam creaturam, vel propter totum vniuersum, vel propter gloriã Dei: Moses in luminarium descriptione solum meminit vtilitatis, quæ ex illis hominibus poterat prouenire; vt sic remoueret populum ab idololatria, ne tanquam Deũ solem vel lunam colerent, quæ facta sunt propter ipsum hominum vtilitatem. Quod aperte testatur Scriptura Deut. 4. Ne forte eleuatis oculis ad celũ videas solem & lunam, & omnia astra celi: & errore deceptus adores ea & colas, quæ creauit Deus in ministeriũ cunctis gentibus. ¶ Secundo nota, quod ex luminariibus triplex vtilitas prouenit hominibus. Prima, quantum ad visum, qui dirigit hominem in suis operationibus: ideoque dicit Scriptura; Vt lucerent in firmamento & illuminarent terram. Secunda, quantum ad reiporum vicissitudines, quibus res conferuntur: ideo ponitur; Vt sint in tempora dies & annos. Licet enim a principio facto primo mobili fuerit motus, & ex consequenti tempus, similiterque prima die formata luce fuerit dies & nox: tamen vicissitudines temporum, scilicet, Autumni, & Veris, Aestatis, & Hyemis accessus & recessus, in circulo obliquo, quod sunt generationes & productiones rerum; non erat. Itemque diuersi-

tas inter diem & diem, ex crescentiaque dierum & notium non reperiebatur. Tertia vtilitas erat, quantum ad opportunitatem negotiorum, quatenus ex luminariibus celi accipitur significatio pluuiosi temporis, vel sereni; quæ diuersis negotijs apta sunt: & quantum ad has temporum diuersitates dicitur; Vt sint in signa.

## ARTICVLVS. III.

*Vtrum luminaria celi sint animata?*

**C**onclusio est negatiua.

**Q**uestio prima;

*An luminaria celi sint animata? Et quid de hoc senserit Aristoteles?*



Riculi huius quæstio celebris fuit, in qua non solum Philosophi sibi aduersantes, sed etiam inter catholicos Patres est opinionum varietas. Vt autem distinctius procedamus, primò in hac quæstione, explicanda erit veritas. Secundo, quid de hoc senserit Aristoteles. Ad primam ergo controuersiam accedentes, dicimus communẽ fuisse antiquitatis sententiam, celum esse animatum: ideoque astra vt Deos colebant. Adeoque sententia hæc animis hominum infederat, vt Athenienses Anaxagoram capite damnauerint; eo quod dixerit solem lapidẽ quendam esse ardẽtem, vitæque carẽtẽ: sicut refert August. 18. de Ciuitate cap. 4. 1. Quæ sententiã tenuerunt cũ suo Platone in Cratillo omnes Platonici. Tenuit illam Cicero lib. 6. de Rept. & Philo Iudaus in lib. de Sõmnijs, & in lib. de Opificio sex dierũ: qui asserit stellas esse rationis participes, & diuinas. Idem tenet Theophrastus in libro de Celo. Alexander Aphrodisin. 1. 2. Metæ. Eandẽ sententiã tenuerunt ex Arabibus Auicenna; Algazel, Zaeles Albusamafar, & alij. Nec solum Philosophi ethnici hanc tenuerunt sententiã: sed etiam ex catholicis multi asseruerunt celos esse animatos. Id tenuit Origenes lib. 1. Periarc. cap. 7. & Hierony. exponens illud Ecclesi. 1. Lustrans vniuersa per circuitũ pergit spiritus. Siue ipsum solem spiritum nominauit (dicit Hiero.) quia animæ, & spiritus, & vigeat, & annuos orbis cursus expleat. Non longè ab hac sententiã distare videtur Cætera. Psal. 135. in illud: Fecit celos in intellectu. Dicitur hoc est intellectuales. Quod est verũ vel quantum ad substantiam celorum, si sunt animati (vt multi Philosophorũ irrationabiliter putant) vel quoad motum; quia motus eorum proculdubio intellectualis est, id est ab intellectu. ¶ Dicitur Augustinus licet hanc opinionem non consentiat; non audeat contrariam asseruere: sed sub dubio re hanc dimittit. Vt videre est lib. 2. de Gen. ad literam, cap. 18. & in Enchiridio. ad Laurentium capite 58. ¶ Hæc sententiã in primis probatur ex multis Scripturarum testimonijs, quibus celi inducuntur ad laudandum Deum; ad audienda diuina verba; ad exultandum; quæ omnia videtur esse propria rerum animatarum. Laudatẽ enim

Argum. 1.

Obserua. 1

Obserua. 2

Secundum.

sol & luna, &c. Benedicite coeli Domino. Coeli coelo-  
rum laudate Dominum. Audite coeli, &c. Vnde Ec-  
clesia in praefatione Missae canit: Coeli coelorumque  
virtutes, ac beata seraphim, sociā exultatione conce-  
lebrant. At impossibile est esse sociabilem laetitiam in  
ter ea quae non participant animam & vitam intelle-  
ctualem: ergo. Tum etiam Psalm. 135. dicitur: Qui  
fecit coelos in intellectu. Quod (ut diximus) exponit  
Caietanus id est intellectuales. ¶ Secundo. Nobilio-  
ris corporis, nobilior est forma; licet enim forma non  
sit propter materiam, sed materia propter formam: ni-  
hilominus materia disposita ad formam, & forma  
quae illi respondet, proportionata sunt. Nobilior est  
corpus plantae corpore lapidis, & illo corpus equi:  
& sic secundum formarum perfectionem. Cuius ra-  
tio est. Quia cum materia non habeat esse corporis,  
nisi per formam quae dat ultimum & specificum esse:  
nobilior & praestantior forma dabit nobilior & perfe-  
ctior esse corporis. Verbi gratia, homo habet quod sit  
corpus, animal, & homo; ab anima rationali secun-  
dum alium & alium gradum considerata: similiter &  
equus a sua anima propria habet quod sit corpus, ani-  
mal, & equus. Sed anima rationalis perfectior est ani-  
ma equi: ergo dabit perfectiori modo esse non solum  
hominis, sed corporis & animalis. Habemus ergo,  
quod nobilioris corporis nobilior est forma. Sed sol  
luna & alia corpora caelestia sunt nobiliora, quam cor-  
pora plantarum & animalium: ergo debentur illis no-  
biliore forma. At nobilissima forma est anima, quae  
est principium vitae: quoniam (ut dicit Augustinus, li-  
bro de Vera religio. capit. 29.) quaelibet substantia vi-  
uens, naturae ordine praefertur substantiae non viuen-  
ti: ergo debetur illis anima. Minor probatur primo;  
ex ipso ordine vniuersi, quo sic Deus singulas res  
disposuit, ut secundum cuiusque rei dignitatem lo-  
cum proprium rebus ipsis concederet. Vnde dicitur  
in libro de Causis, quod quantum res participat de  
forma, participat de vbi. Sic terra quae potestior est,  
in simum obtinet locum: statim aqua: deinde aer: sequitur  
ignis: tandem coelum: post illud intelligentia. Locus ergo ar-  
guit dignitatem rei & perfectionem. Quod ex eo etiam  
patere potest, quod omnibus animalibus in terra pro-  
miscue degentibus condito homine, quo eius excelle-  
ntiam praeter aliis ostenderet; Deus locum peculia-  
rem excellentissimum illi preparauit. Placuit Deus  
paradisum; in quo posuit hominem. At cum homo  
suae dignitatis immemor peccato factus esset similis  
bestijs; Homo cum in honore esset, non intellexit, co-  
paratus est iumentis insipientibus, &c. Psalm. 48. cie-  
tus est e paradiso: ut qui similis bestiis factus est, inter  
bestias degens ex ipso loco suam agnosceret miseriam.  
Cum ergo coelum inter omnia corpora supremum lo-  
cum obtineat, vniuersa vincet in perfectione. ¶ Secun-  
do, eadem minor probatur. Quia motus naturalis  
rei conuenit illi secundum exigentiam propriae natu-  
rae: ergo nobilissimus & perfectissimus motus debet  
conuenire corpori nobilissimo & perfectissimo: sed  
inter omnes motus localis est primus & perfectissi-  
mus, ut probat Aristoteles. 8. Physicorum; & inter lo-  
cales circularis est praestantissimus, primo de Caelo: er-  
go corpus cui conuenit naturaliter circularis motus,  
est nobilissimum: tale est coelum: ergo. ¶ Tercio,  
quoniam incorruptibile nobilior est corruptibili, &

Genes. 1

ingenerabile generabili: at coelum secundum se esse  
incorruptibile & ingenerabile; corpora haec inferiora  
mixta, generabilia & corruptibilia: ergo. Hoc argu-  
mentum si quam habet efficaciam non solum pro-  
bat coelum esse animatum: sed quod debetur illi praes-  
tantissima anima, scilicet intellectiua. ¶ Tercio prin-  
cipaliter est argumentum. Causa praecipue aequino-  
cia, semper est nobilior suo effectu. Cuius ratio est,  
quia nulla res potest agere virtute propria ultra pro-  
priam speciem: daretur enim gradus productus a cau-  
sa in effectu, qui non dependeret ab ipsa causa; quod  
implicat. Quia totus effectus secundum se & quod  
libet sui esset a tali causa: at secundum excedentem  
illum gradum non posset esse a causa; quia causa non  
communicat quod formaliter aut virtualiter non ha-  
bet: ergo esset & non esset a causa. Sed sol luna & coe-  
li sunt causa vitae non solum ut causae vniuersales, sicut  
sol & homo generant hominem; sed etiam sine alia cau-  
sa particulari media: ergo participant vitam: ergo  
sunt animata. Probatur minor. In animalibus quae ex  
putrefactione generantur, quorum totalis causa produ-  
ctiua est virtus coelestis. ¶ Ad hoc argumentum dis-  
ces, quod coelum cum sit mouens motum, habet ra-  
tionem instrumenti respectu intelligentiae mouen-  
tis, & agit virtute intelligentiae, tamquam agentis prin-  
cipalis: vnde ex virtute sui motoris, qui est substantia  
viuens, potest causare vitam. ¶ Contra: & est argu-  
mentum Durandi secundo distinctione decimaquinta,  
quaestione prima. Si coelum producit viuientia vir-  
tute intelligentiae: vel producit illa per motum ab in-  
telligentia causatum, vel per aliquam virtutem coelo  
communicatam ab ipsa intelligentia praeter motum?  
Sed primum esse non potest: quoniam motus non  
potest esse ratio agendi coelo, cum non sit forma pro-  
pria. Nec a forma propria illius, tanquam ab actiuo  
principio proueniens. Nec secundum: quia illa virtus  
non potest esse immediate causata ab intelligentia:  
intelligentia enim non agit immediate ad formae pro-  
ductionem, nec mediante motu; per motum enim lo-  
calem, qualis est motus coeli, nulla virtus acquiritur: er-  
go coelum non potest producere viuientia virtute in-  
telligentiae: ergo cum propria virtute producat, erit  
animatum.

Tertium

Replica.

Contrariam sententiam scilicet quod coelum non  
sit animatum, tenet Basiliius homilia. 3. Exameron, &  
Damascenus lib. 2. Fidei cap. 6. Nullus autem coelos  
aut luminaria arbitretur animata: inanima enim sunt  
& insensibilia. Eandem tenet Hieronymus, qui episto-  
la ad Autum inter haereses quas admonet fugiendas  
in libris Periarcho Origenis, enumerat assertionem  
hanc de stellarum animatione. Et in Isai. cap. 45. eos  
irridet, qui animam tribuunt sideribus. Vnde Hiero-  
n. in Ecclesiastem, si attentè legatur, longè aliud vide-  
tur voluisse significare. Eandem tenet expressè Au-  
gustinus libro Quaestio. in Exodum: & refertur. 3. 2. q.  
secunda, capite Quod verò non formatum, vbi ait,  
non posse esse animam viuam in corpore sensus ex-  
pente: at constat coelos carere sensu: ergo ex Augu-  
stini sententia carent anima & vita. Hanc sententiam te-  
net Sanctus Thomas hic: quam tenet Lyrus, capit. 10.  
Ieremie, & Augustinus Eugubinus in Psalmum. 18.  
estque communis totius scholae.

Pro intellectione veritatis aduertendum est pri-  
mo

Obseruat



mō ex Sancto Thoma hic, quod vnio animæ & corpore, non est propter corpus: sed propter animam. Non enim forma est propter materiam: sed materia propter formam. Natura autem & virtus animæ deprehenditur ex eius operatione: vnumquodq; enim est propter suam operationem, quæ quodammodo est finis ipsius rei. ¶ Secundò nota, quod operationes animæ nostræ sunt in duplici differentia. Quædam, quæ mediante corpore exercentur: quales sunt operationes animæ vegetatiuæ, & sensitiuæ. Aliæ vero sunt, quæ non exercentur mediante corpore; tamē ex ipso corpore recipiunt aliquod adminiculum: vt operationes intellectiuæ non fiunt mediante corpore, tamen per corpus ministrantur animæ intellectuæ phantasmata, quibus indiget ad intelligendum. Necesse enim est intelligentem phantasmata speculari, tertio de Anima. ¶ Tertiò nota, quod animarationalis indiget corpore, & illi vnitur non solum propter operationes primi generis; sed etiā propter operationes secundi generis: licet contingat animā rationalem separari à corpore. Quoniam cum non siteducta de potentia materiæ, in suo esse non dependet à materia. Vnde, anima rationalis vnitur corpori propter melius esse ipsius animæ. ¶ Quartò nota, vt communem referamus sententiam, animam esse duplicem. Quandam, informantem: quæ communicat suum esse materiæ & facit vnum per se, ad certam pertineo speciem cum materia. Alteram, assistentem: quæ non vnitur alteri, nec communicat suum esse illi; sed quodammodo iungitur illi ipsum tangendo, vel mole, vel virtute. Differtque inter hos duos modos animationis, quod in priori anima non est ens completum in specie; sed pars alterius similiter, id cui talis anima coniungitur, non est ens completum in specie, quoniam ex duobus entibus in actu in specie completis non potest fieri vnum ens per se. In secundo vero genere, vtrumque est ens completum & perfectum in specie. Vnde primus modus animationis, proprius est; secundus verò, improprius. ¶ Quintò nota, quod Auerroes existimauit necessarium esse aliquam substantiam viuentem esse formam cœli, purā intelligentiam: à qua proueniret motus circularis ipsius cœli, & figura spherica. Itaque credidit intelligentiam vniri cœlo, & quod talis intelligentia non dat cœlo primam perfectionem: sed secundam, id est motū & figuram.

His constitutis, sit prima conclusio. Impossibile est intelligentiam dare cœlo vt formam, secundam perfectionem, quin det etiā primam: scilicet ipsum esse substantiale. Conclusio est contra Auerroem. Et probatur primò. Quia illa intelligentia quæ vnita orbi dat illi secundam perfectionem, vel dat illam solum effectiuè: aut etiā formaliter. Si effectiuè tantum: ergo non est forma illius: ignis enim effectiuè calefaciēs lignum, non est forma ipsius. Si dat illam formaliter: ergo dat cœlo primam perfectionem, & esse substantiale. Probo consequentiam. Quia impossibile est effectum proprium & formalem formæ separari ab ipsa forma; vt quod albedo sit in aliquo, & non det esse album: sed esse est primus effectus formæ: ergo impossibile est formam esse in aliquo & non dare illi suum esse. Sed intelligentia est substantialis forma: ergo si vnitur orbi, dabit illi esse substantiale: ergo

primam perfectionem. ¶ Secundò, id quod dat formaliter esse accidentale, est accidentalis forma; quia impossibile est aliquid esse formaliter tale per formā alterius generis: sed esse sphericum & alia quæ pertinent ad secundam perfectionem cœli, est esse accidentale: ergo formaliter non potest prouenire ab intelligentia, quæ est substantialis forma.

Secunda conclusio. Intelligentia quæ est motor cœli, non potest vniri illi tanquam forma dans ei esse substantiale, & constituens cœlum in specie. Hæc conclusio communis est: & probatur primò. Id quod est natura totalis & completa in specie, non potest esse pars speciei: sed intelligentia quælibet est completa in specie: ergo non potest vniri cœlo tanquam forma actiuans & informans illud. Consequentia est nota. Id enim quod vnitur alteri vt formæ materiæ, debet esse pars speciei. Maior verò probatur. Quia implicat quod idem simul sit completum & incompletum. ¶ Secundò. Cœlum est ens per se: ergo eius forma informans non potest esse intelligentia. Probo consequentiam. Intelligentia est ens in actu & completum in sua specie: ergo.

Tertia conclusio, in qua est tota difficultas. Forma propria cœli qua in sua specie constituitur, non est anima vegetatiua, sensitiva, aut rationalis: atque adeo cœlum non potest esse animatum. Hæc conclusio latissimè probatur quoad omnes suas partes à Sanctissimo Præceptore hic. In primis, non potest esse anima vegetatiua. Quoniam operationes animæ vegetatiuæ, scilicet nutritio, generatio, & augmentatio, non possunt conuenire corpori cœlesti, quod est incorruptibile secundum suam naturam. Præterea, nec potest esse sensitiva: operationes enim animæ sensitivæ non possunt conuenire cœlo. Cuius ratio est. Quia omnis potentia sensitiva fundatur super tactum; vnde omnis sensus quodammodo dicitur tactus, & sensorium illius per vniuersas corporis partes est diffusum: sed cœlum non potest participare tactum: ergo. Probatur minor. Tactus est perceptiuus qualitatū elementorū, quas cœlum non potest percipere, cum non sit capax peregrinæ impressionis: ergo. Item, omnia organa potentiarum sensitivarum requirunt determinatā proportionem, secundum commissionem elementorū; vnde omnia quæ participant sensum, necessariò sunt mixta: sed cœlum est corpus simplex & remotum à natura quatuor elementorū: ergo. Si ergo cœlum animatum est, erit anima intellectiua: sed hoc etiam est impossibile. Quoniam vel vnitur ei propter intelligentiam, vel propter motum ipsius cœli. Non propter intelligentiam: quia intellectio non indiget corpore, nisi in quantum ei per sensus ministrantur phantasmata: sed operationes sensitivæ, vt probatum est, non conueniunt corporibus cœlestibus: ergo non vnitur anima tali corpori propter intelligentiam. Nec etiam propter motum: quoniam ad hoc quod vnum alterum moueat, satis est contactus virtutis sine informatione; vt docet Aristoteles. 8. Physicorum text. 4. ergo. Multis elegantissimis & efficacissimis rationibus probat hanc conclusionem Sanctus Thomas disputat. de anima articulo sexto. ¶ Secundò, intelligentia separata, est sufficiens ad mouendum cœlum: ergo frustra ponitur anima vnita illi solum

propter motum. Consequentia est nota: & antecessens ab omnibus receptum. Quoniam intelligentia mouet per imperium & voluntatem: ergo.

**Conclu. 4.**

Quarta Conclusio. Si loquamur de animatione improprie, pro assistente forma: celi dicuntur animati. Quoniam mouentur ab intelligentia: unde ex orbe & intelligentia fit quodammodo vnum. Et sic conciliat Sanctissimus Præceptor vtramque sententiam.

**Ad argumē.  
Ad primum**

Ex his non est difficile ad argumēta alterius opinionis respondere. ¶ Ad primū dico, illa scripturarū testis monia minimē pbare celos esse animatos. Quia sicut celi inducuntur ad laudem Dei: ita imber, ros, ignis, gelu, montes, colles, & alia huiusmodi, quæ sine aliis qua controuersia inanimata ab omnibus censentur. Est enim figura vñtissima in diuinis literis, quæ Hebraicē (Mashal) Græcē (Prosopopeia) dicitur: quod rebus inanimatis vocem spiritum aut sensum tribuimus. Sunt ergo figuratæ omnes illæ locutiones. Ad illud autem Psalm. 135. Qui fecit celos in intellectu, dicimus, literalem illius loci intelligentiā, non esse illam quam assignat Caietanus: Qui fecit celos in intellectu, id est intellectuales: licet ex illa nihil contra nostras colligatur conclusiones. Quia dicuntur tales, ratione intelligentiarum quæ illis assistunt. Tamen primus sensus literalis est: Qui fecit celos in intellectu, id est in sua sapientia, vel sapienter. Vnde Hieronym. vertit: Qui fecit celos in sapientia. Et Felix: In intelligentia seu prudentia. Quod satis videtur patere ex Græcis exemplaribus, in quibus habetur (En synēsi) quod valet, In sapientia. Sicut Psalm. 46. Psallere Syntōs: vertit noster interpres; Psallere sapienter. Itaque sensus est, quod Deus fecit celos in sua sapientia, id est sapientissimē in tanta immensitate, pulchritudine, &c. ¶ Altera expositio etiam conuenientissima est, vt dicatur Deus fecisse celos in intellectu: id est per intellectum & voluntatem suam, non ex necessitate nature; sicut terra producit herbam & arborem fructum naturaliter. Quod ergo libertas diuina in productione rerum significetur, quas per seipsum immediate operatus est, dicitur fecisse eas in intellectu. ¶ Tertia explicatio, Qui fecit celos in intellectu, id est in intelligentia & sapientia sua, vt insinuet Vniuersum suum, in quo facta sunt omnia, quæ in caelis, & quæ in terris. Sicut & illud Psalm. 103. intelligitur: Omnia in sapientia fecisti. Cui consentit illud Ioannis primo: Omnia per ipsum facta sunt. Et secundum istam explicationem particula illa (in intellectu) semel hic posita, in omnibus alijs debet intelligi: Qui fundauit terram super aquas in intellectu, &c. ¶ Quarta interpretatio, quæ non tam ad literam esse videtur, vt per celos factos in intellectu intelligamus angelos, qui frequenter in Scriptura celi appellantur, nomine continentis accepto pro contento. Sic Psalm. 103. Dominus in celo parauit sedem suam: id est in sanctis angelis. Et Psalmum. 108. Exaltare super celos Deus, id est super sanctos angelos, vt dignitas tua appareat. Et illud Iob. 37. Celi solidissimi, quasi ære fusi sunt: intelligit Gregorius. 27. Moras lium capite vigesimo quinto, de angelis. De quibus etiam illud Matthæi. 6. intelligitur: Fiat voluntas tua, sicut in celo, & in terra: id est ita fiat voluntas tua ab hominibus qui in terra habitant, sicut fit in celo, id

est ab angelis, qui in celo degunt. ¶ Quinta interpretatio est, vt nomine celorum sanctos Apostolos intelligamus, quos dicitur Deus fecisse in intellectu, id est intelligentes fidei mysteria; Vobis datum est nosse mysterium regni: Omnia quæ accepi à Patre meo, nota feci vobis. Quibus & aperuit intellectum post resurrectionem, vt intelligerent scripturas. Quod autem Apostoli, celorum nomine intelligantur: satis constat ex illo Psalm. 18. Celi enarrant gloriam Dei, &c. qui de Apostolis ad literam, & de eorum intelligitur prædicatione: Non sunt loquelæ nec sermones, quorum non audiantur, &c. Et illud: In omnem terram exiuit sonus eorum, &c. Et similiter illud Psalm. 96. Annuntiauerunt celi iustitiam eius, & viderunt omnes populi gloriam eius: de Apostolis intelligitur, de quibus elegantissimē Gregorius exponit illud Iob nono: Qui extendit celos solus. 9. Moralium capite quarto. Quid enim celorum nomine, nisi celestis prædicantium vita significatur? Prosequitur explicando quomodo celi, qui antea angustierant, quando sola vna gens tot egregios prædicatores continebat, extensi sunt, quando præcepit Dominus prædicari Euangelium omni creaturæ.

Ad secundum dico, quod nobilioris corporis nobilior debet esse forma, non quantum ad omnia: sed in ratione formæ. At forma celestis, licet quantum ad aliquid non sit nobilior anima; tamen est nobilior in ratione formæ: quia perficit totaliter suam materiam vt non sit in potentia ad aliam formam: quod anima non facit. ¶ Ad tertium argumentum cum sua replica dicit Durandus secundo distinctione decima quinta, questione prima, quod sicut in semine quod non est viuens, est virtus generatiua rei viuentis, pro eo quod semen decimū est à viuentē: sic in celo, licet non sit viuens, est virtus generatiua rerum viuentium, non quia motum ab intelligentia, nec quia virtus sit ei influxa ab aliqua intelligentia creata; sed qui a productum est à Deo tanquam quoddam semen omnium generabilium & corruptibilium: & sic calum agit in virtute Dei ad productionem viuentium; sicut semen equi agit ad producendum equum in virtute equi generantis. Nihilominus non est cur à vera & cōmunis sententia discedamus, quam assignat Diuus Thomas: scilicet quod causat vitam virtute intelligentiæ, vt instrumentum illius. Nec est inconueniens vt attingat ad productionem alieuius ultra propriam speciem virtute agentis superioris: vt sepe dictum est. Nec argumentum in contrarium aliquid contra hoc concludit. Quoniam non est necessaria aliqua virtus in celo influxa ab intelligentia supra propriam celi virtutem: sed ipsa virtus celi eleuata ab intelligentia, quatenus mouet orbem & assumit illud vt instrumentum, causat vitam. Sicut calor naturalis vt instrumentum animæ producit carnem, & producit substantiam: non quod intelligamus in calore aliquam nouā virtutem quam antea non habebat, causatam ab anima, vel aliquid ipsi calori superadditum: sed quod ipse calor, vt est virtus ipsius

substantiæ, eleuatur ad productionem substantiæ.

**Ad secundū**

**Ad tertium**



QVAESTIO SECVNDA,

Quid senserit Aristoteles de cœlorum animatione?

**C**ontrouersia secunda quæ non minoris est difficultatis, illa est: Quid senserit Arist. de cœlorum animatione? Vtrum existimauerit illos esse animatos, an inanimatos? Et quidem quod in hac quæstione meum conturbat animum, illud est: quod D. Thomas acerrimus Aristot. propugnator, subtilissimusque & fidelissimus in omnibus interpres non satis sibi constat in huius rei assertione. In Disputatis enim de spiritualibus creaturis, quæstione prima de Anima articulo sexto, & secundo contra Gentiles, capite. 70. aperte testatur, Aristoteli sensisse cœlum esse animatum. At verò. 1. parte, in isto articulo asserit, Aristotelem affirmasse cœlum anima carere: & hanc ipse tuetur sententiam. Nec mirum id alicui debet videri, cum ipse Aristoteles adeo in hoc varius extiterit, ut pro vtrâque parte non pauca possint proferri testimonia, quæ id videantur aperte significare. ¶ Et quod à parte incipiamus affirmatiua, scilicet cœlum esse animatum affirmat primò, libro duodecimo Metaphy. text. 2. 5. & libro septimo Physicorum. Et octauo Physicorum docet Aristoteles veniendum esse ad vnum primū mobile quod seipsum moueat, quod quæ diuidatur in partem per se mouentem & motā: ergo tale primum mobile erit animatum. Nihil enim potest seipsum mouere, quod animā careat. Hæc enim secundum Aristoteli locis allegatis est differentia inter viuentia & non viuentia, quod illa mouet se ipsa à principio intrinseco actiuo: hæc verò mouetur ab alio. At cœlus constat in Aristotelis opinione esse primum mobile: ergo illud secundum Aristotelem necessario est animatum. ¶ Secundo. Libro duodecimo Metaphysicorum, text. 3. 6. dicit, quod primum mouens mouet cœlum, sicut desideratum, non desiderio sensus, sed intellectus: quod esse non posset, nisi participaret vitam. Quod sic ostendo. Nihil potest mouere aliud, sicut desideratum desiderio intellectu, quod non sit cognitum ab ipso desiderate: quoniam nihil volitum, quin præcognitum; unde finis nō mouet nisi cognitus: sed primum mouens mouet ut desideratum ab ipso cœlo, quod est dicere mouet alliciendo cœlum in ista finis, quoniam suo motu intendit cœlum assimilare se ipsi substantiæ separate in alicuius productione, ut docet Sanctus Thomas de spiritualibus creaturis loco allegato: ergo cœlum cognoscit ipsam mouens. habet ergo animam. ¶ Et confirmatur. Quoniam generans mouet lapidem effectiuè, non verò ut desideratum; quoniam lapis cognitio ne caret: cœlum verò posset dici mouere lapidem ut desideratum naturali appetitu, quoniam est illius finis. Cum ergo intelligentia moueat cœlum ut finis desideratus appetitu intellectu, necessario participabit cognitionem. Vbi illud obiter aduerte, quod Aristoteles isto loco non negat effectiuam causalitatem intelligentiæ respectu motus cœli: sed vtramque

ei attribuit. In quo nulla est repugnantia: primum enim efficiens & vltimus finis coincidunt. ¶ Tertiò. Tertium Idem Aristoteles libro secundo de Anima text. 3. 2. exponens quomodo se habeant vegetatiuum, sensitiuum, motiuum & intellectiuum, quibusque singula conueniāt: dicit, quod quibus inest intellectiuum, insunt reliqua omnia. Et quasi se corrigendo addit: Quibus enim inest ratiocinatio corruptibilem, his & reliqua omnia, &c. Quasi aperte ostendat, esse corpora incorruptibilia, quæ habeant animam intellectiuam, & non participant sensum. ¶ Quarto. Libro. 2. de Cœlo, text. 1. 3. &c. 1. 4. probare contendit, quod differentiarum positionum conueniant cœlo secundum se. Quod quidem esse non potest, si vita careat. Vnde, ipse Aristoteles pro medio ad id ostendendum assumit cœlum esse animatum. Sic ait: Cœlum autem animatum est, & habet motus principium; manifestum est quod habet sursum & deorsum, & dextrum & sinistrum. Quid clariùs? Idem affirmat. 3. Physicorum text. 5. 4. &c. 4. Physicorum, text. 5. &c. 1. de Cœlo. text. 60. &c. 61. Scio communiter ad hoc & præcedentia argumenta responderi communi illa distinctione à nobis proposita controuersia præcedenti, de anima informante & assistente: quod Aristoteles non intelligat cœlum animatum anima informante, sed solum assistente. Itaque cœlum & intelligentia pro vno cōputentur. Et sic dicitur cœlū participare vitam ratione intelligentiæ, & habere differentiarum positionum: quæ secundum se non nisi viuentibus conueniunt. Sed hæc solutio non videtur esse ad mentem Aristoteli. ¶ Quoniam Aristoteles his locis, præcipue. 2. Cœli text. 1. 3. format in hunc modum argumentationem. Omne animatum habet partes situ & positione differentes: sed cœlam est animatum: ergo. Iūctis: Vel medium in maiori & minori sumitur vniocē, vel æquiocē? Si primū: cum in maiori sumatur pro animato proprie, etiam in minori debet sumi pro animato proprie. Et sic solutio non est ad propositum. Si æquiocē: Aristotelis ratio nihil concludit: ergo. ¶ Quintò. Aristoteles secundo de Anima text. 1. 4. ad probandam definitionem anime; anima est actus corporis, &c. tali vtitur ratione. Quando aliqua actio attribuitur alicui propter duo, necesse est quod vñ sit forma & alterum materia: sed actio attribuitur homini propter corpus & animam: ergo. Ex hoc sic arguo. Motus attribuitur cœlo propter intelligentiam, & orbem: ergo vñ habet se ut forma, & alterum ut materia: ergo intelligentia est prius & intrinseceus actus ipsius cœli. ¶ Tandem sexto. Libro. 4. Physicorum affirmat Aristoteles motores inferiorum orbium moueri per accedens; non autem motorem superioris orbis: ergo motores orbium inferiorum vñiuntur illis non solum ut motores, sed etiam ut formæ. Probo consequentiam. Quia si ex hoc quod vñiuntur ut motores, mouerentur per accedens; etiam motor orbis superioris per accedens moueretur; cum similiter vñiatur: ergo maiori vñione vñiuntur suis orbibus: ergo in opinione Aristotelis saltem luminaria & inferiores orbis sunt animata.

Pars verò negatiua, quod cœlum non sit animatum in Aristotelis opinione, probatur non infirmioribus argumentis. ¶ Primò. Si cœlum esset animatum anima intellectiua, vel illa vñiretur cœlo propter intelligentiam,

Quantum.

Replica.

Quintum.

Sextum.

Argumē. 1. pro parte negatiua.

Argumē. 1. pro parte affirmatiua.

Secundum.

Confir.

tionem, vel propter motum? Sed non videtur ei propter intellectiōem: quia non possunt illi ministrari phantasmata corporis celestis ministerio; cum in Aristot. sit corpus simplex, & ex consequenti sensibus careat. Nec etiam propter motum: quia ad hoc quod moueat, sufficit vnio per contactum virtutis; vt docet Aristot. 8. *Physicorum*, text. 4. 3. ergo. Ad hanc rationem respondet Sanctus Thom. 2. de *Cœlo* lectio. 3. quod animæ humane quātum ad aliquid, nobilius est esse extra corpus, quā in corpore: quātum scilicet ad hoc quod mouetur corpus cum labore contra naturam eius. Sed quātum ad naturale, scilicet animæ, melius est ei esse in corpore: quia per hoc consequitur perfectum esse speciei. Vnde si sit alia qua substantia spiritalis, cuius virtus sit determinata ad motum cœli, quem mouet sine labore; nobilius est ei esse in tali corpore, quā esse separatam; quia perfectior est actio quam quis agit per instrumentum coniunctum, quā per instrumentum separatum. Vnde, vnio talis intelligentia orbi, non propter motum simpliciter; quoniam separatam posset mouere, vt argumentum probat: sed propter motus & actionis nobilitatem. Sed tunc est argumentum. Actio nobilior est in Aristot. quæ sequitur nobilius esse; ideo enim intellectiua præstantior est sensitiua, operatio enim sequitur esse: sed nobilius est esse separatam quā coniunctam materiæ: ergo nobilior operatio est quæ fit ab intelligentia separatam, quā vnita. Consequenter patet. Quoniam ex eo Aristot. toto. 3. de *Anima* probat nobilitatem intellectiōis, quoniam non fit per organum corporale. ¶ **Secundum.** Si cœlum est animatum, sequitur quod primus motor mouetur per accidens ad motum ipsius; quoniam moto corpore mouetur necessario omne quod est in illo, vt docet Aristot. 8. *Physicorum* text. 5. 1. sed primum mouens nec mouetur per se, nec per accidens ad motum ipsius orbis; est enim omnino immobile, alias non posset continuè & perpetuò moueri, quod affirmat Aristot. 8. *Physicorum* text. 5. 2. ergo. Hoc argumentum similiter procedit de motoribus inferiorum orbium, quos dicit Aristot. eodē text. q. nec per se, nec per accidens moueri. ¶ Ad hoc argumentum respondent fauores alterius sententiæ, quod Aristot. quando asserit esse aliquam substantiam mouicem, quæ nec per se, nec per accidens moueat; loquitur de illa substantia, quæ mouet per modum finis. Et quoniam. 8. *Physicorum* nondum determinauerat quæ esset illa, attribuit illam proprietatem substantiæ quæ est pars ipsius orbis: ac si simpliciter esset prima. Cæterum hæc solutio non dissoluit argumentum. Aristot. enim intendit illic probare quod primum mouens sit perpetuum, ex eo quod causat motum perpetuum: & ad hoc format talem rationem. Id quod mouetur per se vel per accidens ad motum alterius, non potest causare motum cōtinuum & perpetuum. Quod probat ex eo quod anima ideo non causat motum cōtinuum, quia per accidens mouetur ad motum corporis, cuius est pars. Sed motus cœli secundum Aristotelem est perpetuus & continuus; ergo intelligentia quæ illum causat, nec per se nec per accidens mouetur; ergo non videtur orbi vt forma. Quoniam anima informas, necessario mouetur per accidens ad motum ipsius corporis. Id quæ amplius patet. Quoniam Aristot. eo-

dē text. sibi obijcit quod motus orbium inferiorum sunt perpetui, & tamen illorum motores mouentur per accidens. Respondet, quod secundum se nō mouentur per accidens, nec ad motum proprii orbis, nec ad motum superioris: sed orbes ipsi mouentur per accidens ad motum primi. Ecce aperte asserit Aristot. motores etiam orbium inferiorum nō posse moueri per accidens; ergo non loquitur illic de sola illa substantia quæ mouet vt finis. ¶ **Tertiū.** Anima, vt definit Aristot. 2. libro de *Anima*, est actus corporis physici, & c. sed cœlum secundum Aristot. non est corpus organicum; ergo non est animatum. Vel definitio illa Aristot. non conuenit omni animæ: quod nō videtur asserendum. Scio huic argumento responderi, quod organicū dicatur corp⁹ dupliciter. Vno modo, quod habet diuersa organa complexione, situ, & figura distincta: & sic manifestum est cœlum non habere organa. Altero modo, vt idem sit corpus organicum, q. corpus habens vitam in potentia: & sic cœlum est organicum. Si primo modo sumatur organicum; in definitione Aristot. non videtur definitio omnem animam, sed solum animas rerum corruptibilium. Si secundo modo; omnes complectitur, & cœlo conuenit esse organicum. Cæterum habere vitam in potentia, & esse organicum, pro eodem videtur accepisse Aristot. ipse sequē organa, diuersa membra illic appellat. Dicere autem quod Aristot. in tractatu quo ex professo animæ rationem inquit, non tradiderit generale definitionem, est eius doctrinam labefactare. ¶ **Quartū.** Si intelligentia quæ mouet cœlum, esset formalitius; non haberet determinatum situm in cœlo; ita vt esset in vna parte, & non in alia; sed per totum corpus cœli diffunderetur, sicut anima in quolibet corpore. Ideo enim dicitur act⁹ corporis, & nō huius vel illius partis. Sed secundum Aristotelem 8. *Physicorum* text. 84. intelligentia mouens orbem, est in eius circūferentia & in puncto orientis; ergo. ¶ **Quintū.** Aristot. 3. animæ text. 6. 1. dicit: Non est autem possibile, vt corpus habeat animam & intellectum discretiuum, sensum autem non habeat, nō mansiuum existens, generabile autem; at verò neque ingenerabile. Sed cœlum non habet sensum, secundum Aristotelem, ergo nec intellectum; ergo nec animam. ¶ Sanctus Thom. 2. *Cœlestis* lectio. 13. nititur variè explicare istum locum. In primis, ex Themistio & Auerro; vt Aristot. non intelligat, quod id quod non habet sensum simpliciter, nō possit habere intellectū: sed solum in corruptibilibus. At verò exceptionem faciens subdit: At verò neque ingenerabile. Quasi dicat, ingenerabile corpus posse habere intellectum sine sensu. Et subdit: Quare enim non habebit? Id est, hæc est ratio propter quam nō habet; quia aut anima melius erit, aut corpori. Cæterum intuenti literam satis apparet quā violenta sit ista interpretatio: imò quod textum ipsum destruat. Vnde de secundo dicit S. Tho. q. per corpora ingenerabilia non intelligat cœlos; sed quædam corpora animata, quæ Platonicis dæmones appellabāt, quæ erāt corpore acra, tempore æterna, mente rationalia; de quibus dicit Aristot. q. impossibile est illa habere intellectum, & non habere sensum. Cæterum nec hæc expositio enervat vim illius loci. Quoniam ratio Aristot. æquē procedit de corporibus celestibus, & de alijs. Quoniam q. cœli habeant intellectum, & non sensum; nec potest esse

propter



propter melius esse ipsius celi, nec ipsius intellectus: ergo. ¶ Sexto. Si ponimus celos animatos, sequitur vniuersas rationes quibus Arist. probat esse deueniendum ad vnum primum motorem immobilem, nihil concludere. Quoniam potest responderi, quod satis est deuenire ad vnum motorem, non separatim, sed coniunctum: celum enim, cum sit animatum, mouet seipsum, nec indiget alio extrinseco motore. ¶ Ex his quæ pro vtraque parte ex Arist. adducta sunt satis apparet, non constare quid in hoc senserit Arist. & quod vtraque pars probabilis sit, vt videre est apud Ferrariensem. 2. contra Gent. cap. 70. qui argumenta pro vtraque parte conatur dissolvere: nescio autem an intentum assequatur, vt ex his quæ a nobis inter arguendum obiecta sunt, colligi possit.

Quare breuiter vt mentem meam aperiam, dico, quod mihi multo probabilior apparet sententia quæ tenet, Arist. existimasse celum esse inanimatum: vt argumenta quæ modo proposita sunt, videntur convincere. Præcipue, cum non sit difficile ad argumenta pro altera parte adducta respondere. ¶ Ad omnia enim quatuor priora, illa vna comuni solutione de anima informante & assistente satis fit. ¶ Et ad replicam quæ nos contra illam formauimus, quæ sanè difficilis cuiusque poterit apparere, respondetur, quod Arist. non demonstrat celum habere differentias positionis secundum se, ex hoc quod propriè sit animatum: sed ex hoc quod habet in se motus principium, propter illam intimam intelligentiæ assistentiam. Quod ex verbis eius satis ostenditur. Secundo enim Celi text. 12. in fine dixerat: Nobis autem, quoniam determinatum est prius quod in habentibus principium motus tales potentie sunt: hæc est maior syllogismi. Statim text. 13. ponit minorem: Celum autem animatum est, & habet motus principium: ergo. Pro eodem igitur accipit habere motus principium, & animatum esse. Ad hoc autem quod celum habeat in se motus principium, satis est intelligentia illi assistens: vt dictum est ex Arist. ergo. ¶ Ad quintum eadem distinctione satis fit. ¶ Ad sextum respondet Sanct. Thom. de Anima. q. 1. ar. 6. ad. 9. & solutio est ad litteram Aristot. 8. Physicorum text. 52. quod anima quæ mouet animalia corruptibilia, vnitur eis secundum esse: sed substantia spiritalis quæ mouet celestia corpora, vnitur eis secundum moueri tantum. Vnde, moueri per accidens attribuitur animæ animalis corruptibilis, ratione sui ipsius: oportet enim quod moto corpore cum quo est vnum secundum esse, ipsamet per accidens moueatur. Sed moueri per accidens attribuitur motori inferioris orbis, non ratione sui ipsius, sed ratione mobilis: in quantum scilicet inferior orbis mouetur per accidens ad motum superioris. Motor verò superioris orbis, neutro modo per accidens mouetur: quia orbis eius non mouetur ad motum alterius, sed alios ad proprium motum defert secum. Itaque motores inferiorum orbium dicuntur moueri per accidens, non quia ipsi alio quo modo moueantur: sed quoniam orbis quibus deputantur & inuariabiliter cōnectuntur, per accidens mouentur, vt dictum est. De quo legendus est etiam Sanct.

Tho. 8. Physicorum,

text. 51.

## QVAESTIO TERTIA,

An circularis motus, quo ab intelligentia mouetur, sit ei naturalis?



Ontrouersia tertia est circa solutionem ad quartum, quo determinat Sanct. Tho. de qualitate motus celi: vtrum sit ei naturalis, circularis motus, quo ab intelligentia mouetur. Auicena. 9. suæ Metaph. c. 2.

dicat, quod motus circularis quo celum mouetur, non est ei naturalis, nec violentus: sed supra naturam. Eandem sententiam tenuit Albertus Magnus. 1. Physicorum tract. 1. ca. 3. Eandem amplexus videtur Scotus. 1. d. 1. q. 6. ad finem: & Duran. 1. d. 14. p. 1. q. 2. Et multis rationibus nituntur illam probare. In primis quod motus ille circularis conueniens celo, non sit naturalis: probant. ¶ Primò. Quia natura corporis simplicis inclinatur ad vnum motum & simplicem: sed in celo non est vnus tantum motus, sed plures: ergo motus circularis non conuenit illi naturaliter. Maior est nota. Quoniam motus naturalis correspondet formæ ipsius corporis, quæ ad talem motum inclinatur: corporis igitur simplicis forma, ad vnum tantum motum inclinabit. Et minor probatur. Quia sphaera planetarum non solum mouentur ab oriente in occidentem motu diurno, sed etiam propriis moribus ab occidente in ortum: & vterque motus est illis naturalis. Non enim videtur maior ratio de vno quam de alio, cum vterque sit à principio actiuo extrinseco: ergo. ¶ Et confirmatur. Quia impossibile est duos motus contrarios naturaliter conuenire eidem corpori: impossibile est quod igni naturaliter conueniat ascendere & descendere, quoniam contrarij motus naturales arguunt diuersitatem saltem specificam formarum, ad quas tales motus consequuntur: sed si motus circularis est naturalis celo, illi conueniunt motus contrarij: ergo. Probatur minor. Motus qui est ab ortu ad occasum, est contrarius ei qui fit ab occasu in ortum: sed celum Lunæ mouetur ab ortu ad occasum motu diurno, ab occasu in ortum motu proprio: ergo. Dices, illos motus non esse contrarios: quoniam non sunt per eandem viam, nec in eisdem polis. Motus enim diurnus fit per lineam æquinoctialem, & super polos mundi: motus verò proprius, fit per circulum obliquum, scilicet Zodiacum, & super polos eius. ¶ Contrà. Motus quo idem orbis reditur ab occasu ad ortum per hemispherium inferius, est contrarius ei quo procedit ab ortu ad occasum per nostrum hemispherium: tales enim motus sunt inter terminos contrarios & maxime distantes: ergo. ¶ Secundò. Motus naturalis rei debet esse à dispositione & statu non naturali rei, ad dispositionem & statum naturalem ipsius: sed motus celi non est à dispositione non naturali ad naturalem: ergo. Maior discurrendo patet: lapis enim non mouetur, nisi sit extra suum locum naturalem, & extra naturalem dispositionem: similiter nec ignis. Quia quando res est in sua naturali dispositione & proprio loco, est in propria perfectione: & tunc potius quiescit quam moueatur. Minor probatur. Quia celum non potest esse extra suum naturalem locum: ergo

Tom. ij. Nn 4 non

Sextum.

conclusio

conclusio

Ad argum. pro parte negatiua. Ad quatuor priora.

Ad quintum. Ad sextum.

Argum. 1.

Confir.

Secundum.

Tertium

non potest esse in dispositione non naturali. ¶ Tercio. Omne quod in aliqua dispositione existens mouetur naturaliter, in eadem dispositione existens non potest quiescere, nisi violenter; ut patet in corpore graui aut leui existente extra suum locum naturalem: sed cælum in quolibet ubi existens, naturaliter mouetur: ergo in quocunque ubi ponatur quiescere, non quiescet nisi violenter: ergo non poterit in perpetuum quiescere; sicut fides docet futurum post diem iudicii. Probo vltimam consequentiam. Quia nullum violentum potest esse perpetuum. Præterea, quia cælum post diem iudicii, quando omnia innouabuntur, non erit deterioris conditionis quam modo: sed si caret eo quod sibi naturaliter conuenit violentia oppressum, erit deterioris conditionis: ergo quies illa non continebit illi violenter: ergo motus non conueniebat illi naturaliter. ¶ Quarto. Motus naturalis semper ordinatur ad aliquem finem consequendum, quo adeo cessat motus; ut patet in motu grauium & leuium, & in moribus aliarum rerum; per motum enim res consequuntur proprias perfectiones: sed motus cæli non ordinatur ad aliquem finem consequendum ab ipso cælo: ergo. Probatur minor. Quia non apparet quid cæli per talem motum consequatur, nec fingi possit: præcipue cum talis motus ab Aristotele ponatur perpetuus. ¶ Quinto. Motus naturalis rei inanimatæ est ad datæ formam ipsi rei, qua conseruata non oportet dare alium motorem per se, sed solum quod remoueat prohibens, si sit impedimentum. Qui enim dat formam, dat consequentia ad formam: ideoque motus grauium & leuium attribuitur generanti, nec agnoscimus alium motorem per se lapidis, quando descendit, præter ipsum generans. Ergo cum cælum sit inanimatum, & forma ei communicata a producente conseruetur, ad naturalem motum non erit opus aliquo extrinseco motore per se concurrente, præter ipsum generans. Sed in cælo vniuersi Theologi & Philosophi constituant alium motorem per se, a generante, scilicet intelligentiam: ergo ille motus non est cælo naturalis. ¶ Secundum verò, quod motus ille non sit cælo violentus: probant. Quia non est contra cæli inclinationem: nec licet enim cælum ad nullum motum secundum naturam suam inclinetur, tamen motus ille non est contra naturam ipsius. Quia cum cælum natura sua nec sit graue, neque leue: conueniens est, ut tali motu moueatur, secundum quem nec ascendat, nec descendat, qualis est circularis motus. Ex his sequitur tertium, quod motus eius sit supra vel præter naturam: quia est ab intelligentia quæ per voluntatem & imperium mouet cælum. ¶ Scio in hac materia fieri alia argumenta de quiete, verum possit cælo conuenire: alias enim non poterit dici habere naturam, ut patet in secundo Physicorum. c. 1. Quæ quia cõmuniter a Philosophis tractatur, consulto missa facio.

Quantum

Quintum

Obserua. 2

Pro huius questionis decisione nota primò, quod motus naturalis dicitur a natura: At verò natura inter alias significationes, quantum ad nostrum attinet institutum, dupliciter accipitur. Vno modo, ut distinguitur contra voluntatem seu liberum arbitrium: & isto modo motus naturalis distinguitur contra motum liberum. Sic dicimus naturam esse determinatam ad vnum in suis actibus: liberum autem arbitrium nequaquam. Sic etiam negamus opera libera esse naturalia. Et dicere consue-

uimus quod propter naturales operationes non laudamus, nec vituperamus. Secundo modo accipitur natura, ut distinguitur contra principium motus extrinsecum rei: sic eam definit Aristoteles. 2. Physicorum. c. 1. est principium motus & quietis eius in quo est, &c. Et sic cõplectitur etiam motus liberorum: quoniam sunt a principio intrinseco operantis, scilicet a forma. ¶ In hac quæstione non accipimus motum naturalem primo modo: ex dictis enim constat motum cæli fieri per voluntatem & imperium, quæ contra naturam distinguuntur. Accipimus ergo in secunda significatione, pro eo qui prouenit a principio intrinseco ipsi rei quæ mouetur. ¶ Secundo nota, quod duplex est principium motus. Vnum, actiuum: ut forma viuētis. Alterum, passiuum: ut reperitur in rebus inanimatis, scilicet grauib; & leuib; ¶ Tercio nota, quod ut motus dicatur naturalis, non semper necessum est quod principium actiuum motus sit intrinsecum rei: sic enim sola animata participant motus naturales, & ex consequenti naturam. Illa enim tantum habent principium actiuum motus intrinsecum: ideoque dicuntur a seipsis moueri. Ut ergo motus dicatur naturalis, satis est quod res participet passiuum principium talis motus: graui enim naturaliter descendit, & leuia naturaliter ascendunt; at in grauib; & leuib; solum est intrinsecum principium passiuum motus, cum sint inanimata, nec a seipsis moueantur. Quod amplius confirmo. Aristoteles definit naturam, quod sit principium motus, &c. Sed materia est natura, & non potest esse principium actiuum motus: ergo ut motus sit a natura, & ex consequenti naturalis, satis est principium passiuum intrinsecum. Per hoc autem principium passiuum, ut infra dicemus, non intelligimus præcisam materiam: sed etiam formam.

His constitutis, sit prima conclusio. Cælum secundum suam naturam habet inclinationem ad motum circularem. Hæc conclusio est contra secundum assertum Duran. Et probatur primò. Quoniam Deus qui sua sapientia omnia suauiter disponit, singulis rebus indidit naturales inclinationes ad proprios motus: igni ut calefaceret, terræ ut germinaret, animalibus ut sibi similia procrearent, & materię dedit inclinationem ad omnem formam: ergo cælis quos condidit, itaquam vniuersalē causam omnium rerum harum, ut suis motibus singulas res iuuarent, non deuit ut denegaret naturalem inclinationem ad suum & proprium motum. ¶ Secundo. Naturalis inclinatio rei est ad illud quod ei semper conuenit, vel saltem secundum naturam suam debet conuenire: sed motus circularis semper a principio conuenit cælo: ergo habet inclinationem naturalem ad illum. ¶ Tercio. Accidit etiam multum conducit ad cognoscendum quod quid est de re, proprietates & inclinationes eius: sed natura cõcessit cælo circularem formam, quæ apertissima est ad circularem motum: ergo dedit & naturalem inclinationem ad talem motum.

Secunda Conclusio. Motus circularis est naturalis cælo. Probatur primò. Cælum est ens naturale: ergo ipsius motus est naturalis: sed talis est circularis: ergo. Prima cõsequētia est euidentis. Quia si corpus est naturale habet naturam: ergo motus ab illa proueniens erit naturalis. Antecedens verò est Aristoteles. 7. Metaphysicorum. c. 1. & 1. Metaphysicorum. c. 2. Quibus locis inter entia naturalia enumerat cælum. Secundo. Actio propria cuiusque rei est illi naturalis, quia est talis rei propria perfectio: sed motus cæli, est actio propria cæli, ut testatur Aristoteles. 2. Cæli. c. 1. 2. ergo est illi

Obserua. 1

Obserua. 3

Conclu. 1

Conclu. 2



illi naturalis. Tercio. Motus naturalis dicitur qui provenit à natura: sed in celo est natura: ergo est naturalis motus: sed nō est alius præter circularē: ergo. Probat minor. In celo est materia & forma: ergo natura: ex Arist. 2. Physic. cap. 1.

**Conclu. 3.** Tertia Conclu. Motus cœli nō dicitur illi naturalis à principio actiō intrinseco: sed solū à passiōe. Hæc conclusio est S. Thom. 1. Cœlest. 3. & hic ad quartum: est Philoponi, Simplicij, & aliorum. Et probatur: Cœlum movetur naturaliter motu circulari: & nō à principio actiō intrinseco: ergo à passiōe. Probat minor. Quoniam cœlum non est animatum: ergo nō habet intrinsecum principium actiū sui motus. Præterea, motus gravium & leuium dicuntur naturales solū à principio passiō intrinseco: ergo etiam & motus cœli erit illi naturalis, etiamsi nō habeat intrinsecum principium actiū illius.

**Obiectio.** Sed cōtra hæc conclusio est argumētū. Si motus cœli est illi naturalis à principio passiō intrinseco, sequitur vel quod forma cœli sit superflua: vel quod intelligentia mouens cœlum superflue ponatur. Vtrumque est absurdum: ergo. Probat sequela. Quoniam si cœlum movetur actiōe ab aliquo principio: vel illud est intelligentia: & sic superflua est forma, cum sufficiat materia, quæ est principium passiū, ut motus ille dicatur naturalis. Vel illud est propria forma cœli: & sic superflua erit intelligentia. Hoc argumentum multum torquet novos quosdā Theologos & Philosophos, qui si S. Thom. attentè legissent, facile se ab hoc argumento liberaissent. Eoque convicti dicunt, motum cœli dici naturalem ratione materie: & quod intelligentia constitui debet, ut sit principium actiū motus: forma verò, ut sit principium non motus, sed operationum, quæ propriæ sunt celo. At verò S. Thom. secundo Physic. lect. 1. de gravibus & leuib. disputans, ait, quod in illis est principium formale motus, scilicet forma ipsa substantialis: non tamen est principium actiū motus. Tene enim se forma ex parte principij passiui: quia si cur alia accidentia sequuntur formam substantialem, ita & motus. Similiter ergo dicendum est de celo, quod forma eius est principium formale: non tamen actiū motus: & quod tenet se ex parte principij passiui. Unde cum dicimus motum esse naturalem ratione principij passiui, nō intelligimus solam materiam: sed etiam ipsam formam, ratione cuius motus convenit rei. Nec ergo forma, nec intelligentia, superflua est celo: sed utraq; maximè necessaria. Una, ut moveatur aliter, ut sit ratio quare motus receptus dicatur naturalis.

**Ad argum.** Ad primum. Ad primum argumentum respondetur, quod inclinatio naturalis est ad unum motum naturalem in corpore simplici, quod etiam in celo admittimus. Itaque primum mobile naturaliter inclinatur ad motum diurnum, qui est ab ortu in occasum: reliqui verò orbes inclinantur naturaliter ad proprios motus ab occasu in ortu, qui eis naturales sunt; quibus circumferuntur à proprijs motoribus. Nihilominus omnes inferiores orbes moventur ab ortu in occasum, rapti à primo mobili: & hic motus nec est ei naturalis, nec violentus: sed præter naturam ad motum superioris propter totius cōservationem. Sicut quādo terra ascendit ad replendū vacuū, motus ille nō est naturalis terræ, nec violentus: sed præter naturam. Aliter etiam dicere possumus, quod sicut

motus iste terræ in hoc casu est naturalis, secundum inclinationem naturam univērsalem: quia qualibet res, cum sit univērsi pars, naturaliter inclinatur magis in bonum univērsi, quā in bonum propriū: ita motus ille raptus naturalis est celo secundum exigentiam & inclinationem naturalem univērsalis nature. Nec repugnat duos motus naturales eidem sic convenire. Ad cōfirmationē dico, quod (ut latè probat Arist. 1. Cœli) motui circulari nullus est contrarius: ideo cōfirmatio non procedit. Ad secundū dico, maiorem illam non esse verā absolutè: & in omnib. motibus: sed solū in motibus generabilium & corruptibilium, quæ per se ordinantur ad quietem. At quia cœlum ingenerabile & incorruptibile est, nec eius motus ad quietem ordinatur: talis motus non potest esse à dispositione non naturali ad naturalem. Immo, cum motus circularis semper sit in eodem loco, requirit cōnaturalem dispositionem. Cœli enim perfectio, est motus in quo vivētib. assimilatur, ut statim dicemus. Ad tertium respondetur, quod licet intelligentia libera sit, & voluntate moveatur: nihilominus lex est naturalis cœli, ut perpetuò moveatur: & ideo destinata est illi, ut perpetuò moveatur. Quod si post diem iudicij cessabit motus cœli, illud erit supra naturalem: unde non facit contra nostram conclusionem. Deo enim omnis creatura subiecta est, ut quidquid voluerit, in illa & circa illam operetur. Nec ex eo quod cœlū quiescat, sequitur quod imperfectius esse habeat: cum nō sit in statu violentiæ, sed perfectioris dispositionis. Ad quartum dico, quod solū procedit de motibus generabilium & corruptibilium, qui ordinantur ad consequendam aliquam perfectionem, quæ in quiete consistit: saltem in rebus inanimatis. Ad quintū dico, quod licet cœlum sit inanimatum: tamen in hoc vivētib. assimilatur, quod eius perfectio consistit in moveri: cum moveatur existens in sua naturali dispositione. Unde, indiget motore aliquo extrinseco, præter generantem. Nec motus eius debet attribui generanti: sicut nec motus vivētiū: sed ipsi intelligentiæ. Motus enim qui attribuitur generanti, debet esse à dispositione non naturali ad naturalem: quoniam generantis est deducere eā ad propriam perfectionem. Et quoniam gravis existens extra locum suum naturalē, est extra propriam perfectionem: generantis est reducere illud ad proprium locum. Ceterum quod iam perfectum & in perfecta dispositione existens operetur, à propria provenit forma. Et quia cœlum in perfecta dispositione & naturali loco existens movetur, & eius motus non potest esse à propria forma, tāmquam à principio actiō: debuit constitui motor extrinsecus, à quo talis motus procederet.

## Quæstio. LXXI.

### De Opere quintæ diei:



Ad quæstionē unico tantum articulo disputat S. Tho. de ornatu medij corporis, scilicet de proluatōe piscium & volucrum, quibus aqua & aer ornantur. Et ponit opinionē Augustini, afferentis hac die nō fuisse actū productā huiusmodi ani-

malia: sed solum potestate, quoniam aquis collata est virtus ad illorum productionem. Etiam refert aliorum sententiam, quod actu creata sint huiusmodi animalia: quam ut probabiliorē amplectimur. Hanc autē formationem dicit scriptura factam esse ex aqua: Producanturque reptile animarū viuentis & volatile super terram sub firmamento celi.

**Dubium vnicum: An sicut pisces ex aqua facti sunt: ita etiam & aues ex aqua sunt formate?**

**I**nuestigabit aliquis: utrum sicut pisces ex aqua facti sunt, ita etiam & aues ex aqua sint formate? Pars affirmatiua videtur aperte conuinci ex isto loco adducto Gen. 1. Præterea, quia Ecclesia canit in hymno ad Vesperas. 7. ferie: Magnæ Deus potētiae, qui ex aquis oritur genus, partim remittis gurgiti, partim leuas in aera: Demersa lymphis imprimens, subuecta coelis irrogans, ut stirpe vna prodita, diuersa rapiant loca. ¶ Contraria verò pars hoc argumēto per suadetur. Sicut pisces habent motum in aqua, ita volucres in aere: sed pisces producuntur ex aqua: ergo aues non debuerunt produci ex aqua, sed ex aere. Probo consequentiā. Quia ea quæ pertinent ad ornatum, habent motum in corpore, ex quo formantur, & illud ornant: sol & luna, cælum; animalia, terra. Sed sol est de materia & natura celi, animalia ex terra: ergo cum aues oriantur aërem, & in illo moueantur, ex aere debuerunt formari. ¶ Sanctus Thomas hic ad tertium dicit, quod aer quia insensibilis est, non per se ipsum connumeratur, sed cum alijs: quantum ad inferiorem partem, quæ aquæ vaporibus ingrossatur, connumeratur cum aqua: quantum verò ad partem superiorem, cum cælo computatur. Et ideo productio auiū aquæ attribuitur. Quibus verbis aperte insinuat S. Thomas, quod sicut pars superior aeris appellatur cælum; Miluius in cælo cognouit, &c. ita pars aeris inferior appellatur aqua, non quod simpliciter aer sit cælus, vel aqua: sed quia corpus medium partim computatur cum vno extremo, partim cum altero. ¶ Secundo insinuat Sanctus Thomas, quod pisces & aues producti sunt ex aqua, non ut dicat elementum aquæ præcisum: sed etiam ut complectitur partem aeris inferiorem.

Quare dico, pisces ex aqua formatos: aues verò, ex aere; ut argumētū in cōtrariū probat. Et etiā persuadet hac ratione. Quia in opere ornatu collata est virtus singulis corporibus ad productionem earum rerum, quibus ornanda erant, secundum August. & secundum alios simul collata est virtus, & res ipsæ productæ: sed cælo collata est virtus particularis, similiter terræ & aquæ: ergo debuit etiam conferri aeri: sed non apparet quo alio aer ornetur præter aues: ergo accepit virtutē ad illarum productionem, ex illoque productæ sunt. ¶ Dices, eodem argumento probari posset, esse productū aliquid ex igne, quod in illo moueatur. Respondetur, quod non videtur eadem ratio de igne, & alijs. Non enim est aptum, ut in illo aliquod viuens, quod motum participare possit, conferuetur. ¶ Vnde ad locū Genes. Producat aqua, &c. dico, quod nomine aquæ intelligit scriptura etiā aerem. Diximus enim supra,

quod sub aqua, elementa media inter terram & cælum comprehenduntur. Ad alterum ex hymno similiter respondetur, quod aera appellat partem illam, quā scriptura solet cælum nominare, cum dicit: Volucres celi. Matth. 22.

Sed cōtra doctrinam traditam ista quæstione opponit nobis quis locum Genes. 2. ubi aperte testatur scriptura, volucres ex terra formatas. Ait enim: Formatis igitur Dominus Deus de humo cunctis animalibus terræ & vniuersis volatilibus celi, adduxit ea Adam, ut videret quid vocaret ea: ergo volucres non videntur ex aqua formatæ, ut testatur scriptura Genes. primo. Ad hoc non est difficile respondere, dicendo cum August. quod humus seu terra loco illo adducto sumitur, prout alia includit elementa: sicut accipiebatur in principio. 1. cap. cum dicitur: In principio creauit Deus cælum & terram. ¶ Secundo respondetur, quod omnia animalia dicuntur formata de humo, propter prædominium. Si enim consideretur aues & cuncta animalia secundum se, necesse est quod in eis magis terestre elementum dominetur: quia ad debitam cōtemperationem missionis in corpore animalis necesse est ut terra quantitate vincat. Si verò considerentur secundum quod sunt nata moueri tali vel tali motu: sic habent affinitatem quandam cum corporibus in quibus mouentur. Capite ergo primo formatio eorum hoc secundo modo attenditur: isto vero secundo, priori modo considerantur: & sic dicuntur de terra formatæ.

## Quæstio. LXXII. De Opere sextæ diei:



**H**AC quæstione unico articulo & facillimo disputat Sanctus Thomas de opere sextæ diei, quæ animalia terrestria dicuntur facta esse à Deo, illis verbis: Producat terra animam viuentem, &c. & de hominis formatione, illis: Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram. Hoc articulo se offerunt dubiola.

**Dubium primum: Vtrum animalia terrestria fuerint ex aqua formata?**

**E**T videtur quod sic. Quoniam scriptura Genes. 1. dicit, quod facta sunt ex terra illis verbis: Producat terra animam viuentem, &c. Sed terra ex aqua facta est, tanquam ex materia: ergo animalia primò ex aqua facta sunt. Probatur minor ex illo testimonio D. Petri. 2. can. c. 3. Latet enim eos hoc volentes, quod cæli erant prius & terra de aqua, & per aquam consistens Dei verbo: ergo terra facta est ex aqua. ¶ Propter hoc testimoniū scholia Græca isto loco habent, cælos & terram ex aqua materia esse factos: quando dixit Deus; Fiat firmamentum in medio aquarum, id est



id est consolidata aquæ natura & substantia. Vnde alij amplificantes sententiam hanc dicunt, vniuersa corpora tam viuientia quam non viuientia ex aqua formata esse. Itaq; primum quod constitutum est corpus, aqua est. Vnde dicitur, quod locus hic Petri videtur explicare illum Genes. 1. In principio creauit Deus cælum & terram, &c. Dicit enim Petrus: Cæli erant prius & terra, & de aqua & per aquam consistens. Vbi ponitur singularis pro plurali: ut dicit Caiet. in Petrum, id est cõsistētes. Quasi diceret: Cæli & terra, quæ in principio facta dicuntur, ex aqua condita sunt: aqua verò à Deo tanquam omni materia primò condita est. Cui sententiæ videtur fauere antiquorū Philosophorum existimatio, qui asseriebant aquam esse vniuersarum rerum matrem, & non solum hominum, sed etiā Deorum: ideoq; finxisse antiquos, deos illos suos iurare solitos per aquas, tanquam per quid omnibus rebus antiquius. Quod etiā ex eo videtur ostendi, quod semina vniuersorum animalium humida sunt. Tum etiam, quoniam humidis aluntur: ex eisdem autem nutrimur & sumus.

Ad hoc dicimus, id certum esse secundum catholicam fidem, animalia terrestria tanquam ex proxima materia facta esse ex terra. Et quidē de homine certissimum est: Fecit Deus hominem de limo terræ, &c. De alijs autem constat ex isto loco Genes. 1. Producat terra animam viuentem in genere suo, iumenta, & reptilia, & bestias terræ, secundum species suas: Et fecit Deus, &c. ¶ Secundò dico, non esse satis securum asserere aquam ante omnia corpora creatam à Deo, & ex illa cælum & terram. Quoniam Moyses dicit Genes. 1. In principio creauit Deus cælum & terram: ergo ante cælum & terram nō formauerat aliud corpus. Alias non fuissent illa in principio formata. Præterea, Psalm. 101. dicitur: Initio Domine terrā fundasti. Sed illud dicitur factū initio, ante quod aliud factum non est: ergo.

Vnde ad locum Diui Petri, ex quo præcipuum desumebatur argumentum, dicimus, quod duplicem fortitur explicationem. Prior est, quam ex Beda desumpsit Sanctissimus Præceptor in expositione illius loci, ut cælum non accipiat pro cælo in quo astra sunt: sed pro cælo aereo, in quo volucres moventur. De quo Ier. 8. Miluus in cælo, &c. & Matth. 23. Volucres cæli. Et dicit quod Petrus intendit redarguere ignorantiam eorum qui dicunt, iudicium aquæ non præcessisse per diluuium & generalem aquarum inundationem, asserentes vniuersas res nunc esse sicut & à principio fuerunt. Et dicit: Vnde latet eos hoc volentes, quod cæli fuerunt prius, id est ante diluuium, aliterius modi, & terra erat prius etiā alterius modi: quia fertilior & planior cõsistēs, id est aggregatione suarū partium simul stās. De aqua, id est per remotionē aquæ operante Dei verbo. Alludit ad illud: Congregentur aquæ quæ sub cælo sunt, in locum vnum, & appareat arida, Genes. 1. Et per aquam, id est per aquam congregationis: quia per diuinam dispensationē venit aquarum est tota plena, sicut corpus animalis sanguine: alioquin nō staret, sed redigeretur in minutissimū puluerem. ¶ Posterior interpretatio est, ut per aquam intelligatur primordialis materia, ex qua facta sunt omnia: de qua intelligitur illud: Spiritus Domini ferebat super aquas. ¶ Potest ad tertiam interpretationem, & meo

iudicio satis conueniens, quod non sit locutus beatus Petrus de terra & aere, quæ nomine cæli intelligit secundum se: sed secundum plenitudinem eorum. Et sic sensus est manifestus, quod aer & terra secundum suas plenitudines consistunt ex aqua, & per aquam: aues enim aerē implentes, ex aqua productæ sunt, ut quæst. præced. diximus. Animalia etiam implētia terram, ex aqua & per aquam consistunt: quatenus omnia humido aluntur. Idq; indicia pro Philosophis adducta ostendunt.

### Dubium secundum: An sexta die creato homine fuerit & mulier de costâ eius formata?

Secundum dubium est: An sexta die creato homine fuerit & mulier de costâ eius formata? Pars negatiua suaderi potest ex capite. 1. Genes. vbi trāsactis iam sex diebus, constitutoq; homine in paradiso, describitur productio mulieris de latere viri dormientis: ergo mulier non videtur condita eadem die cum homine. ¶ Hoc argumento non obstante tenent alij, quod sexta die formata est mulier de latere viri: sicut & Adam. Hæc conclusio probatur primò ex illo Genes. primo, vbi die sexta dicitur: Creauit Deus hominem ad imaginem & similitudinem suam, masculum & feminam creauit eos: ergo. ¶ Secundò. In his sex diebus Deus cõdidit vniuersas rerum species perfectas, quæ haberent virtutem ad procreandum sibi simile, & ad sui multiplicationem: quod significatur illis verbis: Crescite & multiplicamini, &c. Tum etiā & diuina benedictione, qua Deus res conditas benedicebat. Ergo speciem humanam quæ omnium earū est perfectissima, & aliarum finis, debuit condere cū virtute ad suam multiplicationem per generationē: ergo eadem die debuit condere mulierem qua virum formauit. Quoniam solus vir non potest esse sufficiens principium generationis. Ideo enim videtur Deus dixisse, Non est bonum hominem esse solum: Faciam ei adiutorium simile sibi. ¶ Tertiò. Die septima dicit Scriptura, quod requieuit Deus ab omni opere quod patrauerat: ergo extra illos sex dies nihil fecit: ergo nō condidit mulierem extra sex illos dies. ¶ Item confirmatur, ex illo Matth. 19. vbi dicit Christus: Qui fecit hominem à principio, masculum & feminam fecit illos. Quod verum non esset, si mulier non fuisset condita eodem die, quo vir. Vnde ad illud Genes. capite secundo, dicimus Moysen formationem illam mulieris referre, non quasi tunc factam: sed quasi rem magis, quæ peculiari indigebat explicatione, ob multitudinem sacramentorum, quæ in illa formatione præsignabantur. Significabat enim formationem Ecclesiæ de latere Christi dormientis in cruce: de quo non est locus modò disputandi. ¶ Hæc sententia probabilissima est. Cæterum dici posset, mulierem non esse conditam sexta die, qua conditus est homo: sed postea transacta septima die. Quod existimo sensisse D. Thom. quæstione. 73. art. 1. ad tertium. Quo loco dicit: Dicendum est, quod nihil postmodum, id est transactis sex diebus, à Deo factum est totaliter nouum, quin aliquantulum in operibus sex dierum præcessisset.

Argumentum. 1.

Secundum.

Tertium

Confir.

præcesserit. Quædam enim præextiterunt materialiter, sicut quod Deus de costa Adæ formauit mulierem. Ecce aperte testatur S. Thom. mulierem solum materialiter præextitisse in sex dierum formationibus, quatenus in Adam erat costa, de qua postea formata est mulier: ergo. Idque confirmatur meo videri efficaciter argumentum factum in principio. Nec solutio assignata illud enervat. Quoniam etiam si magna formatio illa contineret sacramenta, poterat explicari simul cum formatione hominis: sicut illic multa de hominis formatione narratur, deque primatu & dominio illius super alias vniuersas creaturas, de alimento & esca hominum.

Ad argum.  
Ad primum

Et ad argumenta alterius sententiae. ¶ Ad primum ex illo Genesis. 1. Masculum & feminam creauit illos, benedixit eis, &c. dicimus primò, posse responderi, quod illic dicitur formata femina, quatenus in costa viri materialiter erat. Et quod tunc dicitur eis benedixisse, & dixisse, Crescite &c. in numero pluralis quoniam benedictio data viro pertinebat ad feminam mox formandam. Vel secundò & melius, quod per anticipationem ea quæ postea gesta sunt, cum prioribus coniungit Scriptura. Est enim tropus frequentissimus tum in veteri, tum in nouo testamento. Marc. 3. dicitur: Et Iudâ Iscariot, qui & tradidit eum; cum ab eo traditus sit cap. 14. Item, Ioann. 1. Maria quæ vnxit Dominum vnquo: quod factum legitur cap. 12. Ioan. 1. Andreas dicitur frater Simonis Petri: at non dum Simonis impositum erat nomen Petri. Exo. 17. aquæ Mara vocantur, cum postea illis tale nomen impositum sit. Similiter ergo, 1. cap. per anticipationem die sexta ponitur formata mulier, quæ postea condita est. ¶ Ad secundum dicimus, in reliquis animalibus simul masculum & feminam fuisse formatas: quoniam vnum de altero non est conditum. At verò in humana natura, quoniam mulier de viro facta est, ideo decuit ut postea formaretur. Decebat enim ad ostendendum amorem qui inter virum & uxorem esse dicitur, indissolubilitatemque coniugij, ut mulier de ipso viro formaretur: ut intelligant, quod non duo, sed vna sunt caro. Vnde Paulus de amore viri & uxoris ait: Quis vnquâ suam carnem odio habuit? Tum etiam, ut mulier non superbiat: sed semper viro esset subiecta, de ipso formata. Tandemque, quoniam sicut vniuersi vnum erat principium, scilicet Deus: ita mundi huius breuis, scilicet, hominis & eorum generationis, vnum tantum esset principium, à quo omnes deriuarentur, scilicet Adâ. Vnde Acto. 17. dicitur: Deus fecit ex vno omne genus hominû.

Ad secundum

Denique quoniam præfigurabatur formatio Ecclesiæ de latere Christi: de qua Paulus Ephes. 5. Sacramentum hoc magnum est: ego autem dico, in Christo & in Ecclesia. Nec aliquid erat inconueniens, ut tam exiguo tempore humana species utroque principio ad generationem necessario in actu careret: cum non esset statim generationi vacandum. Tum etiam, quia in ipso homine materialiter præexistebat mulier. ¶ Ad tertium dico, illo loco non dicitur Deus absolute septima die requieuisse, cum etiam operatus sit: Pater usque modo operatur, dicit Christus. Sed quod requieuit ab omni opere, quod parauerat: id est quod sex diebus præcedentibus constituerat. Ac si diceret, requieuit Deus ab omni opere: quoniam iam nihil erat facturum

Ad tertium.

de nouo, quod aliquo modo in operibus illis non præexistere. ¶ Ad vltimû dico, quod cum illo loco Saluator loquatur de hominum formatione in ordine ad matrimonium, dicitur à principio illos creasse masculum & feminam: id est à prima rerum conditione. Quoniam etiam in altera sententia, licet eadem die, tamen non simul sunt conditi: cum femina de viro dormiente formata sit.

Ad confut.

Sed superest vnum argumentum, quod alicui videretur facessere negotium. Quoniam secundum communem Sanctorum sententiam Adam parum temporis præextitisse videtur in paradiso, scilicet, sex vel septem horis. Sexta enim hora peccauerunt: quia & Christus Dominus pro nostra salute est crucifixus. Sed si Eva post sextum diem est condita, multo tempore videntur permansisse, ad minus amplius vna die. ¶ Ad hoc responderem cum Honorio in chronicis, quod Adam formatus est in Hebron, & inde translatus in paradysum, in quo post Eue formationem simul cum illa sex vel septem horis permansit. ¶ Est aliud argumentum. Quoniam ex ista nostra sententia sequitur, quod præceptum illud de non comedendo de ligno scientiæ boni & mali, non sit impositum mulieri: & ex consequenti, quod non fuerit rea transgressionis, comedendo de illo ligno. Consequens autem est falsum, & contra ea quæ ipsa mulier ad serpentem testatur Genes. 3. dum dicit: De fructu ligni quod est in medio paradisi, præcepit nobis Deus ne comederemus, &c. Ecce mulier ipsa fatetur sibi impositum esse præceptum. Sequelam autem probo. Quoniam formato homine ante formationem mulieris dicit Scriptura Genes. 2. quod tulit Deus hominem, & posuit eum in paradiso, &c. Subiungitque: De ligno verò scientiæ boni & mali ne comedas. Vbi ad hominem solum dirigit sermonem. Statim enim sequitur: Non est bonum hominem esse solû, faciamus ei adiutorium, &c. ¶ August. dubitâdo respondet, quod fortè præcepta ista sic data sunt viro, ut pereundè venerint ad Euam. Quæ solutio assertiuè ponitur in histo. scholastica: & videtur satis conueniens. Cum enim vir caput sit uxoris, condecens erat ut diuina præcepta ad feminam per virum deuenirent. Solet enim Deus inferioribus per superiora virtutem & cognitionem ministrare: ut infra dicemus, cum de illuminationibus angelorum fuerit sermo. Et hoc modo satis constat quomodo sine mendacio mulier dicat, eis Deum præcepisse, viro immediatè, ei verò per virum suum. Vnde transgrediendo præceptum obnoxia fuit culpæ. Sic quæstionem hanc pro vtraque parte placuit disputare, ut acutioribus occasionem daremus maiora semper inuestigandi. ¶ Mihi autem probabilior apparet prior sententia, quæ asserit eadem sexta die conditam mulierem: non tamen simul cum homine, sed de latere eius. Vnde Rupertus credit mulierem non fuisse creatam in paradiso: sed eo in loco, quo conditus est Adam. Quod ego non assererem, cum communis consensus Patrum contrarium recipiat, indeque mulieris dignitatem ostendat. Hoc autem vnicò argumento hanc mihi persuadeo sententiam: Quoniam (ut statim videbitur) die septima dicitur Deus requieuisse ab omni opere, ita ut nullâ postea creaturam condiderit, quæ ad integritatem & perfectionem vniuersi, tanquam pars eius præcipua spectaret: at mulier erat vna ex potissimis.

Obiectio.

Solutio.

Obiectio.

Solutio.



tissimis & perfectissimis partibus ad Vniuersi perfectionem spectans: ergo non erat conueniens vt post septimam diem quo Deus dicitur complexisse omne opus suum, formaretur.

## Quæstio. LXXIII.

De His quæ pertinent ad septimam diem:



Angelicus Doctor in hac questione tribus articulis explicat locum illum Gen. 2. Compleuitque Deus die septimo opus suum, quod fecerat: & requieuit die septimo ab omni opere quod patrauerat: & benedixit diei septimo, & sanctificauit illum. ¶ Primus articulus est, de completionem operum. Secundus, de requie Dei ab opere. Tertius, de benedictione & sanctificatione huius diei.

### Animaduersiones circa articulum primum.

Circa primum articulum Hebræi suum Sabbathum commedantes, quo ab omni opere omnino abstinere, dicunt, verba illa (Compleuitque Deus die septimo opus suum, quod fecerat) referenda esse non ad septimum diem, in quo Deus dicitur requieuisse ab omni opere quod fecerat; completio verò rerum sine operatione esse non potest: sed ad sextum diem, quo Deus vniuersarum rerum productionem absoluit; ita vt nihil postea de nouo remanserit producendum ad vniuersi, quod decreuerat facere, perfectionem & decorem. Vnde dicit Scriptura: Itaque perfecti sunt cæli, & terra, & omnis ornatus eorum. Vnde dicunt, illud (die septimo) accipiendum esse pro confinio diei septimi; ita vt nullum fuerit interuallum inter creationis finem, quæ sexta die est absoluta, & quietis initium, quæ septima die dicitur quieuisse. Vnde Septuaginta pro eo quod in Hebræo est, In die septimo: transulerunt, En Himera edti, id est, in die sexta. Est enim Scripturæ consuetudo aliquo die factum dicere id quod proximè ad talem diem factum est. Exod. 13. dicit: In die septimo auferetis fermentum de domibus vestris, id est, propediem septimum: non enim licebat Iudeis illis septem diebus paschæ habere in domibus suis fermentum. Sic etiâ Matt. c. 1. dicit: Iohannes autem genuit Iohannem in transmigratione Babylonis, id est, prope. Cæterum, qui textum Hebræum & vulgatum Latinum legerit, videbit partem illam ad diem septimum referendam. Dicit enim: Compleuit Deus die septimo opus suum, quod fecerat: ergo completio supponit opera facta: ergo non attinet ad sex dies productionis rerum, sed ad septimum, qui præ alijs sua sanctificatione dignificatus est.

Vt ergo eius intelligentia constet, nota. 2. ex S. Tho. quod duplex est rei perfectio. Quædam, prima:

quæ est forma totius ex integritate partium confurgens. Altera, dicitur secunda perfectio, quæ est finis rei: finis autem vel est operatio rei, vel aliquid per operationem consequendum. Quod alijs verbis exprimi solet, prima perfectio consistit in esse rei: secunda, in operatione rei. Dicitque Sanct. Tho. artic. 1. in corpore, quod prima perfectio quæ est in integritate Vniuersi, fuit in prima rerum institutione: hæc deputatur diei septimo. At verò solutione ad secundum dicit S. Tho. quod consummatio operum secundum nostram translationem attribuitur diei septimæ, & secundum aliam diei sextæ: & quod vtrūque potest stare. Quia consummatio quæ est secundum integritatem partium vniuersi, competit sextæ diei: consummatio, quæ est secundum operationem partium, competit septimæ. Ecce attribuit Sanct. Thom. hac solutione secundam consummationem septimæ diei, non primam: in corpore verò attribuit illi primam consummationem, quæ videtur pugnantia. Item in. 2. d. 15. quæst. 3. artic. 1. quo loco eandem habet sententiam, & ferè eisdem verbis, dicit: consummationem primæ perfectionis ad sextam diem; secundæ verò ad septimam attinere. Quare, crediderim corpus articuli corrigendum esse, vel aliquid in eo addendum. Quod & ratione confirmo. Quoniam ante septimum diem vniuersæ res conditæ sunt in sua essentiali perfectione complete, alias non diceret Scriptura: Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bonæ: & factum est vespere & mane dies sextus: ergo primum completum rerum quantum ad esse & substantialem integritatem pertinet ad sextam diem.

Sed statim pulsatur animus dubium: Quomodo dicat Deus copleuisse die septima omne opus quod fecerat? Quoniam quicumque complet opus suum, aliquid facit: sed Deus non legitur aliquid fecisse die septimo, imò requieuit ab omni opere: ergo non potuit complere opus suum. Probo maiorem. Consummatio operis attenditur penes hoc quod aliqua perfectio operi adiicitur: idem enim manens sicut antea erat, non dicitur consummari: sed nulla perfectio potest rei operatæ accrescere, nisi ex actu operantis: ergo agens non potest complere opus suum, nisi aliquid agendo.

Ad hoc respondet Sanct. Tho. dupliciter. Primo, quod septima die Deus aliquid operatus est, non novam creaturam condendo: sed creaturam administrando, & ad propriam operationem eam mouendo: quod iam aliquantulum pertinet ad inchoationem quædam secundæ perfectionis. Secundo respondet, quod sicut in motu continuo quandiu aliquid potest moueri ulterius, non dicitur motus perfectus ante quietem; quies enim demonstrat motum perfectum & consummatum: ita cum Deus posset facere plures creaturas quam fecerat, eo ipso quod cessauit plures condere, dicitur opus suum consummasse. Itaque hæc consummatio non intelligitur aliquid operando facta, vel impertiendo naturæ aliquam perfectionem: sed per cessationem à productione nouarum rerum. ¶ Possumus tertiam adhibere explicationem, quod completio rerum attribuitur septimæ diei. Dei enim triplex est operatio. Creatio & gubernatio, redemptio, & glorificatio. Nullam autem harum complet nisi septima die. Et quod ab vltima incipiamus, glorificatio copleuit in. 7. diei.

die: sex enim diebus præfens vita designatur, septima autem status beatorum. Vnde appellatur Sabbathum. Vnde Paulus ad Hebræos dicit: Est suus Sabbathismus populo Dei, ubi erit pax vera, & requies perfecta, gaudiumque plenum. Similiter opus redemptionis septima die completum est: tunc enim in sepulchro requieuit. Ita & in opere creationis & gubernationis septima die vniuersum est completa perfectio, Deo virtutem rebus largiente ad suam propagationem. ¶ Est & quarta explicatio, ut dicatur Deus compleuisse, benedicendo & sanctificando diem septimam. Ita quæ opus septimæ diei est ipsa benedictio & sanctificatio. Vnde illa particula (Et) cum dicitur, Compleuit Deus, &c. & benedixit, &c. potius est declaratiua, quam copulatiua.

### Animaduersiones circa articulum secundum.

Observa. 1. **C**irca articulum secundum, quo de requie Dei ab operibus disputatur, aduerte, quod quies opponitur motui. Vnde, ratio quietis ex motu sumenda est. Motus autem, dupliciter accipitur. Vno modo, generali significatione: ut omnis operatio tam corporalis quam spiritualis motus dicitur. Altero modo, pro desiderio in aliquam rem tendenti: unde dicimus quod voluntas tendit in rem, & mouetur ad illam. ¶ Ex hoc sequitur, quod quies dupliciter etiam accipitur. Vno modo, pro cessatione ab opere: altero modo, pro impletione desiderij. ¶ Secundo nota, quod utroque modo dicitur Deus requieuisse septima die.

Observa. 2. Primo, ab operatione: quoniam cessauit a productione nouæ creaturæ: quod non est sic intelligendum, quasi tunc Deus desierit operari, vel postea nihil fuerit operatus: cum ipse Saluator dicat Ioan. 5. Pater meus usque modo operatur, & ego operor, conseruando & administrando creaturam conditam: Et Paulus dicat: Ipse operatur in nobis velle & perficere. Sed quoniam deinceps nullam nouam creaturam produxit, quæ aliquo modo non præcesserit in operibus sex dierum; vel materialiter, ut mulier in costa viri: vel materialiter & causaliter, ut indiuidua quæ postea generabantur: vel secundum similitudinem, ut animæ quæ modo creantur, & opus incarnationis. Vnde dicitur Christus ad Phil. 2. In similitudinem hominum factus. De quo latè Sanctus Thomas art. 1. ad 3. Et huic interpretationi & modo quietis fauet multum verbum Hebræum isto loco positum. Pro eo enim quod nos habemus, Et requieuit: est in Hebræo Vaisboth; à verbo Sabath; quod propriè significat cessare. Hoc verbum habetur Iosue. 1. 2. Cessauit manna. Et Isa. 1. 4. Quomodo cessauit exactor? Idem ergo est requieuit Deus ab opere, quod cessauit ab opere. ¶ Secundo etiam modo dicitur quies conuenire Deo septimæ die: quoniam impletum est desiderium Dei. Nō quod rebus creatis indigeat, vel ipsis fruendo beator efficiatur; in ipsis requiescendo; in se enim ipso Deus requiescit, & se fruendo beatus est: sed quod post opera condita in seipso requiescat. Quod denotare voluit Scriptura, cum dicit: Requieuit Deus, non in omni opere: sed ab omni opere. ¶ Tertiò, exponunt aliqui causaliter illud, Requieuit: id est, fecit creaturas requi-

escere in ipso Deo. Sicut dicit Deus Abraham: Nunc cognoui quod timeas Deum, id est, cognoscere te feci. Cæterum hæc interpretatio non multum quadrat literæ: quoniam sicut dicitur, Creauit Deus, Benedixit Deus: ita, Requieuit Deus. Sed priora non exponuntur causaliter: ergo. ¶ Scio quosdam per diem septimum Christum intelligere, qui est verus dies & sol illuminans omnem hominem: in quo requieuit Deus, ut ipse Pater testatur: Hic est filius meus dilectus &c. Et Isai. dixerat: Requiescet super eum spiritus Domini; quoniam in eo complacuit ut inhabitaret omnis plenitudo Diuinitatis. Vide Rupertum in Gen. Sed hæc non sunt ad literam, quam interpretandam suscepimus.

### Animaduersiones circa articulum tertium.

**C**irca tertium articulum, quo de benedictione & sanctificatione diei septimæ agitur, aduerte ex Sancto Thomæ. quod requies, ut dictum est, conuenit septimæ diei dupliciter. Vno modo, quantum ad cessationem ab operibus nouis. Altero, secundum quod post opera requieuit in seipso. Quantum ad primum conuenit diei septimæ benedictio: quantum verò ad secundum, sanctificatio. ¶ Secundo nota, ex eodem D. Tho. q. 7. 2. ad quartum, & desumptum est ex Gregorio, quod benedictio Dei significat collationem donorum ad multiplicationem eorum. Vnde benedictio ad multiplicationem pertinet, quando insinuat, Gen. 1. Dicitur enim Deus benedixisse hominibus. Et subdit: Crescite & multiplicamini. Ac si apertius diceret Scriptura: Benedicendo dedit eis virtutē, ut crescerent & multiplicarentur. Hinc illud Luc. 1. angeli ad Mariam: Benedicta tu inter mulieres, sic debet intelligi: id est specialiori modo reddita fecunda præ omnibus mulieribus.

Sed rogabit aliquis: Quare benedictio septimæ diei præ alijs attribuitur? Ad hoc responderet S. Tho. ideo huic diei attribui specialiter benedictionē, quoniam benedictio pertinet ad multiplicationem: multiplicatio autem rerum, sic per administrationem creaturæ, secundum quam ex similibus similia generantur; quæ ad secundam pertinet perfectionem, quæ est propria septimæ diei. ¶ Theodoretus in quæst. in Gen. dicit: Vnusquisque dierum reliquorum peculiarem quandam creationem sortitus est. Cum igitur ad diem septimum Deus creaturam omnem consummasset, diei septimo in creationis locum largitus est benedictionem: ne solus ille dies præ cæteris honore careret. Et subdit: Ne quis existimaret septimum diem inutilem & superfluum esse, quod in eo Deus nullum opus fecerit; subiicit: Et benedixit Deus diei septimo, &c. Quod autem insinuat Moyse huius diei excellentiam præ alijs, in Hebræo addidit articulum: quasi significando diem præ alijs insignem. Sicut etiam sextæ diei eundem præposuit articulum, quo ostenderet in eo nobilissimum animal, putā hominem, formatum fuisse. ¶ Fero in Gen. cap. 2. dicit, quod benedixit diei septimæ præ alijs propter quietē Christi in sepulchro, quā quies illius diei præfigurabat. Sicut enim per crebras in lege victimas sanguis Christi, qui semel

Observa. 1.

Observa. 2.

Dubium Interpret.

Secunda.

Tertia.



semel erat effundendus, significabatur: sic per requiem diei septimæ significabatur magnus ille dies Sabbathi, in quo Christus post consummatum opus redemptionis in sepulchro debebat quiescere. Cui diei bene dixit Deus: quia omnis hinc nobis benedictio profu- xit, & sanctificatio. Mortuus enim est Christus propter delicta nostra, dicit D. Paulus: & resurrexit propter iustificationem nostram. Frustra enim mortuus esset, si non resurrexisset. ¶ Lyra dicit, q. huic diei præ alijs benedixit: quoniam illo significatur nostra futura beatitudo, quam inquirimus. Idque testatur appetitus noster, qui in nulla re earum quæ sex diebus con- ditæ sunt, quiescit: sed semper anhelat, donec ad illam æternam benedictionem perueniat, in qua videbit Deum sicuti est.

**3.** Tertio nota, q. (sanctificare) in Scriptura aliquando accipitur pro segregare. De Medis dicit Scriptura: Sanctificati sunt, & ego duco eos: id est, ad hoc segregari. Sic intelligi potest illud Leuitici: Omne masculinum ad aperies vulvam, sanctum Domino vocabitur: id est segregatum Domino. Deus igitur sanctificauit diem hunc: id est, sibi segregauit. Cum enim reli- quos dies veluti communes fecisset, aliquibus rebus in illis creatis: hunc, veluti peculiarem sibi segregauit, in quo requieuit ab omni opere quod patrauerat. Præ- terea, sanctificasse dicitur Deus diem septimam: quoniam sanctitati & cultui diuino consecrauit. Quam expositionem, licet Rabi Paulus euertere conetur: nihilominus literalis est, vt communiter dicunt Do- ctiores. Et colligitur ex eo q. Exo. 16. 20. 21. Leui. 25. Deute. 5. pro ratione obseruantie Sabbathi additur: Quoniam sex diebus operatus est Dominus, & septi- mo requieuit. ¶ Sed obijcies: Ergo ante legem iure na- turæ Sancti Patriarchæ tenebantur ad Sabbathi obser- uationem: quando Deus septimam diem diuino cul- tui mancipauit: quod nullus videretur cedere. ¶ Res- pondetur q. semper fuerunt homines naturali quodā iure constructi, vt aliquam temporis partem ad Deo vacandum maiori cura & diligentia accommodarēt: in quo Sabbathi obseruatio videbatur consistere. Cæ- terum determinatio huius temporis ex voluntate les- gislatoris dependebat: ideo in veteri lege Sabbathum in nostra dominicam diem sua gloriosa resurrectione sanctificatam, suo speciali cultui dedicauit. ¶ Item no- tandum est ex D. Bonauentura. 2. d. 15. quod sicut dies dicitur malus, non ratione sui, sed quia est men- sura male actionis, vel ratione infelicitatis euentus in ta- li die contingentis: sic Paulus ad Ephe. 5. Redimētes tempus, quoniam dies mali sunt, id est: in mensura ma- larum actionū. Et Iob. 3. Maledictus dies, in quo na- tus sum: ratione, scilicet, infelicitatis. Ita dies dicitur benedictus & sanctificatus, quoniam est deputatus operibus bonis & sanctis, & propter aliquem felicē euentum: quoniam, scilicet, septimam diem Deus cul- tui suo dicauit; & quoniam in eo Vniuersi partes cō- pletæ sunt. Vnde numerus septenarius in magna ha- bitus est reuerentia, semperque insignibus rebus in Scriptura accommodatus est: maximeque familiaris est Spiritui sancto. Septem diebus orbis formatio est completa. Iubileus septem hebdomadibus cons- tabat. Septem sunt Spiritus sancti dona, de quibus Isa. capit. 11. Requiescet super eum Spiritus Domini. Et Ioannes Apocal. 5. cum vidit Agnū habentem

cornua septem, & oculos septem, qui sunt septem spi- ritus Dei. Item, Zachar. 3. c. vidit septem oculos super vnum lapidem. Tādemque septenarius numerus est numerus complementi & plenitudinis mysterij: vt dicit Hieron. in titulo Iob, vt septem spiritus, septem candelabra: septem ecclesie, septem Spiritus sancti do- na. Vnde aliquando numerus septenarius pro Vniuerso accipitur. Quoniam componitur ex primo nume- ro toto impari, scilicet, ternario: & ex primo toto pari, scilicet, quaternario. Vnde Poeta dixit: O terque qua- terque beatis: id est, omni felicitate & beatitudine insi- gnes. Lege Augu. 11. de Ciuit. capi. 35.

## Quæstio. LXXIII.

De Omnibus septem die-  
bus in comuni:

### ARTICVLVS I.

Vtrum sufficienter isti dies enumeren-  
tur?

**C**onclusio D. Thom. est affirmativa.

### ARTICVLVS II.

Vtrum omnes isti dies sint unus dies?

**P**rima Conclusio Diui Thomæ est, q. tam senten- tia Diui Augustini, quam aliorū Sanctorum, est probabilis. Nam rationabile est esse plures dies, vel secundum temporis interuallum, vel secundū an- gelicam cognitionem. ¶ Secunda Conclusio. Probabi- lius videtur, q. fuerint plures dies, cum Scriptura di- cat: Factum est vespere & mane dies secundus, & dies tertius &c. Secundum autem & tertium non potest dici, vbi tantum est vnum: ergo probabilius videtur q. omnes illi dies enumerati, Genes. 1. non fuerint vnus dies tantum.

### QVÆSTIO PRIMA,

Vtrum sex illi dies quos numerat Mo-  
ses Gene. 1. fuerint dies veri & natu-  
rales, plures & successiui?

**I**diuino lumine & præsidio egemus, vt quæ ipse Deus initio condidit, quo pa- tro fecerit, explicemus: præsertim cū sancti Patres & Ecclesie procures non idem sentiāt de modo quo res a Deo sunt factæ. Quæritur ergo: Num sex dies quos recen- set Moses, fuerint veri & naturales, atque successi- ui; sicut hi dies nostri: vel an Deus vnico tēporis mo- mento omnia cōdiderit, quæ lōga enarratiōe scripsit Moyses.

Origenes.

Moyfesi sane, vt quoniam rudi populo loquebatur, idcirco opera Dei per sex integros digesserit dies? ¶ Origenes hom. 4. in Isai. has difficultates pressus, dicit: Scimus mundum factum & lumen & tenebras, aquis quoque incubasse Spiritum Dei: sed quando, vel quomodo sint genita, nescio. Velaneur enim a Seraphim priora operum Dei. Et iterum: Seculum desitum scimus, sed quanta sit futura iustorum retributio, quanta improborum tribulatio, nescimus. Quia Seraphim etiam contegebant pedes Diuinitatis. Inquit: Verum Moyses tropo & figuris vsus fuerit in hac rerum conditione enarranda? Et in hac re duae sunt sententiae valde pugnautes inter sese. Quidam docent, Deum vnico temporis momento angelos creasse omnes, Lunam, Solem, & stellas, & caelos omnes, & quatuor in super elementa in tali pulchritudine & ornatu, sicut modò cernimus: quibus sic factis prima integritas & mundi perfectio facta fuit. Addit etiam haec opinio, corpora mista, quae ad mundi huius speciem, pulchritudinem, & perfectionem, quasi secundariam spectant, non fuisse actu producta in eodem illo temporis momento, quo caeli & elementa atque angeli a Deo processerunt. Tunc enim solum virtute & causaliter mista dicuntur fuisse creata: quoniam in caelis & elementis donata est virtus, vt haec possent mista producere, plantas videlicet & animalia. Quocirca dicunt: testimonium illud Gen. 1. Germinet terra herbam virescentem, intelligendum esse, non quod tunc actu terra produxerit herbam, aut lignum pomiferum: sed quod tunc acceperit virtutem vt germinaret & suo tempore produceret herbam virescentem, & lignum pomiferum. Quasi diceret Scriptura: Habeat terra virtutem & habilitatem vt germinet herbas & lignum pomiferum. Quod sane magis fuerit, ob id quod dicitur: Producat lignum pomiferum, quod habeat fructum & seminem in semetipso secundum genus suum. Neque apparet satis conueniens fuisse, quod simul ac condita sunt, florem, fructum, & semen habuerint: sed quod tunc acceperint virtutem illam producendi & germinandi secundum temporis progressum & indigentiam. Huius sententiae author est Augustinus in vniuersis libris super Genesim ad litteram lib. 1. cap. 7. & lib. 4. ca. 8. 2. & 3. 4. & lib. 5. c. 12. & lib. 11. de Ciuitate Dei cap. 7. & ad Orosium cap. 2. 6. & plerisque alijs locis. Ex qua sententia colligit, dies illos quos Scriptura recenset, licet in re fuerint vnus dies, imò verò vnus cum temporis momentum intelligendos esse per metaphoram, & referendos esse ad varietatem angelicae cognitionis. Aseuerat namque Aurelius Augustinus angelos cognouisse in verbo Dei quicquid à Moyse per sex illos dies factum fuisse traditur. Et quoniam angelorum cognitio in verbo facta, perfectissima est: Mane vocatur, & cognitio matutina. Sed quoniam angeli rursus cognouerunt easdem rerum species per inditas à Deo intelligibiles species, quae cognitio minus plena est atque perfecta: idcirco, Vespere dicitur, aut vespertina cognitio. Ex utraque igitur matutina & vespertina cognitio efficitur dies vna. Et quoniam in isto mundo visibili Moyses refert sex rerum perfectiones à Deo factas, quas angeli cognouerunt matutina & vespertina cognitione, hoc est in verbo, & per proprias species: idcirco cognitiones istae angelicae, dicuntur sex dies in tropo & metaphora. Et consequenter Augustinus sentit dies illos referendos esse ad cognitionem angelorum.

rum: ita vt primus dies, sit cognitio primi diuini operis: secundus dies, cognitio secundae & sic de reliquis. Ita sane, vt distinguantur dies secundum naturalem ordinem rerum cognitarum ab angelis: & non secundum cognitionis successione, aut secundum successionem productionis earundem rerum. Albertus Magister hunc D. Augustinum secutus est vt probabilior libere de quatuor Coequeuis. q. 12. ar. 5. & in 2. Sct. d. 12. ar. 1. Imò verò Sanctissimus Praeceptor in 2. d. 12. q. 1. ar. 2. vtraque proposita opinione, asseuerat, D. Augustinum sententiam rationabiliorem esse & ab irrisione infidelium sacram Scripturam magis defendere. Hec Augustinus sententia magnis persuadetur argumentis. ¶ Primum sumitur ex illo Ecclesiast. 1. 8. Qui viuunt in aeternum, creauit omnia simul. Sed hoc verum esse non posset, si sex dierum spatio Deus omnia condidisset: ergo. ¶ Rursus, Gen. 2. dicitur: Ista sunt generationes caeli & terrae, quando creata sunt in die quo creauit Deus caelum & terram, & omne virgultum agri. Et tamen virgulta tertia die facta esse recensentur: en ergo eodè die Scriptura ait, caelum fuisse creatum & agri virgultum. At cap. 1. virgulta dicuntur tertia die facta: ergo dies isti non sunt distincti & diuersi. ¶ Item. Prima die erat lux Solis: ergo Sol non est conditus quarta die, sed prima. Igitur in explicatione horum dierum debemus loqui per tropum. ¶ Praeterea. Statim à principio facti sunt coeli: ergo firmamentum non est factum secunda die: quoniam firmamentum est nobilissima sphaera: igitur ad tropum oportet confugere. ¶ Ad haec. In istis operibus creationis nihil otiosum vel absurdum est admittendum: cum ergo Deus terram condiderit ad habitationem hominum & animalium, sequitur non fuisse sapienter factum, si ab initio terra aquis cooperta crearetur. ¶ Sexto persuadetur Augustini placitum. Nam si qualibet die Deus vnum fecit opus ex his quos Scriptura commemorat, & id opus vno illius diei instanti perfectum: sequitur quod cum Deus esset operaturus alia opera, quod fuisset otiosus in toto illius diei spatio. Nam rogo: Quorsum cum Deus alia opera esset facturum, manebat otiosus per successionem ferè integram illius diei vsque ad proximum sequentem? ¶ Septimo arguitur. Iob. 4. 0. Vbi dicitur: Ecce Behemoth quem feci tecum. Vbi nomine Behemoth, elephantum bestiae significatur, vt interpretes docent: ergo bestiae simul factae sunt cum homine. At Scriptura sic narrat formationem rerum, quasi prius condita fuerint bestiae: postea verò homo. At enim sic: Producat terra animam viuentem, &c. & factum est ita. Et statim dicit: Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram. Ergo satius est dicere quod vniuersa simul condita fuerint ad modum interpretatum. ¶ Octauo arguit Augustinus super Genesim 1. Nam Deute. 4. Dei perfecta sunt opera: ergo Deus perfectissime operatus est mundum: ergo produxit eum sine aliqua successione. Ostendit consequentiam. Quoniam successio in productione rei arguit impotentiam & imperfectionem, ¶ Nono arguitur ex cap. Firmiter de Summa Trinitate. vbi habetur: Firmiter credimus, quod Deus sua omnipotenti virtute simul in principio temporis, vtraque de nihilo condidit creaturam, spiritualem & corporalem. Ergo insinuat Concilium, quod in eodem temporis momento vniuersa condita sunt à Deo. ¶ Decimo arguitur ex regula D. Augustini.

Argumentum.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Quintum.

Sextum.

Septimum.

Octauum.

Nonum.

Decimum.



ab omnibus recepta, valdeque vtili ad literalem hauriendum sensum scripturarum, lib. 3. de Doctr. Christia. cap. 15. Vbi asseuerat, quod quando in historia sacre Scripturæ reperitur aliquid vel absurdum, vel bonis moribus contrarium, aut fidei edificationem destruens: deferendus est sensus grammaticus, quem verba faciunt; & confugiendum est ad sensum mysticum. Et certissime credimus sacram Scripturam nihil docere, nisi quod verissimum est, nihilque præcipere nisi bonum & honestum moribus, atque fidei consonum. At si caput illud primum Genes. ad literam intelligatur, & sex dies naturales esse credantur; multa sequuntur absurda & repugnancia: ergo, &c. Probatur minor. Nam in primis, prima die refertur facta lux solis, & sol refertur conditus quarta die, vt luceret. Deinde, in principio facti sunt celi: ergo factum est firmamentum quod inter orbis præcipuum est. At ponitur firmamentum factum secunda die. Neque valet dicere quod omnia facta sunt quantum ad substantiam vna die; alijs autem diebus distincta & ornata. Quoniam distinguere vel ornari, non est fieri: sed facta esse præsupponit. Et confirmatur. Quia non est intelligibile Deum creauisse celum, & non dedisse ei virtutem propriam ad agendum, nisi nouum constituamus miraculum.

Confir.

Vndecimū.

Confir.

Caietanus.

Vndecimū arguitur. Nam partes vniuersi inter se ad inuicem dependent, præcipue inferiores à superioribus; nempe terra, aqua, aer, &c. ab astris: ergo inconueniens videtur quod in principio facta sit terra & aqua, secunda die astra, & quarta die Sol. Et confirmatur. Quia (vt diximus) in opere creationis nihil absurdum vel otiosum est admittendum: sed ex literali & grammaticali sensu illius primi cap. multa sequuntur absurda & otiosa: ergo, &c. Probatur minor: Tum ex dictis. Tum etiam, quia Deus creauit terram, vt esset habitaculum hominum & animalium: ergo non videtur sapienter esse factum quod ab initio fuerit aqua conperta. Præterea, in qualibet die fecit Deus vnum opus; imò verò (vt diximus) in vno instanti illius diei fecit: ergo cum alia Deus esset operaturus, nulla videtur esse ratio quorsum futurus esset otiosus per totum illius diei spatium vsque ad alterum sequentem diem.

Caietanus eandem sententiam cum D. Augustino in multis defendit: quamvis ex parte ab eo dissentiat. Afirmat enim dies illos connumeratos Genes. 1. non fuisse veros; sed metaphóricos. Et propter maiorem operis commendationem credit, Mosen ita locutum fuisse, sicut ipse enarrauit in exordio Geneseos. Ait igitur, quod Deus vno temporis instanti mundum produxit, sicut modò cernimus; non solum corpora omnia simplicia, sed etiam omnia mista simul & in actu perfecto. Cæterum, in eo quod dicit, quod vno temporis momento simul cum corporibus simplicibus etiam in actu produxit omnia mista: dissidet à Sanctissimo Augustino. Verum probat Caietanus suam sententiam ex illo Genes. 2. Vbi habetur: Plantauit Dominus à principio paradysus voluptatis, in quo posuit hominem. Ergo paradysus erat in principio: ergo plantæ & mista erant in principio. Et Matth. 19. dicit Christus: Non legistis, quod qui fecit hominem ab initio, masculum & feminam fecit eos: ergo homo conditus fuit à principio. Deinde explicat Caietanus hos dies metaphoricè, aliter quidem quàm D. Aug. Nam

ait, quod sicut dies naturales se habent successiue: sic in mundo isto contemplantur sex perfectiones, quæ se habent consequenter, quas dies nuncupauit. Sed quoniam Moses rudi populo historiam denuntiabat: idcirco vt ille ex ætate intelligeret perfectiones huius mundi, res istas per sex dies digressus se consequenter habentes, sicut & dies veri inter se habent consequentiam & successionem. Quoniam Moses loquitur de Deo ad rudem populum, ac si loqueretur de artifice aliquo qui tempore indigeret ad aliquid efficiendum. Nam ob id digressus per successiuos dies hæc omnia quæ cernimus, quæ alijs vno temporis momento Deus fecerat. Postremo: Moses vsus est hoc tropo ea intentione, vt doceret populum fidelē, vt sex diebus laboraret: septimū vero diem Domino consecraret. Hanc eandem sententiam secutus est Origenes lib. 4. Periarchon. c. 2. Dicit enim: Cui namque quæso sensum habenti conuenienter videbitur esse dictum, quod dies prima. 2. & 3. luce caruerint, sole & stellis? Et statim: Quomodo potuit mundus à principio esse sine firmamento & celo: quoniam firmamentum secunda die factum esse refertur? Et tandem negat hos dies fuisse veros & naturales consequenter se habentes.

Opinio. 3.

Tertia sententia tenet, quod vniuersa hæc in orbē contenta, creata sunt quædam ad substantiam, simul; non verò in ea pulchritudine, virtute, & distinctione; in qua modò cōspiciuntur. Quia virtutem, distinctionem, & pulchritudinem postea sex illis diebus veris & naturalibus receperunt: ac proinde sex illi dies veri fuerunt & naturales. Itaque, hæc sententia credit omnia quoad substantiam creata fuisse simul: sed non ita pulchra & efformata, sicut modò cernimus. Sed profecto, hoc est magnum miraculum, quod Deus ab initio creaturas productas priuauerit virtutibus & moribus naturalibus: quod non est verosimile. Præsertim, quia omnes Sancti docent in prima creatione non esse habendam rationem alicuius miraculi: sed solū quid ipsa natura rerum postularet. Esset autem magnum miraculum, asseuerare has creaturas priuatas esse suis perfectionibus. Rursus, secundum istam explicationem & sententiam, adhuc non retinemus veritatem historie: sed confugimus ad metaphoram & tropum. Quoniam scriptura dicit firmamentum esse conditum secunda die: hæc verò sententia ait non esse conditum quoad substantiam; sed quoad motum & virtutem: & idem affirmat de alijs corporibus à Deo conditis. Hoc autem non est dicere quod hæc corpora tunc cōderentur: sed quod perficerentur solum modò.

Sancti omnes Græci & Latini oppositam à Diuo Augustino sententiam defendunt, nempe quod mundus iste est productus eo ordine & modo quo refert Moses Genes. 1. per sex dies illos veros, successiuos, & naturales. Quod si nos satis intelligere veritatem historie non valeamus; oportet vt historiam hanc sacram veneremur, sicut diuinum oraculum, captiuantes nos in obsequium Christi. Sic docet D. Basil. homil. 2. Exameron & D. Ambros. lib. 1. Exameron cap. 7. & D. Chrysost. explicando primum caput Genes. 1. & eo loci omnes Patres, & rursus idem Chrysost. homil. 2. in Ioan. D. Grego. lib. 3. 1. Moral. cap. 10. D. Damas. lib. 2. Fidei cap. 7. Dionys. lib. de Diuin. nomi. cap. 4. D. Hilari. 1. 2. de Trinitate. Et eandem sequitur Nico-

Tomij.

Qo

laus

Observa.

laus Lyranus Genes. 1. & super eundem locum Beda, & Grego. Nazian. & Magister in. 2. distin. 1. 2. & 1. 3. Et quidem huius sententiae est D. Thom. per omnes has quaestiones & articulos. Et Magister loco citato ait, hanc sententiam quae docet uniuersa esse creata per temporum interualla, Ecclesiam amare catholicam, magis quam eam quae putat omnia à Deo simul esse facta. ¶ Obseruata tamen ex D. Basilio homil. 1. Exameron, dicente, Deum in momento fecisse omnia, & minus quam in momento: & cōsequenter quod ea quae singulis diebus facta sunt à Deo, non fuerunt condita in aliqua successione & temporis interuallo: sed potius quodlibet eorum in instanti fuit factum. Et quidem diuersis diebus diuersas res producendo, maxime Deus nobis suam libertatem in rerum productione ostendit, & operis excellentiam & magnitudinem commendauit: imò verò producendo opus in instanti cuiuslibet diei, suam omnipotentiam & infinitam virtutem declarauit. Ergo licet posuisset Deus vno temporis momento omnia producere, voluit tamē diuersis diebus singulas condere creaturas.

In hac controuersia quid sentiam explicabo: verū quaestione secunda sequenti in hoc articulo, iterum redibit sermo. Nam eò loci nos plures manēt difficultates aperiende, vbi ferē tota materia de opere sex dierum venit explicanda: & nonnulla iterum reperenda sunt ad maiorem lucem materiae de qua agitur. ¶ Interim tamen obserua ex D. August. in lib. Imperfecto de Genes. ad litteram cap. 1. quod in his rebus obscuris, & in conditione rerum naturalium quae ab omnipotente Deo artifice proflexerunt, & in intelligentia sacri textus, potius dubitandum & quaerendum debemus differere, quam diffinire & affirmare. Quoniam temeritas asserendae dubiae incertaeque opinionis, difficile sacrilegij crimen deuitat. Vnde, non debemus ita mordicus tueri alteram partem, quod nō libenter auscultemus meliora docentibus. ¶ Adde etiam ex eodē August. qui fuit humillimus & doctissimus lib. 3. de Doctrina Christiana. cap. 5. & 10. quod quando in historia sacrae Scripturae reperitur aliquid vel absurdum, vel contrarium bonis moribus, aut fidei aedificatione destruens secundum corticem litterae: confugiendum est ad sensum mysticū, & deferendus est sensus grammaticus. Quoniam certissime credimus Scripturam sacram nihil docere nisi quod verissimum est, nihilque praecipere, nisi quod bonum & honestum est & fidei atque moribus consentaneum. Et idcirco, quando littera offendit, confugiendum est ad sensum mysticū. ¶ Id verò quod in hac narratione à Moysē facta Gen. 1. quosdam coegit vt sensum litteralem relinquerent, & ad tropum confugerent: primum fuit productio lucis, quae prima die facta esse dicitur, & deinde quarta die sol vt luceret, & c. Secundum verò fuit, illud, quod firmamentum dicitur esse conditum secunda die: & tamen cum firmamentū sit cœlum, statim in initio factum est. Tertium autem quod etiam facit difficultatem, est, quod de astris, sole, & luna refertur tempus, quod quarta die facta dicuntur. In reliquis verò ferē nulla est difficultas. ¶ Moyses diuino spiritu afflatus, mundi exordium nobis explicuit Genes. 1. dicens: In principio creauit Deus cœlum & terram. ¶ Verbum autem (In principio) varias habet interpretationes.

Primo namque explicatur: id est in Filio & sapientia genitici iuxta illud Psalm. 103. Omnia in sapientia fecisti. Et iuxta illud Pauli ad Hebræ. 1. Per quem fecit & saecula. Et rursus eodem Psalm. 103. Qui fecit cœlos in intellectu: id est per intellectum. Et Ioan. 1. Omnia per ipsum facta sunt. Hermes quoque Trimegistus à filio Dei omnia esse condita pronuntiat. Cui concinit illud Psalm. 3. 2. Verbo Domini cœli firmati sunt. Et Athanasius contra Arrianos loquens sic ait: Verbum eius est operatiuum atque opifex. D. Hierony. lib. Hebraicarum quaestionū eruditē annotauit quod quidā interpretati sunt: in principio, id est in filio. Et id quidem, magis secundum sensum, quam secundum verbi translationem, potest accipi de Christo, qui tam in principio Genes. quam in principio Ioannis Euangelistae, cœli & terrae conditor declaratur. Vnde, & de se ipso dicit Psalm. 39. In capite libri scriptum est de me: & quidem Ioan. 8. Christus se ipsum principium appellat. Et Apoc. 1. Ego sum alpha & omega, principium & finis. Et idem habetur ad Colossen. 1. ¶ Secundo explicatur etiam verbum illud In principio: id est, in principio ordinis & operationis. Verē enim plerique Catholici dicunt, ideo dictum fuisse in principio Deum creasse cœlum & terram, vt nō modo declararetur illa fuisse per Deum facta: sed etiam aliquando coepisse, nec fuisse auctori suo coaeterna. Vt sit sensus: Cum antea nihil fecisset Deus, & cum operari coepit ad extra, primò fecit cœlum & terram: id est primò omnium. Ex qua explicatione recte intelligimus angelos simul esse creatos cum his inferioribus, vt in capit. Firmiter planē diffinitur. Itaque, cum dicitur, In principio: subauditur, rerum omnium creandarum, creauit Deus cœlum & terram. Mos namque est sanctarum litterarū interdum nonnulla verba relinquere prudētia Lectoris subintelligenda. Vt Iob. 3. Quia non clausit ostia ventris mei: id est, ventris matris meae. Vbi, nec posuit; Quis non clausit: & subaudiendus est creator, Et Amos. 6. Nec arabit in bobus. Vbi minimē declarauit quis non esset araturus. ¶ Tertiò explicatur idem locus, vt sit sensus: In principio, id est, in ipso primo temporis instanti & initio, creauit Deus cœlum & terram. Sic tamen, vt ab eodē primo creationis momento & motus cœli succederet, & tempus eū comitaretur: siquidem tempus est mora motus primi mobilis. Et haec explicatio est maxime literalis inter omnes iam assignatas, quam probat cap. Firmiter allegatum: licet explicationes & interpretationes priores, sint etiam literales. Quas etiam approbat Sanctissimus Praeceptor 1. parte quaestione. 4. 5. articulo. 3. ¶ Quartò potest explicari, In principio: id est primo mense; tunc enim terra incipit florere & germinare. In Hebræo est *Bresith*; quod potest interpretari, in capite vel in summa: vt sensus sit: Multa de principio rerum opinati sunt Philosophi, haec tamen est summa: Deus creauit cœlum & terram. Verum simplicissime intelligēdo verbum illud, Principium, significat exordium creationis & rerum & temporis.

Alterum verbum principio Genes. relatum est, Creauit: id est, ex nihilo produxit. Quo verbo celeritate conditionis insinuat, ne mora in faciēdo existimaretur: vt vel sic intelligerent homines quam incomprehensibilis esset operator, qui tantum opus breui exiguoque

Explicatio. 1.  
illius: In principio creauit Deus, &c.

Explicatio. 2.

Explicatio. 3.

Explicatio. 4.



que momento perfecit. Apud Septuaginta legimus, Estisid est fecit. Hebraice autem est, Bara: quod verbum ab Hebraeis proprie significat & dicitur de quolibet re noua, vel de innoatione cuiuslibet rei quæ procedit ex nō esse ad esse. Igitur Bara, Latinis sonat, Creauit id est, non ex aliquo produxit. Licet verbum Hebraicum secundum aliquos significet quamlibet factionem, etiam quæ supponit subiectum. Verum, quia ista operatio Dei fuit nullo supposito subiecto: idcirco optimè interpres dixit, Creauit Deus cælum & terram. ¶ Hic Hebræi legunt, Elohim: & habentes nomen singulare Eloah quod Deus significatur, plurale Elohim positū est. Et ita Hebræi legunt: Creauit Elohim id est, iudices. Et admiror, quod in ipso legis limine quæ Moyses moliebatur plurium Deorum errorem explodere, Deum ipsum pluraliter nominauit. Cæterum, ex verbo Elohim sancti antiqui colligunt in diuina substantia pluralitatem personarum. Vnde, verbum (Elohim) iungitur verbo (creauit) singularis numeri: ne quis suspicetur plures esse Deos. Sanè appellauit Deum iudices, non sapientem, potētem aut bonum: & hoc, ob id quod in productione mūdi huius seruauit distributiua quandam iustitiā; hoc est, dedit vniuersis rebus eas inclinationes, munera, & virtutes, quas cuiusque natura postulabat. Rursus, iudices appellauit: vt vel sic cognoscamus Deum futurū esse iudicem, nosq; fore reddituros rationem eorum omnium quæ Deus ipse nobis contulit in huius seculi noua productione. Tandē, dixit Scriptura, Elohim, id est iudices: vt ostendatur Dei summa cura & prouidentia omnium quæ produxit.

Cælum & terram. In his duobus extremis corporibus comprehendit vniuersa corpora media, quæ cōdidit in figura circulari; quæ & perfectior est & capacissima: vt attendamus Deum condidisse creaturas in maxima perfectione. Quocirca, frequens est mos in sacris literis, ab extremis simul positīs corū media, quæ racentur, intelligere. ¶ Alij per cælum intelligunt invisibiles creaturas, per terram verō visibiles. Alij simpliciter intelligunt id quod litera exprimit: nempe primō omnium creata esse illa duo corpora cælum & terram, quæ essent locus aliarum creaturarum. Vnde postea non dixit Scriptura: Fiat terra: sed; Appareat arida ex aquis. Vnde Psalm. 101. legimus: In initio tu Domine terram fundasti, & opera manuum tuarum sunt cæli.

Terra autē erat inanis & vacua. Erat inanis introrsum, dētro de sinō enim habebat semina tunc vt germinaret. Erat rursus vacua exterius, inculta, & sine ornatu: paulō tamen pōst accepit virtutem vt arbores & plantas germinaret. Erat etiam vacua à cunctis animātibz. Hebræi legunt: Terra erat in composita & inuisibilis. Inuisibilis sanē: quia adhuc aquis erat operta, vt Scriptura refert, & nōdum eam creator ab aquis separauerat. Alij legunt: Vasta & vacua. Vasta, id est, incōposita: & vacua, id est, nondum recta plantis, nihilque gignens. Et in idem redit.

Etennebræ erant super faciem abyssi. Abyssum vocat tenebrosū spatium inter cælum & terram, quā sic erat, non producta luce. Aliqui intelligūt per abyssum, cælum nondum ornatum: quia loquitur de corpore cui postea lux est donata. Vnde, terrę, vastitas

& vacuitas tribuitur, abyssō autem tenebræ. Quia terra est quæ germinat: cælum verō corpus est lucis capax. ¶ Alij dicunt quod potius appellat abyssum profunditatem aquarum. Alij contendunt quod explicandi gratia Moyses vsus est his tribus nominibus vulgo notis, Terra, Abyssō, & Aqua, pro eadem re. Quare, hoc verbo (Tenebræ erant super faciem abyssi) nihil aliud ostendere vult, quā nondum fuisse lucem, quæ rebus speciem & pulchritudinem donaret, & inter ipsas discerneret.

Et Spiritus Domini ferebatur super aquas. Nominē Spiritus alij ventum aquas marium agitantem intelligunt. Alij verō creaturas spirituales. Sed melius intelligitur Spiritus sanctus, qui super creaturas ferebatur fouendo & conseruādo eas. Nā vbi opera Dei incipere dicuntur, oportet præcedat Spiritus sanctus. Neque pueriliter est dicendum, Spiritus sanctus quod super aquas volitavit in specie colūbæ: aut quod Deus stans vel sedens, magnum anhelitum efflando emisit super aquas. Sed intelligendum potius, quod diuina virtute præcelleret creaturis habens in propria potestate quando aquarum illustraret abyssum, quādo in locum eas fecerneret vnum, quomodo & quando cæteras creaturas diserneret in similitudinem artificis, cuius voluntas rebus quæ fabricantur superferri solet. ¶ Alij dicunt: Spiritus Domini, id est Angelicus spiritus qui mouet orbēs; qui motus, viuificus est, fouens omnia, & in officio suo res conditas detinens. Idcirco Hebræi legunt: Spiritus Domini volitabat super aquas: quoniam celeritimo quodam motu volitabat super aquas. Sed & alij legūt: Spiritus Domini incubabat super aquas, ad modum gallinæ, quæ calore suo oua viuificat: sic Spiritus & angelus suo motu incubabat super aquas. ¶ Dixit Deus: Fiat lux, & facta est lux. Neque debemus intelligere Deum produxisse vocem sensibilem, sed per intellectum practicum & per imperium suum practicum sic dixisse, Fiat lux; & factam fuisse lucem. Ex qua re intelligimus Deum esse omnipotentem, qui potest omnia facere. Et ideo dixit Scriptura, Deum verbo fecisse omnia. ¶ Et vocauit lucem diem, & tenebras noctē. Profecō, dies hoc loco significat moram illam qua Sol fertur super terram: & ad eundem modum tenebræ nox appellatur, nempe pro spatio illo quo lux à nobis est absens. Alij dicūt, Vocauit lucem diem & tenebras noctem: id est, talem Deus luci dedit naturam, vt congrua ratione appellaretur dies; & tenebris pariter eam donauit naturam, vt congruo vocabulo dicerentur nox.

¶ Dixit Deus: Fiat firmamentum. Appellat firmamentum extensionem cælorum ab octaua Sphæra vsque cælum lunæ. Vnde, Hebræi legunt: Fiat expansio. Et olim Biblia Hispana habebat: Hagase el expādimiento. Itaque in Hebræo pro firmamento est, Rakiagh: id est, extensio. Sic nanque cælum dicitur, eo quod sit expansum & extensum, a verbo Rakagh, quod est expandere & extendere. Psalm. 103. Extendens cælum sicut pellem. Et Isaiæ. 44. Ego Dominus faciens omnia, extendens cælos solus. Et persuadetur hoc: Quoniam quarta die fecit solem, lunam, & stellas; & posuit eas in firmamento: & quinto die aues dicitur volare sub firmamento. Istud autē firmamentum aquas diuisit ab aquis. Aquas superiores, cælū appellat Em-

pyreum & crystallinum: aquas verò inferiores, appellat aerem, aquam, & ignem. Sed noster interpretis appellauit firmamentum expansionem istam, propter duas causas. Primò quidè, quia cœli sunt natura firmi simi. Secundo, quia per istud medium & interstitium, cœlorum influentiæ ad nos vsque perueniunt: & per has influentiæ firmatur & subsistit hic mundus inferior. Ex quibus omnibus colligo, quòd Moses afflatus diuino spiritu nobis Graphicè mundi constitutionem adumbravit.

*Pronuntiata & conclusiones, propositæ  
questionis nodum explicantia.*

Conclu. 1.

**H**is ita prælibatis & constitutis, est prima conclusio. Inter opiniones Sanctorum interpretantiū hanc questionem circa initium Genesis, nulla est adeo certa & explorata, vt sit habenda de fide, aut eius contraria damnanda tanquam hæretica. Probat hanc conclusio, ex diuersitate opinantium. Quoniam omnes sunt Sancti & doctissimi in sacris literis, & in explicatione huius capitis variè sentiunt. Rursus, Ecclesia nihil hætenus diffiniuit circa modum & ordinem productionis istarum creaturarum, an simul vno temporis momento, vel successiue sint productæ per diuersos dies naturales; quales modò cernimus. Imò verò Ecclesia reliquit rem hanc vt vnusquisque rationabiliter, dum modò id fiat catholicè, sentiat; nihilque temerariè proferendū. Vnde, ex vtriusque parte sunt magna argumenta ex Scriptura petita. Seruatis ergo fidei regulis, nihil est diffinitum circa opiniones Sanctorum de sensu istorum dierum.

Conclu. 2.

Secunda Conclusio. Sex illi dies, quos recenset Moses principio Geneseos, non sunt naturales dies, iuxta sententiam Diui Augustini, sicut dies hi qui ex solis vario motu causantur: sed interpretari possunt per tropum, iuxta Augustini & Caietani sententiam. Quod circa illorum iudicium non est improbabile. Quod ergo asseueramus est, non esse improbabilem Caietani & Augustini sententiam. Et persuaderi potest cœclusio ex argumentis suprà factis. ¶ Sed dicit aliquis: Si non sunt dies veri & naturales, sicut dies nostri; cur Moses digressus creationem rerum per sex dies, si forte vno temporis momento omnia sunt condita & non per diuersos dies? Quòd si id verū esset: quomodo veritas illius Scripturæ saluatur, quæ sex diebus narrat conditas fuisse creaturas, & septimo die requieuisse Deū ab omni opere suo? In hac re qui partes Augustini & Caietani defendunt, in hac parte respondent, Moyse fuisse doctissimum in omni sapientia Aegyptiorum, in Mathematicis, & Astrologia, per annos quadraginta literis deditum. Mos autem antiquus & familiaris erat aquid Aegyptios, vt sermonibus absolutis, pro conditionatis. Sic Aristoteles secundo de Cœlo cap. 2. dicit, motum cœli ab Oriente incepisse: quāuis senserit ipse expressè motum cœli fuisse æternum. Non ergo, iuxta Aristotelem qui hac in parte errauit, incepit ab Oriente: sed intelligendus est conditionaliter. Quòd si incepisset, ab Oriente incepisset. Sic in proposito, licet Moses absolute loquatur, intelligendus est conditionaliter. Et sensus est: Si Deus operare

tur ad modum artificis, qui eget tempore ad operandum; sex diebus formaret & produceret hæc omnia quæ cernimus, & vniuersas creaturas. Neque hic modus loquendi absolutus, conditionaliter tamen intelligendus, alienus est ab Scriptura: imò verò est frequens. Lucæ enim. 2. 1. dicitur: Cœlum & terra transibunt, verba autem mea non transibunt: & tamen certa res est, quòd cœlum & terra non corrumpentur. Debet ergo intelligi sub conditione: hoc est, Si aliquid eorum deficere deberet, potius cœlum & terra transibunt, quàm verba mea. His etiam addere solent qui propositam defendunt assertionem, quòd Moses digressus creationem rerum per hos sex dies: quia rudi populo loquebatur; & vt illi singularum rerum perfectiones à Deo productas maxime commendaret, & ad earum contemplationem alliceret, sex diebus factam esse narrat rerum creationem & formationem: vt sic persuaderet illis laborem, & diei septime requiem. Et sic interpretanda sunt vniuersa Scripturarum testimonia, quæ hanc septem dierum distinctionem videntur insinuare. His fundamentis fulciatur ista opinio D. Augustini. Alium modum interpretandi hos dies per respectum ad lucem corporalem ponit S. Thom. in. 2. distinctione. 12. questione. 1. artic. 3. quem legat prudens Lector. ¶ Caietanus partim cōsentit Augustino, & partim ab eo dissidet. Cōsentit namque in hoc, quòd sex illi dies non fuerunt veri & naturales dies: sed metapharici, propter maiorem operis cōmensationem, & vt populo rudi se attemperaret Moses cum afflatus esset diuino spiritu. Itaque Caiet. credit vno temporis momento omnia fuisse producta cum suis perfectionibus, sicut modò apparent: dissentit autem ab Augustino in hoc quòd existimat primo instanti non solum fuisse condita corpora simplicia, sed etiā omnia mista fuisse in actu à Deo producta. Idque probat Caiet. ex cap. 2. Genes. vbi habetur: Plantauit Dominus à principio paradysum voluptatis, in quo posuit hominem: ergo paradysus erat in principio: ergo plantæ & mista erant à principio. Et Math. 19. dixit Christus: Nō legistis quòd qui fecit hominē ab initio, masculū & feminā fecit eos? Ergo homines conditi sunt à principio. Rursus, Caietanus dies istos metapharicos longè aliter distinguit quàm Augustinus. Ait enim, quòd sicut dies naturales se habent successiue: ita in hoc sæculo contemplantur sex perfectiones se consequenter habentes, quas appellauit dies; vt suprà commemorauimus.

Tertia Conclusio. De mēte Augustini omnia corpora simplicia vno temporis puncto sunt producta in ea pulchritudine & ornatu, & in ea virtute, sicut modò cernimus. Quæ conclusio consequenter militat pro sententia Augustini. Et probatur ex rationibus suprà factis in fauorem Augustini. Item, quia si aliter esset dicendum, videtur necessariū esse admittenda plura miracula & plura inconuenientia in Philosophia naturali. Nam quid inconuenientiū dici potest, quàm asseuerare cœlum esse conditum secundum essentiam suam & substantiam, & non habuisse qualitates, influentiæ, & motus proprios? Ergo iuxta doctrinam Augustini suprà tactam, quando est aliquid absurdū iuxta corticem literæ, relinquenda est litera ipsa, & cōfugere oportet ad tropum. Sanè hoc argumentum

Conclu. 3.

cocgit



coegit D. Aug. in hac materia, vt confugeret ad cog-  
nitiones angelorum.

Conclu. 4.

Quarta Conclusio. Quamuis ob reuerentiā Diui  
Augustini secunda & tertia assertio in medium pro-  
dierint: ceterum mihi videtur verior illa sententia quę  
asserit hos sex dies reales & naturales fuisse. Quod si  
historiam satis penetrare non possumus, debemus eā  
vt diuinum oraculum venerari, captiuantes nos in ob-  
sequium Christi. Quod docent Basilii, Ambrosii,  
Chrysostomus, explicant primum caput Geneseos.  
Hanc sententiam ego mihi persuadeo, primò ex ipsa  
narratione facta cap. 1. Genes. quā expressissimē sex  
dies enumerantur. Maior autem est huius Scripturę  
& historię autoritas, quā totius humani ingenij  
perspicacitas: vt ipse idem Augustinus testatur. 1. 1.  
super Genes. Pręterea, Sapientissimus Moses Spiritu  
sancto permotus dixit: Factum est vespere & mane  
dies primus, dies secundus, dies tertius, &c. Cur ergo  
dicemus diem primum & diem secundum creatio-  
nis nihil aliud esse, quā angelicā cognitionem. Prę-  
terea, Exod. 3. 1. dixit Moyses: Sex diebus facietis op<sup>9</sup>,  
dies septimus Sabbathum est, requies sancta Domi-  
no. Et subiungit rationem huius: Quoniam sex die-  
bus fecit Deus cælū & terram, & die septimò requie-  
uit, &c. En, candide Lector, si dies isti non fuerunt ve-  
ri & naturales successiui; nihil efficacię haberet ratio  
illa à Moyse facta, vt persuaderet populum illū, quod  
sex diebus deberent laborare & septimo die requiesce-  
re. Nam Moysi intentum fuit, quod sicut sex diebus  
Deus se gessit producendo & fabricando res, & septi-  
mo die requiem habendo: ita & populus sex diebus  
debebat laborare, septimo autem die requiescere. Itē,  
arguitur ex doctrina Augusti allegata. 3. de Doctrina  
Christiana quam etiam tradit D. Basilii. homil. 3. Exa-  
meron. Quia non est cur sensum literalem sacrę Scri-  
pturę propulsemus, quando ex tali sensu nulla sequi-  
tur absurditas; præfertim si saluatur melius proprie-  
tas sermonis: sed ex eo quod sex isti dies dicantur natu-  
rales & veri, non sequitur aliqua absurditas; imò verò  
maximè commendatur opus diuinum, vt infra osten-  
demus & ex solutione argumentorum patebit; ergo  
non est cur ad sensum metaphoricum confugiamus  
relicta veritate historię. ¶ Item. Homo conditus est  
post tempore quā mundus sensibilis & reliqua mi-  
sta: ergo in productione mundi fuit vera successio.  
Probatur antecedens. Homo conditus est de limo  
terrę: ergo iam erat terrā. Similiter dicitur; Germinet  
terra herbam virentem: ergo iam erat terra. Et  
statim; Producant aquę reptile animę viuentis &  
& volatile super terram sub firmamento cœli: ergo iā  
erant aquę, & erat firmamentum. Et cap. 2. dicitur;  
Produxit Deus de humo omne lignum pulchrum  
visu, & ad vescendum suauē: iam ergo erat terra, quā-  
do productę sunt arbores. ¶ Rursus persuaдетur pro-  
posita assertio. Quoniam Moyses tradebat historiam  
rudi populo & rebus corporeis assuetis, cui nō facile  
erat percipere & intelligere illam dierum per tropum  
enarrationem & distinctionem, quā tradit Augusti-  
nus secundum matutinam & vespertinam angelorū  
cognitionem: præcipue, cum apud plerisque ex san-  
ctis Patribus ipse non fecerit mentionem de angelo-  
rum creatione in illo capite. Et quidem ille modus

enarrandi creationem mundi per dies metaphoricos  
& ficticios, videretur populo incredibilis. ¶ Tandem  
persuadetur. Quoniam sancti Patres omnes docent  
mundū istū fuisse conditū die Dñica: ergo si in instā-  
ti conditus est, Deus requieuit die Lunę, qui imme-  
diatē Dominicam consequitur: ergo non requieuit  
die Sabbathi, qui septimus est à die Dominica. Sed  
constat Deum quieuisse ab omni opere die Sabbathi,  
qui est dies septimus; vt constat ex ritu Iudęorum, &  
perpetua illorum obseruatione illi diei consecrata.  
Nam cultum & obseruantiam Deo dicabant hac die,  
in quo Deus quieuerat. Et rogo etiam: Quomodo est  
connumerandus dies septimus ex cognitione ange-  
lica erga res, si in eo nihil actum est? Imò verò dicitur  
Deus quieuisse. Sed de hac re iterū redibit sermo quę-  
stione sequenti.

Conclu. 5

Quinta Conclusio. Sustineri nō potest quod cor-  
pora mista eodem temporis momento sint facta, quo  
condita sunt corpora simplicia: puta, cælum, & elemē-  
ta. Hanc conclusionem statuo contra Caietanum. Et  
probat. Quoniam Genes. cap. 1. & 2. dicitur, quod  
homo factus est de limo terrę, & quod terra produxit  
reptile animę viuentis & animalia, & quod aquę pro-  
dixerunt pisces: ergo prius tempore debuit esse terra  
& aqua, quā esset homo & huiusmodi mista. Pate-  
t consequentia. Quoniam agrē potest intelligi quod  
vno temporis instanti fuerint omnia simul actū con-  
dita; & tamen quod vnum ex altero fieret tanquā  
ex causā materiali. Item probatur ex cap. Firmiter de  
Summa Trinitate, vbi habetur quod primo temporis  
instanti Deus condidit angelicam creaturam & cor-  
poream, deinde hominem ex vtraque constantem.  
Vbi aduerte, quod Concilium ponit interuallum in-  
ter productionem simplicium & mistorum. Posset  
Caietanus dicere, quod vt vnum ex altero formetur,  
sufficit in causā materiali prioritas nature. Sicut eodē  
instanti temporis quo producit substantia, produ-  
cuntur accidentia: licet ex substantia fiant tanquā  
ex subiecto in quo. Ita ergo in proposito, licet eodē  
instanti facta sint simplicia & mista; propter hunc na-  
turę ordinem, mista dicuntur ex illis facta. Ceterum,  
hęc non consentiunt cum historia & enarratione à  
Moyse facta, & cum communi Sanctorum sententia.  
¶ Sed obijcit Caieta. illud Genes. 2. cap. Plantauerat  
Deus à principio paradysum voluptatis, in quo pos-  
uit hominem. Ecce ille paradysus in initio est factus:  
ergo ab initio & primo instanti temporis iam erant ar-  
bores: ergo cælum & mista simul sunt producta. ¶ Itē,  
Matth. 19. habetur: Non legitis quod qui fecit homi-  
nem ab initio, masculum & feminam fecit eos: ergo  
primo illo temporis momento conditus est homo cū  
cœlis. ¶ Sed respondetur ad primam obiectionem, q. Solutio.  
principium illo loco non sumitur pro primo instanti  
temporis: sed sumitur pro tempore illo, quod inter crea-  
tionis initia fuit. Et hic est vsitatus loquendi mos. Vt  
cū dicimus, Principio huius diei hoc factum est; nō  
intelligimus in primo instanti diei: sed in exordio  
diei factum esse. ¶ Secundo dico, quod (principium)  
illo loco non tantū accipitur in sensu explicato: sed  
(principium) illo loco sumitur pro principio loci; quo-  
niam fecit paradysum ex parte Orientis. Sic interpreta-  
tur Chrysost. homil. 13. in Genesim & Hiero. in isto

Obiectio. 1.

Secunda.

Solutio.

capite. Vnde, Septuaginta habent: Plantauerat autē Dominus paradysum ad Orientem. Et alia translatio habet paradysum in Eodem. Quam sequitur Augustinus lib. 8. super Genes. c. 3. & Chrysost. loco allegato. In Græco est, Anatolās: id est ab Oriēte. Accipitur ergo, principium, non pro tempore: sed pro loco. Et tertio intelligi potest, à principio: id est, antequam hominem creasset. Profecto, à principio hortus constitutus est, quoniam tertia die factus est; accipiendū principium non pro primo instanti, sed pro toto illo tempore primo formationis rerum. ¶ Et sic respondetur ad secundam obiectionem, quod in sacra Scriptura (principium) non sumitur solum pro primo instanti creationis: sed accipitur etiam pro tempore illi proxime coniuncto & vicino. 1. cano. cap. 3. Ab initio Diabolus peccat. Non debet intelligi, quod in primo instanti quo fuit conditus, peccauit: sed quod statim inter initia, & continuo post proximum instans peccauit, scilicet in secundo; ut supra diximus. Sic ergo hoc loco tempus proximum & vicinum appellat principium & initium. Verum quoniam hæc disputatio plures alios habet sinus, & implexas difficultates: ideo LECTOREM remittimus in secundam controuersiam sequentem, ubi non solum ea quæ diximus, sed & pleraque alia examinabimus de opere sex dierum.

Ad obiectionem secundam.

Ad argum. ad primum

**A**d argumenta quæ pro sententia Diui Augustini militabant. Ad primum respondetur ex San. Thom. hic, quod Deus creauit omnia simul quantum ad rerum substantiam quodammodo informem: sed quantum ad formationē quæ facta est per distinctionem & ornatum, non simul. Et ideo signatè vsus est verbo, Creauit. Alij aliter respondent, quod vniuersa dicuntur simul creata ad hunc sensum: quia paruo & breui interstitio distabat creatio quarundam rerum ab aliarum conditione & creatione, cum omnia sex dierum spatio condita sint: ea verò quæ exiguuo temporis intervallo distant, simul esse dicuntur. Quocirca, omnia creauit simul intra sex dies. ¶ Tandem respondetur tertio, quod (Simul) non dicit temporis identitatem, in quo omnia dicuntur condita: sed vniuersitatem & carētiā exceptionis. Itaque sensus est: Qui viuit in æternum, creauit omnia simul: id est, pariter; ita ut nihil sit quod ab eo conditum non fuerit. Sicut Ioann. 1. dicitur: Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil. Huic expositioni fauent verba Græca. Nam pro, simul, habetur *Kanē*: quod magis significat, pariter & communiter, quam simul; ut temporis est aduerbium. ¶ Ad secundum respondetur cum D. Thom. quod in die quo creauit Deus cælum & terrā, creauit etiam omne virgultum agri, non in actu: sed antequam oriretur super terram, id est potentialiter. ¶ Secundo respondetur, quod per Silepsim accipitur in illo loco singulare pro plurali: in die, pro in diebus, quibus Deus creauit cælū & terram, &c. Et sanè hic est frequentissimus scripturarum mos, ponere numerum pro numero, & singulare pro plurali, secundum modum Hebraici sermonis, Exodi. 8. Venit musca grauissima, id est multitudo muscarum. Psalm. 104. Dixit, & venit locusta & bruchus, &c. id est venerūt locustæ. Et est frequens in Psalmis sermo iste. Exaudi Deus orationem meam, id est orationes nostras. Et

Ad secundū

Respon. 2.

rursus etiam accipitur plurale pro singulari, Psalm. 2. Astiterunt reges terræ, & principes conuenerunt in vnum, &c. id est, Rex Herodes, & princeps Pilatus; ut exponit Petrus Actor. 4. cap. Exodi. 3. dicitur: Efecerunt sibi Deos aureos, id est vitulum. Matthæi. 2. Et latrones improperabant ei: at solus vnus impropere persequabatur Christum; ut dicit Lucas cap. 23. Est ergo frequens numeri pro numero positio in sacra Scriptura. Vnde, in casu argumenti dicitur: In die, pro in diebus. ¶ Tertio responderetur, quod illo loco dies non accipitur pro spatio certo & determinato viginti quatuor horarum: sed accipitur pro tempore. Ita ut sit sensus: In die quo creauit Deus, id est, in tempore quo creauit Deus. Quoniam cōsuetum est Scripturæ, diē, pro tempore accipere. Genes. 2. In quacunque die comederis, morte morieris: id est, in quocunque tempore. Et. 2. Corint. 6. Ecce nunc dies salutis: nomine diei significatur totum tempus quo hic viuimus. ¶ Ad tertium, in quo insinuat quod pacto cohereant quæ in singulis diebus dicuntur esse facta, satis arbitror me dixisse in superioribus: imo verò infra dicemus multa disputatione. 2. sequenti. Nec existimandum est, esse inconueniens quod res secundum substantiam suam fuerint primò conditæ: postea verò virtutibus ornate & distinctæ. Imò verò id maximè decuit. Quia sicut creatura non habet esse ex se: ita nec virtutem, aut perfectionem. Et ideo ad vtrumque ostendendum voluit Deus ut creatura prius non esset, & postmodum fieret & esset. Et pari ratione voluit, ut prius esset imperfecta, & postmodum perfecta. Quocirca, Deus iterum ad ostendendam diuersam productorum naturam, rationabiliter voluit, ut vnicuique rerum distinctioni vnus responderet dies. Et per hoc patet solutio ad argumentum. ¶ Ad quartum respondetur, negando consequentiam. Primò, quia cælum quod est in primis factum, putatur à quibusdam esse primum mobile, cælumque crystallinum. Secundò, quia quod hic firmamentum dicitur, à quibusdam appellatur extensio, interstitium, separamentum. Et sensus est: Fecit Deus parietem quēdam & quoddam interstitium in medio aquarū, diuidēs & separans aquas ab aquis: quod possit & valeat alias sub se, veluti concauo quodam sinu continere; alias verò, in conuexo suo, seu latissimo quodam dorso, mirabili conditoris artificio sufferre. Placet quibusdam firmamentum, esse, haud dubiè, cælum stellarum, illamque orbium compositionem & dispositionem, quam nunc videmus. Sed verè, simplicissimè à plerisque intelligitur, quod Deus in medio aquarū quasdam aquas solidauit, & fecit firmamentū, quod cohibeat aquas superiores & inferiores, ne illæ descendant. Ex aquis verò quæ sunt supra firmamentum, cælum est crystallinum aquæ concretæ. Vnde, Propheta Psalm. 102. cecinit: Benedicite aquæ omnes quæ super cælos sunt Domino. Et Psalm. 103. Extendens cælum sicut pellem, qui regis aquis superiora eius. Si dicas: Cura aquæ, quarum natura est semper fluere, & ad ima delabi, super cælum consistunt: aut quomodo id fieri potest? Respondebo sanè id quod patientissimus Iob dixit cap. 26. Qui ligat aquas in nubibus, ut non pariter decidant. Quod si hoc infra cælum contigit, & ibi ligantur aquæ ad tempus, cum vult, ut non pariter decidant; quia vaporibus continētur

Respon. 3.

Ad tertium.

Ad quartū.



tur: cur ipse Deus non poterit aquas super rotundā cœ-  
li spheram, ne vquam delabantur, quoquo modo su-  
spendere? Quod si liquentes aquas ibi sistere voluit,  
nūquid maioris miraculi est, quā q̄ ipsam terrā mo-  
lem, vt dicit Scriptura, suspendit in nihilo? Et sunt sa-  
ne auctores qui dicant, aquas etiam supra firmamen-  
tum positas à Deo fuisse, vt sic temperaret incēdia fer-  
uentis illius axis, & stellarum ardētium. Quemadmo-  
dum etiam in terra fontes & fluuios procreauit, ne eā  
solis & stellarū micantium ardor exureret. Verū tamē  
hoc certū esse debet, hoc loco firmamētū vocari id qđ  
præbet firmitatē, siue sustentationē, & intransgressibi-  
lē terminū superiorum & inferiorum aquarum; ne in-  
terfluant, & reciprocis fluxibus in vicem misceantur.  
Vnde, in Hebræo est (Rakiagh) quod interpretatur  
extensio, siue expansio à verbo, Racagh: quod est ex-  
pandere, atq; extendere. Et hæc est sententia Diui Au-  
gustini vt habet glossa Genes. 1.

Tertia solutio est Lyrani dicentis, quod quando  
Scriptura asserit secunda die factum fuisse firmamen-  
tum, istud fieri nō intelligitur quātum ad formā sub-  
stantialē: quia sic factum est per opus creationis.  
Sed intelligitur fieri secundum aliquam qualitatem  
ipsius firmamenti; quæ tamen non exprimitur in tex-  
tu: quam tamen qualitatem Hebræi dixerunt esse so-  
liditatem eiusdem firmamenti. ¶ Alij verò dixerunt,  
quod ista qualitas, ratione cuius firmamētum dicitur  
esse factum secunda die, est virtus quædam ad influē-  
dum super elementa aëtorum conseruationem, fir-  
mamento donata. Quod autem in sacra Scriptura, res  
aliqua fieri dicatur, cum excellētiam aut ornatum seu  
accidentariam dispositionem acquirat: planē constat  
Daniel. 4. Vbi Nabuchodonosor rex Babylonis di-  
xit: Nonne hæc est Babylon ciuitas magna, quam  
ædificauit? Et tamen non fuit ille primus illius author  
& fundator. Quoniam Babylon fundata & ædifica-  
ta fuit non longē post diluuium: vt habetur Genes.  
11. Ceterum, quia Nabuchodonosor eā amplificauit  
& fortificauit: idcirco eā ædificasse seu fecisse dicitur.  
Et Deutero. 2. de muliere gentili captiua apud He-  
bræum virum, dicitur: Quod si voluerit eam vxorem  
habere, circumcidet vngues suos. Hebræicē verò legi-  
tur: Faciet vngues suos. Vbi, fieri vngium, accipitur  
pro dispositione accidentali. Pari ergo ratione dicit  
Scriptura, quod fecit Deus firmamentum secunda  
die; quia donauit ei excellentiam & virtutem ali-  
quam, seu qualitatem; vt explicatum est suprā.

Ad quintū.

Ad quintum, concesso antecedenti, negatur se-  
quela argumenti: nempe non fuisse sapiēter factum,  
si ab initio terra aquis cooperta crearetur. Sunt enim  
non infimæ rationes, cur ita terra aquis cooperta con-  
dita fuerit. Nam etsi potuisset Deus primo die creatu-  
ras omnes reddere perfectas; noluit tamen vno tem-  
poris momēto, sed successiue eas perficere: vt hinc cog-  
nosceremus nullam creaturam, aut subsistētiam suā,  
aut decōrē, aut virtutē à seipsa habere. Rursus, terra in  
simū elementū cum sit, & centrū mundi ob sui graui-  
tatem primò appetens, aquis cooperta iure creata est.  
Sed deinceps tertia die discooperta aquis est, vt sic ger-  
minare posset herbam virentem, & facientem semen,  
& lignum pomiferum faciens fructum. Itaque iussit  
abire aquas: nimirum vt terra germinare posset, & ho-  
minibus atq; iumentis pabulū præstare. Et rursus, vt ho-

mini hospitium pararet, qui potissimum propter cœ-  
lum possidendum est creatus: prius tamen iter agens  
in terris. ¶ Ad sextum argumentū dicendum, quod  
pari ratione posset quis dicere, nunc Deum otiosē de-  
gere; cum non sit creationi nouarum creaturarum in-  
tentus: quippe qui à creaturis nouitèr conden dis ces-  
savit. Sed sicut non conceditur modò Deus otiosus  
esse: ita neque tunc. Quod verò post opus creationis  
cuiuscunque diei in residuo ipsius diei interuallo &  
spatio, nullam conderet creaturam de nouo; pruden-  
tèr & sapientèr à Deo factum est. Quoniam id con-  
tendebat Deus: nempe consummare die sexto opera  
quæ fecit, & die septimo opus omne complere; in  
quo nihil nouum creasse dicitur. Quo facto, Deus mē-  
suram, numerumque perfecit dierum: quorum circui-  
tu omnia sæcula voluit. Nā in reuolutione, id est  
octauus, qui & primus. Et in numero horū dierū ple-  
raque mysteria inclusit, quæ sancti Patres explicant:  
& ob id dies illi, plures facti sunt, nō immerito. ¶ Di-  
co secundò, quod ad ostendendam diuersam produ-  
ctorum naturam, cōuenienter Deus voluit vt vniciui-  
que rerum distinctioni vnus responderet dies: & nō ex  
aliqua necessitate, aut laitudine Dei. ¶ Ad septimum  
dicendum, quod simul dicuntur bestię esse factæ cū  
homine: non similitate eiusdem diei, aut similitate in-  
stancæ: sed similitate illius interualli & spatij sex die-  
rum, intra quos omnia dicuntur simul esse facta. Qua-  
si dicat: Ecce Behemoth, quem feci tecum: id est quē  
feci in spatio illo & interuallo creationis, in quo simi-  
liter homo ipse factus & conditus est. ¶ Alij dicunt, qđ  
Behemoth dicitur factus cum homine; quia eodem  
die sexto conditus est cum homine: licet non eodem  
temporis momento. Animalia enim terrestria, sexta  
die condita referuntur. ¶ Tandem alij dicunt, quod  
ly (Tecum) non est accipiendum, vt dicat similitatem  
instantaneam creationis: sed similitatem habitatio-  
nis. Id est, ecce bestiam magnam, quam feci tecum:  
id est, vt tecum cōmoraretur, & tibi in seruiret. ¶ Ad  
octauum patet ex dictis solutio. Plures enim sunt cau-  
sæ illęque rationabiles, cur Deus intra sex dierum spa-  
tium mundum creauit. Ceterum, creatio ipsa, non est  
motus, nec dicit successionem. Quò fit, vt cum Deus  
singulis diebus singula creauit, vnico temporis mo-  
mento cuiuslibet diei creauerit: & nō successiue per  
motum. ¶ Respondetur secundò, quod in productio-  
ne rerum non solum debuit manifestari virtus diui-  
næ potentię; quæ cum sit infinita, simul poterat om-  
nia producere: sed etiam ordo sapientiæ, vt quæ prius  
natura sunt, prius etiam secundum tempus formaren-  
tur. Non igitur ex Dei impotētia prouenit, quod suc-  
cessiue & diuersis diebus res sint conditæ: sed quoniā  
suavis dispositio, & magnitudo operis, ordoque diui-  
næ sapientiæ id postulabat. ¶ Ad nonum dicendum,  
quod quando Concilium ait: Simul ab initio vtram-  
que condidit creaturam: loquitur de similitate tem-  
poris intra sex dies, quibus creauit cœlum & terram,  
& omnia quæ in eis sunt. Et præterea, simul dicitur  
creauisse omnia: quia non solum omnia produxit in-  
tra sex dies; sed quia tempus illud, quo vna productio  
alteram præcessit, fuit breuissimum & vnus diei. Pos-  
test rursus particula (Simul) referri ad creatorem: à  
quo non solum spiritalia, sed etiam temporalia pro-  
cesserunt. ¶ Ad decimum respondetur, quod nihil ab

Ad sextum.

Ad septimū.

Ad octauū.

Ad nonum.

Ad decimū

Sursum continetur in narratione conditionis & creationis ipsius mundi; sicut à Moyse proponitur in lib. Genesios: vt supra diximus in discursu huius contro- uersie, & latius aperiemus in quæstione. 2. sequenti. Vbi in solutione ad secundum palam fiet quid sit di- cendum pro solutione huius decimi argumenti. Sa- nè, luminare maius dicitur factum quarta die; non secun- dum substantiam: sed quoniam accepit illo die præsidè- tiam super omnia cæli luminaria, etià supra terræ ger- minantia. Sunt etiam pleræque alie rationes optime hu- ius rei, quas controuersia secunda sequenti solutione ad 1. & 5. aperimus. Et sanè, licet Deus potuerit omnia condere vno temporis momento: nihilominus, quia liberè Deus omnia producebat, idcirco voluit per di- uersos dies res omnes effingere; vt in hoc & libertas Dei ostenderetur, & maiestas creationis: & vt nos red- deret creationis series & ordo actiores, & erga Deū beneuolos. Et rursus, vt in ea re significaretur, quot & quanta sint ea quæ dependentiam habent ab ipso pri- mo conditor rerū. ¶ Ad vndecimū respondetur, q. sicut in generatione rerū, quamuis partes rei genitæ inter se inuicem pendeant: nihilominus quæ perfectiora sunt, posterius fiunt & formantur: nā natura ab imperfectio- ribus incipit. Et idcirco, sol quarta die, homo verò sex- ta die, creati & fieri dicuntur. ¶ Ad confirmationē, pa- tet solutio ex his quæ diximus supra ad. 5. & 6. argu.

Ad vndeci-  
mum.

Ad confirm.

## QVÆSTIO SECVNDA,

*De eodem opere sex dierum: & quomo-  
do cohereant quæ de rerum creatio-  
ne Scriptura recenset?*



Deo grauis & perdifficilis est discep- tatio hæc de opere sex dierū, vt adhuc maiori egeat luce, & sacrarum literarū diligentī interpretatione. Quocir- ca, nō erit ingratiū viro sapienti iterū euoluere sanctorū Patrum scripta, placitaq; cōmemora- re: & fusius partim quæ diximus, diligētī examinatio- ne enodare. Igitur quod petimus, est: Num corpora- les creaturæ quæ factæ recēsentur, Genes. 1. iuxta or- dinem historię sint productæ? ¶ Et prima difficultas seu ratio dubitandi est. Quia primū cælū qđ initio le- gitur creatū, est idē eum firmamento factū in secūda die; nā dicitur in eadē Scriptura, Vocauit firmamen- tum cælum: sed eadem res numero nō potest bis pro- duci: igitur creaturæ corporales nō fuerunt productæ iuxta ordinem historię. ¶ Et cōfirmatur. Quia ex di- ctis liquet tempus fuisse concreatū cælo: & vbiq; est tēpus, est dies, vel nox: ergo ante primū diem fuit dies præcedens, quo factū est tēpus. ¶ Secundō sic ar- guitur. Lux primo die facta, est qualitas primi corpo- ris: sed non potuit produci qualitas sine proprio sub- iecto: ergo luminaria quæ sunt lucis subiecta, fuerunt producta secundo die: & tamen quarto die leguntur facta: ergo. ¶ Confirmatur. Vellux tēpore præces- sit tenebras; aut ē contra? Non primū: quia aliās nō es- set verū illud; Tenebræ erant super faciē abyssi. Nec se- cundū: quia aliās propriū subiectū, scilicet cælū, factū fuisset sine propria passiōe; quod videtur absurdū.

Argum. 1.

Confirm.

Secundum.

Confir.

¶ Tertiō. Firmamentum secūdo die factū, fuit aliquod Tertium. corpus: igitur vel locus in quo fuit productum, antea erat vacuus; quod abhorret natura. Vel præexistebat corpus aliud, quod fuit corruptum: quod etiā primæ reum origini repugnat. ¶ Et confirmatur. Aquæ su- periores secūdu essentiam distinguuntur ab aquis in- ferioribus; alioqui contra propriam naturam supra cæ- los detinerentur: verò quæ secūdu essentiam dis- tinguantur, seipsas diuisa sunt: ergo nō indigebāt fir- mamento qđ diuideret inter cælū & aquas. ¶ Quar- to. Terra fuit à principio in vñus hominum & aliorum animalium producta: sed si aquis esset cooperta, nulli vñi esset apta: ergo à principio apparuit arida, & non tertiō die. ¶ Et cōfirmatur argumēto validissimo. Her- ba & reliquæ virgultæ eodē die fuere productæ, quo creauit Deus cælū & terrā; vt expressè dicitur Gen. 2. & tamen germinatio plantarum legitur facta tertiō die: ergo nō est accipiendum iuxta ordinem historię. ¶ Quintō. Luminaria quæ fuerūt pducta quarto die; vel fuerūt producta secūdu substantiā, vel secūdu aliquā virtutem? Nō primum: quia aliqua præcessis- set corruptio corporis cælestis. Nec secundū: quia om- nis virtus luminariū est veluti propria passio eorū, quæ simul cū substantia fuit producta. ¶ Cōfirmatur. Ante quartum diem iam tres dies præcesserant; vt patet: & tamen dicuntur luminaria facta vt diuiderent diē & noctem: ergo non est secūdu historię sensum acci- piendum. ¶ Sextō. Vel ordo diēū processit à perfe- ctioribus ad infima: vel ē cōtrā? Non primū: quia aliās prius fuisset homo factus, quā reliqua animalia. Nec secundum: quia aliās, si ab infimis incepisset, prius es- set formāda terra quā cælū: cuius contrarium histo- ria refert. ¶ Confirmatur. Plus excellit homo terrestria animalia, quā hæc excellat aquatilia: at verò terrestria animalia sunt facta alio die quā aquatilia: ergo forma- tioni hominis debuit assignari peculiaris dies. ¶ Vlti- mō arguitur. In septimo die quo De⁹ legitur quieui- se, vel fecit aliquod opus: vel non? Si quid fecit: ergo nō prorsus requieuit ab opere. Si autē non fecit quid: quam non poterit iuxta literam verificari, q. compler- uit opus suum die septimo; sed potius sexto. ¶ In con- trarium autem est, quod Scriptura sacra iuxta ordinē historię hæc facta fuisse cōmemorat: cui si desit pro- prietas, infringitur autoritas in narratione aliarum rerum gestarum.

Confirm.

Quartum.

Confirm.

Quintum.

Confirm.

Sextum.

Confirm.

Septimum.

Observa. 1.

In explicanda perdifficili quæstione, primum do- cumentum præ oculis habendum est, quod D. Aug. & refert & obseruat. 3. tomo libro imperfecto super Genesim à principio: quod in his non tantum diffi- niendo, quā in inquirendo procedamus. Quia temeritas proferendi sententiam in rebus tam obscuris, pro- xima est crimini sacrilegij. Propter quod præ oculis habendæ sunt regulæ, quas sacra fides tradit de rerum creatione: & quantum possumus, quæ illis fuerint cō- sentanea, proferamus in medium. Quid autem fide tenendum sit circa productionem rerum naturalium, ex his quæ ante diximus pròptum erit colligere. ¶ Se- cundō est notandum, quod licet in expositione sacra- rum literarum quā maxime fieri possit, sit tenenda sermonis proprietates: non tamen in vniuersum ea re- gula seruari potest; vt docet idem Augustinus eodē tomo, libro tertio de Doctrina Christiana, capite. 10. Quod si ex vocibus secundum proprietatem accep- tis

Observa. 2.



is aliquod dissonum veritati fidei colligatur, aut bonis moribus: ad mysticos sensus confugiendum est. Et huius est asine, quando duo Scripturæ loca sibi invicem videntur aduersa. Tunc enim, cum vtriusque veritas iuxta sermonis proprietatem constare non possit ille locus iuxta proprietatem intelligendus est, qui fidei consonat; alius, quæ possimus commoditate, exponendus est. Hæc fuit prima dissidij causa inter D. August. & Doctores alios Ecclesiæ. Nam reliqui Patres videntes ordinem historię, conati sunt hunc locum iuxta proprietatem exponere: & reliqua quæ illi videbantur aduersa, commodiori interpretatione concordabant cum ista. At D. Aug. alibi legens omnia simul esse creata, credidit hunc locum iuxta literę proprietatem accipiendum esse. Primum autem est spirituali quadam intelligentia exponendum: propter quod inuenit modum illum computandi sex dies, quem persequitur. 4. libro super Genesim ad literam. Sententia itaq; D. Augustini quatuor continet. Primum, quod totum vniuersum suis partibus integrum, suis perfectionibus exornatum, fuit simul productum in principio temporis. Secundum est, ab hac vniuersitate excipiuntur corpora viuentia, quæ non sunt actu producta in principio; sed tantum secundum causales rationes: postea verò actu fuerunt producta, mediante virtute celesti & elementari. Tertium est, dies illi non sunt computandi secundum præsentiam lucis corporeæ: sed secundum cognitionem angelicam. Id declaratur. Lux ita proprie dicitur in spiritualibus, atq; in corporalibus: sicut ergo præsentia lucis ad sensibilia corpora, efficit diem; ita præsentia intellectus angelici considerantis res corporeas, diem efficit non minus proprium. Atq; inde colligitur quartum, scilicet quod sextus dies computatur secundum quod intellectus angelicus sex rerum gradus distincte cõtemplatur. Et licet in ipso intellectu angelico maxime quoad visionem beatam non sit successio: quia tñ est dispositio in ipsa rerum perfectione sex gradibus distincta, idcirco sex dies sibi cõsequentes enumerantur. Et quoniam angelus cognoscit res per species congenitas naturali notitia, & supernaturali cognoscit in diuinæ essentia: idcirco distinguuntur dies per vespem & manem. Nam cognitio per species creatarum, quantumvis clara videatur in se, ad diuinam lucem cõparata, obscura reputatur: & idcirco dicitur vespem. Diuina tamẽ visio dicitur manem: quæ quia est finis intellectus naturalis naturæ, potestremo loco ponitur. Hanc sententiã prius docuerat Origenes. 4. lib. Periarcho de Principijs. c. 1. Vbi reputat puerile, quod secundum proprietatem dies illi accipiatur: maxime cum ante quartum diem Sol non existeret.

Caietanus in primo secutus est August. in substantia opinionis: differt tamẽ in duobus. Primo, quod Caietanus mista oia & etiã homines ipsos reputat primo temporis momẽto fuisse creatos. Secundum est, quod diem sextum secundum naturalem cõputationem accipit. Ceterum, historiã illam putat intelligendam potius cõditionata locutione, quã absoluta. Quasi dicere velit: Moses retulit rerum factarum historiã, ac si more humano sex cõtinuis diebus Deus vniuersam rerum fabricam fabricasset. Si enim successiue mundus esset productus, per sex intervalla fuisset productus: sex illius perfectiones, cõsequenter habentes, vt modo à Moyse narratur. & Sapientissimus preceptor meus Cano secutus est Caietanum in hac parte, quibusdã expositis: & diligētissimẽ modum illi loquẽ-

di exposuit. Reliqui Doctores sacri antiqui & moderni tã Græci quã Latini, ordinẽ historię sunt amplexi: docetq; distinctionẽ rerum & ornatum earum diuersis diebus aduenisse. & Scholastici Doctores differunt de his in. 2. a. d. 12. vsq; ad. 16. Expositores Scripturæ collectos inuenietis in catena Lypomani super Genesim. Potissimum horum fundamentum est. Quia sicut Deus creauit mundum, vt suã bonitatẽ in creatas res diffunderet: ita ostendere voluit non necessitate, sed libertate gratuita, quas voluit, res cõdidisse, & quomodo voluit, cū nullis naturæ legibus esset astrictus. & D. Tho. quasi in dubio residens, dū vtrāq; tenet, Doctores veneratur: neminẽ sequitur, nec tamẽ suã laudem quẽpiã fraudare voluit. Nam in. 4. de Potentia. q. 4. art. 2. circa finem dicit, quod opinio D. Aug. est subtilior, & ad tuendam Scripturam ab irrisione infidelium est multo cõmodior: quia nulla in cõuenientia cõtra naturæ leges poterit cõuinci. At verò opinio aliorum Sãctorum lucidior est, & sacris literis magis consentanea.

Constitutis his, est prima cõclusio. Salua fide, & Scripturæ dignitate, naturaliq; ratione, vtraq; sententia cõmodẽ potest sustineri, singula declarando. Primum est. Ad habitum intellectus pertinet illa quæ sunt communes animi cõceptiones, & non quæ cuiq; pro sua estimatione videtur euidetia: ita ad fidem solũ illa pertinet, quæ sunt cõmunes fidelium cõceptiones. Vnde, ad dignitatẽ fidei orthodoxę pertinet, quod priuata opinio non asseramus esse de fide. Cū enim sint tantum probabiles: si cõtingat oppositum persuaderi, labefactatur in alijs fidei authoritas. Quapropter, cū in hac re à principio Ecclesiæ semper fuerit diuersitas, nec Ecclesiã altera parte diffinire voluerit: cessauit vtrāq; salua fide teneri posse. Nam quæ de fide tenenda sunt, omnibus credenda proponuntur. & Secundò. Quia maiestatis & dignitatis scripturæ est, quod sub vno cortice literæ plures sensus cõtinere possit; qui licet scriptori non fuerint perspicui, fuerunt tñ ab Spiritu sancto præuisi, qui est principalis author: ad dignitatẽ autẽ scripturæ pertinet sensus incõprehensibiles aliquando cõtinere, vt in dultria nostra ad inquirendum excitetur. Non autẽ ubiq; debebat esse in omnibus incõprehensibilis, ne lãguesceret quærentium sollicitudo: sed pro capitu legentium interim submitatur, interim eleuetur. vt D. Greg. persequitur homil. 7. in Ezech. Propter quod diuina prouidentia primum istud caput valde difficile reliquit, vt in ipso vestibulo discerneret legẽtes Scripturam, quanta veneratione ingredi oporteat. Tertiũ declaratur. Qui tenet oia simul esse facta, optima ratione ducitur. Nam in ipsa rerum institutione leges naturæ proponebantur: ideo non erat cõsentaneum cõtra naturæ leges, aut præter illas, pleraq; cõstitui. At qui sequitur ordinẽ historię, moralẽ rationem quæ plurimum valet, cõtẽplati sunt. Cū enim omnis creatura propter eruditionem rationalis naturæ facta sit, necessariũ erat quod dependentia rerum à prima causa, in ipsa rerum origine claresceret: & ideo qui simul omnia conferre poterat, successiue distribuit, vt ita intelligeremus numero & pondere omnia esse disposita, sicut Saluator in Euangelio, Marci 8. successiue quandam cæcum illuminauit, qui plures alios subito curare voluit. Cuius ea causa fuit, vt ostenderet gratuita voluntate ea munera omnibus conferre posse quãdo & quantum voluit. Hæc de prima cõclusionẽ.

Secunda Cõclusio. Siue omnia simul, siue tem.

Conclu. 2.

poris progressu fuerint producta: certum est non solum distinctas perfectiones referri, sed optimo ordine se se continentes. Ad huius explicationem nota, quod ad Vniuersi perfectionem tria potissimum necessaria videntur. Primo, rerum substantia: secundo, cuiuscumque corporis distinctio, atque dispositio: tertio, ornatus per aliquod extrinsecum appositum. Primum horum refert Scriptura, cum ait, quod in principio creauit Deus cælum & terram. Nam per illa duo intelligit Basiliius hominibus, i. vniuersarum rerum fundamentum. Et sicut circumscriptionem & centro tota sphaera substantia explicatur, ita per hæc duo, quæ in Vniuerso sic se habent, totius orbis substantia continetur: nam in extremis intermedia etiam corpora intelliguntur. Perfectiones autem superaddidit senario dierum numero: quia (ut ait Augustinus, 4. lib. super Genesim ad litteram, per multa capita) senarius numerus primum est omnibus suis partibus perfectus. Cæterum, ordo sic est accipendus. Triplicia sunt in Vniuerso corpora: duo scilicet extrema, & intermedia. Primo die formatum atque distinctum est primum corpus per lucem: secundo die media corpora diaphana, sunt distincta suisque locis composita: tertio die infimum corpus, scilicet terra, distinctum atque formatum est: post quod succedit ornatus: quarto die, luminaribus, ut quibusdam floribus appositis, ornatum est cælum: quinto die, interiacentia corpora ornantur, aqua piscibus, aer volatilibus: sexto die ornatur terra suis habitatoribus, scilicet terrestribus animalibus: & demum iam expolita domo & vndique ornata introducitur corporalium omnium dominus.

Conclu. 3.

**Tertia Conclusio.** Omnes simplices substantiæ tam corporales quam spirituales, primo temporis momento simul creatæ sunt. Probatum primo conclusio. Nam cælum & terra eodem temporis initio fuerunt factæ: sed in his extremis interiacentia corpora diximus esse contenta: ergo omnes substantiæ fuerunt simul productæ. Et de angelis Catechismus nuper editus docet, quod angeli, nomine cæli continentur. Secundo probatur, ex illo Ecclesiastici. 18. Qui viuunt æternum, creauit omnia simul. Vbi vniuersaliter omnia simul dicuntur esse creatæ: ergo illæ substantiæ, quæ solum possunt incipere per creationem, simul fuerunt productæ. Et licet corpora elementaria secundum partes generabilia sint, ut mista: tamen secundum se tota, ut pertinent ad Vniuersi perfectionem, solum possunt esse per creationem. ¶ Tertio probatur ex Cap. Firmiter: ubi habetur, quod Deus in principio temporis vtramque simul creaturam condidit, angelicam & mundanam. Sed de ratione mundanæ creaturæ sunt corpora simplicia: Mundus enim cælo constat & elementis: ergo simul omnes creaturæ & substantiæ fuerunt productæ. Hæc propositio videtur adeo certa, ut sit temerarium eam negare: maxime cum Scriptura ante opera sex dierum omnium ferè elementorum meminerit. Item etiam, Apostoli libro constitutionum Apostolicarum, in quadam oratione, omnia simul elementa referunt à Deo esse creatæ: ergo. Hæc de tertia conclusione.

Conclu. 4.

**Quarta Conclusio.** Viuentia omnia posterius tempore, licet nobis incerto, sunt à Deo producta. Hæc conclusio est contra Caietanum qui simul cum elementis viuentia & animalia, imò & homines te-

net esse productos. Probatum primo. Cap. Firmiter post simplicium expressionem, subdit: Deinde hominem. Quæ forma dicendi saluari non potest, nisi aliquod tempus intercessisset. Secundo probatur. In illo primo capite sæpe dicitur, Producat terra, Producant aquæ: si autem eodem momento facta fuissent mista & elementa, non posset illud habere locum. Nam iam præsupponitur esse terra, cui præcipitur herbas producere. Tertio. Ibidem dicitur, Terra erat inanis & vacua: at si primo instanti fuisset arboribus cõfita, & animalibus plena, nunquam posset verificari illa propositio: ergo aliquo tempore fuit his rebus oribata. Tandem probatur, capite secundo dicitur quod productis de humo cunctis animantibus, &c. Vnde sic arguitur. Eodem instanti materia terre non potuit esse sub forma propria, & sub forma viuentis: sed fuit aliquando sub forma terre: ergo aliquod tempus fuit interformationem terre, & formationem animalium. Propter quod mihi videtur contraria opinio temeraria. Solus enim Caietan. eam induxit.

Sed contra conclusionem arguitur primo. Ad mundi perfectionem pertinent plantæ: sed quæ ad mundanam creaturam pertinent, factæ fuerunt ab initio, ut supra diximus: ergo & plantæ. ¶ Secundo. Ecclesiastici. 18. in vniuersum dicitur, quod creauerit omnia simul: sub illa autem vniuersitate continentur viuentia, sicut simplicia: ergo non est ratio quare excipiantur. ¶ Tertio. Genesim. 2. dicitur, In die quo creauit Dominus cælum, & terram, & omne viride ager: ergo eodem tempore omnia condita sunt. ¶ Ad primum respondetur, quod plantæ & animalia non pertinent ad substantialem perfectionem Vniuersi: sed ad extrinsecum ornatum. Nam post diem iudicii mundus erit perfectus, cum nihil horum sit habiturus. Et Cap. Firmiter, aperte ostenditur, de his non intellexisse. Nam cum homo sit præcipua pars, subiecit de illo: Deinde hominem, &c. ¶ Ad secundum respondetur, quod ex alijs Scripturæ locis collatis ad illud Ecclesiastici, constat, quod excipienda sunt illa quæ non sunt facta ex nihilo, sed ex præiacenti materia: nam creatura est ex nihilo facta. Cum ergo constet viuentia esse producta ex materia iam existenti, sufficiens ratio habetur quare ab illa vniuersitate excipiantur: non enim propriè creatæ sunt sed formata. ¶ Ad tertium, Diuus Augustinus inde duo sibi certa collegit. Alterum, quod omnia simul facta fuerunt. Alterum, quod plantæ, non actus, sed secundum causas rationes sint productæ. Dicit enim locus: Antequam oriretur ex terra. Et hoc modo facillè solueretur argumentum. ¶ Secundo dicit, quod dies, sicut alias frequenter, ibi accipitur pro tempore indeterminato. Refert enim se ad historiam præcedentem, cuius colligebat epilogum: vnde dicit, quod creatæ sunt, quasi referens præcedentem narrationem.

**Quinta Conclusio.** Omnes intrinsecæ proprietates simul cum substantiis rerum initio temporis sunt productæ. Hæc primo declaratur. Duplex proprietates tam in cælo quam in terra inuenitur. Prima, intrinsecæ, quæ rei naturam statim consequeretur: quamuis solitariè fuisset producta: huiusmodi est in terra grauitas, & frigiditas, & lumen in cælo. Aliæ proprietates sunt, quæ partim ab extrinseco proueniunt: sicut terræ conuenit plantarum germinationis causam esse: quæ virtus non solum est illi ab intrinseco, sed potissimum

Obiectio. 1.

Secunda.

Tertia.

Ad primam.

Ad secundam.

Ad tertiam.

Conclu. 5.



sinum ab influentia cœlesti. Sicut cœlum virtutē habet causandi hæc inferiora: sed nō tam ex propria substantia, quā ex motione intelligentiæ. Conclusio ergo nostra de primis qualitatibus est accipienda. Et modō probatur. Nam (vt D. August. sæpe repetit) in primarum origine non tam spectandum est quid potuerit virtus Omnipotentis creatoris; sed quid fuerit naturis rerum maximē consentaneum: est autem valde consonum, vt naturales proprietates rei substantiam cōsequantur: ergo ita factum est. Præterea, aliud est extrinsecas perfectiones paulatim conferre, aliud subtrahere intrinsecas. Primum, fuit necessarium ad intelligendam liberalitatem donantis: secundum autem, nihilo videretur necessarium aut conueniens, cū Scriptura sine hoc incōmodo possit sustineri. Hæc autem conclusio multum est probabilis: sed contra eā arguitur. ¶ Illa propositio: Tenebræ erāt super faciem abyssi, habuit aliquam de inesse veram: ergo maximē in primo instanti: tunc igitur non erat lux, quæ est prima cœli proprietas. ¶ Ad hoc respondetur, quod iste locus nostram conclusionem confirmat: tantum abest vt repugnet. Cōsulō enim dictum videretur, quod erant tenebræ, non simpliciter; sed super faciem abyssi: quasi in determinato loco. Per quod insinuat lux præditos esse cœlos. Quomodo autem locus ille verificetur, postea dicitur in solutione secūdi argumēti.

Obiectio

Solutio.

Conclu. 6.

Sexta Conclusio. Verosimile est terram à principio non fuisse aquis obrutam: sed eminentem, vt modō est. Hæc propositio eadem probabilitate, quæ præcedens, asseritur. Primò. Quia in Psalm. 135. dicitur, quod fundauit Deus terram super aquas. Si fundauit: ergo à principio super aquas eminebat. Deinde: Terra ex sua conditione ordinatur ad productionem plantarum, & habitaculum animalium: sed aquis obruta ad nihil horum erat utilis: ergo à principio eminebat. Nam quorsum à principio aliquid frustra fieret? Tertiò probatur. Naturali motu flumina labuntur in præceps: at omnia flumina intrans in mare: ergo mare est naturaliter inferius terra. ¶ Contra hoc est argumentum. Aqua est naturaliter perfectior terra: sed nobiliori corpori debetur locus superior: ergo aqua fuit naturaliter superior terra. ¶ Respondetur ad hoc, quod elementa possunt considerari dupliciter. Primò, vt singularia corpora sunt: & quantum ad hoc, aquæ debebatur superior locus; vt argumentum probat. Secūdo considerantur, quatenus partes Vniuersi, quæ posterior est illorum consideratio: & secūdum hoc, taliter debet cōponi, sicut expedit Vniuerso. Propter quod, vt Astrologi dicūt, ex terra & aqua vna sphaera constituitur: quæ ad cœleste corpus, sicut centrum comparatur. Et ita superficie vtriusq; corporis vtuntur Astrologi, quasi ab eodē centro ducerentur lineæ. Id quod insinuant etiam Apostoli libro illo. 7. citato. Dicunt enim ad Deum: Terram & aquam in vnum coegisti, cum de alijs elementis diuerso modo loquantur. Et secundum hoc sicut in sphaera quædam partes sunt alijs superiores: ita potest esse quod aliqua terræ pars, vnde flumina decurrunt, sit superior ea superficie maris, in quam influunt. Nec est inconueniens, qd alia superficies profundi maris, sit terræ partibus superior.

Obiectio

Solutio.

Conclu. 7.

Septima Conclusio. Non est improbabilis sententia, dicere quod narratio sex dierum, de naturalibus

diebus est accipienda: non tamen necessarium esse, sex dies integros creationi tribuere. Pro cuius intelligentia est notandum, quod historia creationis potissimū intendit quatuor. Primum, instituere homines quod Deus vnus rerū fuerit author, quas non necessitate, sed voluntate produxit. Secundum, qd non solum rerum substantia, verum singularum perfectio, & omnium illarum ordo, pender ab ipso. Tertiū est, quod nulla res creata, quantumuis perfecta, sufficiat ad quietem rationalis appetitus: etiam si res omnes ad id conuenerint. Propter quod, perfectis omnibus operibus, dicitur Deus requieuisse, idq; alio die distincto: vt per hoc admoneretur mens humana in illo esse ipsius quietem collocandam: quod non esse metaphoricum, sed proprium sensum, dicemus infra. Et quoniam ad spiritalem quietem medium quoddam est, & dispositio, exterior cultus; huic certus dies deputatus erat: idcirco intendit quartō inducere homines ad sanctificandum septimum quemq; diem in honorem creatoris. Quibus positis constat prima pars conclusionis. Author intendit per illam narrationem inducere populum ad sanctificandum diem sabbathi, ex imitatione creationis rerum: quod non solum patet ex singulari benedictione huius diei, verum ex ratione adiuncta, Exo. 31. Sex diebus operaberis, septimo autem die requiesces ab opere. Sed ad inducendum populum ad celebritatem sabbathi, non erat idonea narratio, nisi esset sermo de consuetis diebus: ergo de illis loquitur Moses. ¶ Sed tunc est magna difficultas. Si secundum rei veritatem omnia facta sunt primo die: quo pacto stabit veritas enūtiationis illius; Sex diebus fecit omnia, septimo requieuit. Nam de orationibus quæ per modum imperantis referuntur, parua aut nulla erit difficultas. ¶ Et secūdo. Si primo die facta sunt omnia (est autem certū qd dies primus quo mundus exiit, fuit Dominica, sicut Ecclesia canit in hymno dierū Dominicalium, scilicet: Primo dierum omnium: & Leo Papa epist. 79. asserit, quæ habetur d. 75. ca. Quod die; ubi ait, quod dñica mundus exordiū accepit) Ergo requieuit Deus ab operibus suis die Lunæ, & non die sabbathi. ¶ Respondetur ad hoc, qd veritas enūtiationis saluatur, si oratio absoluta, sensu conditionali explicetur. Est autē duplex modus exponendi. Primus, sex diebus condidit omnia: id est sex perfectiones in Vniuerso continētur, ita consequenter & ordinate se habentes, sicut sex dies continui se consequuntur; & ita distincte inter se, ac si distinctis diebus fuissent productæ. Hunc sensum Caicranus prosequitur. Alter modus est, illis sex diebus Deus produxit omnia, si more humano per temporis intervalla res produxisset, sex diebus omnia illa opera consummasset: vt continet historia illa. Secūdū vtrumq; modū saluatur veritas historiæ, etiam si teneamus qd primo instati fuerint producta omnia simplicia, & paulò post tempore intra eundē diē fuerint producta omnia viuētia, etiā homines; nā illa enūtiatio, Terra erat inuisibilis, verificatur si suæ naturæ relinqueretur; & eodē modo, Tenebræ erant super faciem abyssi. ¶ Et per hæc patet ad primū argumētū. ¶ Ad secundum respondetur, quod cum omnes dies sint veluti repetitio primi: secundum propriam naturam nō magis habet vnus, quā alter, quod diuino cultui deputetur.

Obiectio. 1.

Secunda

Solutio.

putetur. Cum igitur aliquis esset sanctificandus, voluit Deus eligere septimum, propter accommodationem vniuersalium perfectionum ad senarium numerum, qui perfectus est: ut antea diximus. Ne autem hic modus exponendi, gratis videatur inductus: sapientissimus Canonicus conatus est illud esse cōsentaneū & Philosophiæ, & cōmuni sermōi, & sacre doctrinæ. Primum cōstat ex Philosopho. 4. Phisic. c. 13. quidē nunc quodammodo est in toto tempore: si quidem absolutē accipiatur, falsum est, cōditionaliter verum. Nam sicut dicit Boethius: Optime intelligitur tempus per nunc fluens. Id est, si vnum instans intelligatur fluere, optime intelligemus naturam temporis: cuius nihil est præsens, nisi tantum indiuisibile. Huc etenim pertinet quod Geometra dicunt, lineam causari ex motu puncti: id est, si punctum moueretur, linea resularet. Item secundo de Caelo, cap. 1. dicit Arist. quod oriens est dextrum cœli. Quoniam dextera pars est vnde incipit motus animalis: incipit autem cœlestis motus ab oriente. Nam licet sit perpetuus secundum mentem Philosophi: si tamen inciperet, ab Oriente incōpisset. Vnde patet, sensu conditionali eam orationem accipiendam esse. In cōmuni etenim sermone dicere solemus: opus hodiernum, esse septem dierum: quod sensu conditionali verissimē dicitur. Si iuxta mensuram consueti operis existimandum esset, septē diebus indigebat. Item illud: Ante leues ergo pascuntur in æthere cerui, &c. Huiusmodi orationes sensu cōditionali verificantur: id est, si alterum horum accideret, citius hoc accidisset, quā tui obliuio. Denique Theologi dicunt intrepidē, quod immutabilitas Dei est causa æternitatis: cum tamen ibi nihil sit causatum. Similiter, quod generatio Filij, est prior quā processio Spiritus sancti: quæ sensu conditionali optime explicantur. Ipsa etenim Scriptura hunc modum admittit. Nam Isai. 30. Exit lux solis septem pliciter, sicut lux septem dierum: qui locus conditionalem sensum habet. Id est, si septem dierum lux in vnum consisteret, exprimeret lucem illam in Sole futuram tempore illo. Item quod Apostolus ait. 1. ad Timoth. 1. quod Deus vult omnes homines saluos fieri: cōmuni Theologorum consensu conditionali exponitur. Si quidem fieri potest, quantum est ex se, &c. Cum igitur tam vulgaris sit iste modus loquendi, nihil obstat ut hæc historia iuxta eum exponatur. Cum enim Moses fuerit eruditus omni sapientia Aegyptiorum, ut Stephanus dicit, Act. 17. potuit consuetum morem Philosophorum in hanc historiam transferre.

Conclu. 8.

Octaua Conclusio. Magis cōsentaneum videtur, quod omnia opera creationis, sex diebus continuis fuerint consummata. Itaque singulis diebus aliquid nouæ perfectionis accreuerit. Vniuerso supra præexistentem: non quod necessarium sit, ut opus accommodationis diei cuique fuerit per totum integrū diē continuatum. De hac cōclusionē egimus supra quæstione prima præcedenti. Hæc conclusio probatur. Id quod Scriptura refert illis diebus esse factum, non repugnat diuinæ potentia, & eius sapientiæ est maxime conueniens: ergo ita factum intelligendum est. Conclusio est nota. Et maior probatur in cōmuni: nam in particulari patebit in solutione argumentorū.

Rebus creatis est maxime naturale, aut certe nunquam contra naturam, quod Deo disponente sit; nā sicut quælibet pars Vniuersi præter inclinationem quam habet ad proprium bonum, magis fertur in bonum totius, ita cuiuslibet creature adest obediētia potentia ut cedat potentia creatoris, & virtuti eius: ergo si creator ita facere voluit à principio, nihil violentū fuit. Itē illæ res quæ producuntur ex materia, naturaliter exigunt ut id totum conferatur, ad quod est materia in potentia, & ad quod se extendit naturalis virtus agentis: sed quæ producuntur ex nihilo per omnipotentiam diuinam, nihil amplius exigunt quā quod conferre voluerit voluntas prima creatis: in prima autem creatione res sunt ex nihilo productæ: ergo non repugnat quod suam perfectionem paulatim possent producere. Quod autem hoc fuerit conueniens diuinæ sapientiæ: probatur primò. Ad diuinam sapientiam pertinet instruere mentem hominis quod sempiterna virtus non cohibetur naturæ legibus: hoc autem euidentissimē ostendit productione illa rerum successiuā: ergo. ¶ Secundò probatur. Per huiusmodi productionem successiuam inducitur creatus intellectus, ut singularium rerum creatarum perfectiones consideret, & pro illis omnibus gratias agat, & in ipsis exerceatur: sicut Psalmista refert Prophetam fecisse: Memor ero ab initio mirabiliū tuorū, & meditatus sum in omnibus operibus tuis, & in adinventionibus tuis exercebor. Hoc autem diuinæ sapientiæ maxime congruit: ergo. ¶ Tertiò. Per hoc eruditur homo, cuius est prouidentia fallax, & virtus infirma: ut facienda opera accuratē cōsideret, paulatim perficiat, nec subito velit esse consummatus: cum videat Deum infinitæ sapientiæ atq; omnipotentem, sua opera constanter & quibusdam gradibus perfecisse. ¶ Quartò. Opus creationis ordinabatur ad opus redemptionis & glorificationis: taliter ergo fieri debuit, ut inde astrueretur fides futurorum miraculorū, quæ supra naturæ leges & facta sunt, & futura speramus. Per hoc autem quod ita factum accipiamus, maxime astruitur fides: ergo ita accipiendum est. Vnde, Sancti sæpe solent astruere fidem miraculorū Christi ex creationis operibus: ut mirabilibus operibus fidem faciant miracula quæ præcesserunt. Et confirmatur. Quia ita maxime cōuenit opus redemptionis factæ per Christum cum opere creationis. Nā sexto die factus est homo ex limo terræ in animam viuētem: sexto die redemptus est in cruce. Item, septimo die quieuit Deus ab omni opere quod patrarat: sabbatho etenim quieuit Dei Filius consummato opere redemptionis. Item, primo die facta est lux: in octauo, qui respondet primo, per Christi resurrectionē lux æternitatis refulsit. De expositione sacri textus legenda sunt quæ diximus quæstione prima huius articuli paulò ante conclusionēs: ubi ex professio litteram diuinæ Scripturæ sumus prosecuti.

*Ad argumenta principio quæstionis proposita, respondetur.*

Ad primum respondetur (quāquā sit multiplex opinio: ut patet. q. 68. ar. 1.) quod in opere creationis per cœlū intelliguntur omnia corpora incorruptibilia,



bilia, & ex consequenti spirituales substantiæ, quæ superas illas domus inhabitant, ut in continente contenta accipiantur. Per terram autem accipimus ultimum elementum, sed consequenter alia corruptibilia corpora, quæ interposita sunt. Per firmamentum autem accipimus totam extensionem diaphanorum à mobili primo usque ad elementum aquæ, quæ sunt extrema diuisa. Et sic cælum à principio factum, quodam modo includitur in firmamento: non autem eodem modo formaliter sumitur cælum utrobique. Quo modo autem verè dicatur factum firmamentum secundum die, dicemus in tertio argumento. ¶ Ad confirmationem respondetur, quod in primo instanti quod est terminus à quo incipit tempus, fuit cælum productum: statim autem fuit cœli motus, ac proinde tempus. Et ita verificatur, quod ante diem præcesserit creatio: & tamen à principio temporis. At verò credendum est, quod mundus incipit hora maturina, qua Sol à parte Orientis solet eminere. Cuius est optima coniectura, quod dicitur: Et factum est vespere & manè dies unus. Nam cum dicitur, Factum est vespere, designatur terminus diei artificialis præcedentis; quod diluculo incipit, vespere finitur. Per, Manè, autem designatur terminus præcedentis noctis: & ex utraque parte resultat unus dies naturalis, à primo diluculo usque ad ortum primi diei. ¶ Sed est dubium: Quo tempore anni mundus incœperit? Respondetur probabilissimè esse D. Ambrosij sententiam. 1. Exam. c. 4. quod incipit verno tempore: ita quod incipit in vernali æquinoctio, tempore in quo Sol exiit in puncto Arietis. Nam congruum erat, ut prima illa facies mundi consurgens, venustatem quandam præferret. ¶ Alij putant, quod in æquinoctio autumnali: ut arbores fructibus plenè alimenta suppeditarent. Sed verosimilius est quod tradidit Ambrosius. Quia non congruebat primæ origini, ut statim defluentibus folijs mortis imaginem præferret. Item, quia opus redemptionis, quod fuit veluti mundi quedam reparatio, verno tempore incœpit. Nam mense Martio missus est angelus ad Virginem, vernali æquinoctio: & eodem tempore labentibus annis consummata est redemptio per crucem. ¶ Ad obiectionem autem dicitur, quod diuinæ prouidentie fuit, ut aliquæ arbores simul fructus proferrent: ut præsentī necessitati consuleretur. Nam etiam ipsa arborum natura fert, ut quedam citius alijs fructus proferant, etiam in eadem regione.

**A**d secundum argumentum, quod est de opere primi diei (de quo questione. 67.) quedam præmittenda sunt. Primum, quod lux non est corpus; ut quidam putauerunt: sed nobilissima qualitas corporis primi. Et licet nomen lucis ad corporalem lucem significandam sit primò impositum, quam magis propriè significat: principalius tamè lux in spiritualibus inuenitur; & illud lux appellatur, quod est principium manifestandi aut cognoscendi: iuxta illud ad Ephes. 5. Omne quod manifestatur, lumen est. Secundum est, quod lux propriè dicitur qualitas, quæ ab intimis procedit corporis luminosi. Nam ea quæ à corpore lucente diffunditur in diaphano, lumè dicitur: licet hæc differentia non exactè seruetur ubique. Lumen autem istud realiter distinguitur à luce infundente; ut diuersas subiectorum ostendit: sicut calor existens in igne

& productus in aqua. At lumen hoc solum pendet à causa infundente, & nullo modo producitur de potentia subiecti. ¶ Primò. Quia sensibiles qualitates quæ educuntur de potentia subiecti, habent contrarium: at lux non habet contrarium, sed priuatiuè opponitur: ergo non educitur de potentia subiecti. Sed melius, qualitas quæ educitur de potentia subiecti, cum fuerit bene radicata, perseverat in ipso, etiam in absentia sue cause: ut patet in calore aquæ. Sed lumen etiam intensum, quale provenit à Sole, nullo modo conseruatur in eius absentia: ergo. Tandem videtur sententia D. Tho. ar. 3. ad primū, ubi ait, quod non causatur lumè per transmutationem materiæ. Omnis autem forma quæ educitur de potentia subiecti, est per transmutationem materiæ: ergo lumen secundum D. Tho. nō educitur. ¶ Tertiò supponendum est, quod lux est qualitas realis & non intentionalis. Primò, qualitates intentionales sunt principia sensibilis cognitionis, non obiectū, ut patet de visibili specie: at lux est verum obiectum visus, cum ipsa videatur: ergo. ¶ Secundò, formæ intentionales non denominant subiectum; nō enim aer dicitur coloratus à specie coloris transeunte: at lux denominat corpus diaphanum: ergo. ¶ Tertiò, lux maximè coniuncta cælesti motui habet physicos effectus; nā calefacit & fecundat inferiora, quod formæ solum intentionali non conuenit: ergo. ¶ Sed contrā. Qualitas sensibilis supra sensum posita impedit sensationem: sed lux recipitur in ipso organo visus: ergo est qualitas intentionalis. ¶ Respondetur ex regula qua sæpe videtur Dionys. lib. de Cælesti hierarchia, quod supremū in simi attingit in simiū supremi. Cum igitur lux sit suprema qualitas corporaliū, attingit eam conditionē spiritualiū, ut perficiat ipsam potentiā, cuius est obiectū. Propter quod est quedā qualitas realis, cōditionē simul habens intentionaliū: ut nō impediatur sensationē, nisi fuerit supra modū excellens. Sicut propter crassitiē tactus calor qui est qualitas tangibilis, recipitur in ipso organo, nec impedit effectū: nisi tantus sit excessus, ut organi tēperamentū dissoluatur. ¶ Quartò statuitur, quod iuxta omnium sententiā, lux primo die producta non fuit à proprio subiecto separata: nec enim illud erat necessarium, ex aliqua parte naturis rerū maximè repugnabat. ¶ Difficultas ergo est, quod nam corpus fuerit productū secundā die, cuius proprietates esset lux facta? Ad hoc respondetur cum D. Tho. ar. 4. ad secundū, quod substantia Solis simul cum fuit producta secundō die, fuit cum propria luce, statimque per motū primi mobilis cepit dies in isto hemispherio: erat autē propriè nox in alio, per umbrā terræ; & sic diuisit inter lucē & tenebras per diuersos situs & successiones. Secundū hanc viam nō oportet separare propriā passionem à subiecto. Nam corpus cæleste in principio creatū, lucidū erat in se: tamē adhuc erat tenebræ super faciē abyssi. Quia lux illa, propter subtilitatē & raritatē, usque ad aerē nō diffundebatur: sicut modò in noctibus accidit, adhuc productis luminarib⁹. Maximè, quia tūc aer erat densior, & nebulosior: cum radijs solaribus nondū esset purificatus. ¶ Sed obstat duo. Primū: Quo pacto Sol factus fuerit? Nam si creatus est ex nihilo: ergo non omnia corpora simplicia fuerunt facta in primo instanti. Si fuit factus ex aliquo: ergo iam fuit aliqua corruptio, quæ in corpore cælesti maximè repugnat.

Secundò

Secundò: quod luminare maius, quod præest diei, fuit factum quarto die cum reliquis? ergo non secundo. ¶ Ad primum responderetur dupliciter, quod Sol ab alijs partibus sui orbis non differt specie: sed tantum densitate & lumine, quæ sunt accidentales formæ; sicut nodus in tabula, aut oculus in facie. Et secundum hoc, sine noua creatione aut productione substantia li potuit incipere, per solam multiplicationem materiæ circa eandem partem. ¶ Secundò responderetur, quod non est inconueniens aliquam illius orbis partem esse formatam in solis: sicut non repugnat costam viri esse formatam in feminam, aut limum terræ in corpus humanum. Nam non dicitur corrumpi, quod in melius commutatur. Corpus autem celeste ad nutum obsequitur Creatori: quamuis sit incorruptibile respectu inferiorum agentium. ¶ Ad secundam obiectionem responderetur, quod luminare maius, dicitur factum die quarto; non secundum substantiam: sed propter præfidentiam quam accepit illo die & super omnia celi luminaria, & super terræ germinantia; ut patebit latius in quinto argumento. ¶ Ad confirmationem huius argumenti responderetur, quod si loquimur de celo ipso, lux præcessit absque dubio; vsque adeo, ut nunquam ibi fuerint tenebræ. Nam si apte natura lucidum est, & cum propria qualitate creatum: sed ex parte abyssi tenebræ præcesserunt. At lux celestis, antequam fierent luminaria, ad hæc infima non diffundebatur, propter raritatem subiecti. Propter quod, licet ignis in propria sphaera sit lucidus, ut probabilior habet opinio: nec tunc illuminabat aerem, nec modò noctibus cernitur. Ut enim lumen diffundatur, necessaria est densitas in subiecto, ad hoc ut possit illuminari. Arist. 6. libr. Topic. capit. 3. quamuis referens exemplum, ponit tres species ignis, lucem, flammam, & carbonem, Primam tribuit igni in proprio loco: secundam in aerea materia: tertiam in terrestri.

Solutio argumenti. 3.

**T**ertium argumentum tractat de opere secundæ diei, de quo D. Thom. in quest. 68. Ad hoc primum dicitur, quod per firmamentum intelligimus quorundam corporum extensionem. Nam Hebræum vocabulum, extensionem siue expansionem significat, interiacentem tamen inter extrema. Extrema, sunt aquæ superiores & inferiores. De inferioribus nulla est questio: elementum enim aquæ hoc nomine intelligitur. Per aquas tamen superiores intelligitur cælum crystallinum, quod apud plerumque reputatur primum mobile. Et licet genere distinguatur ab aqua elementari; dicitur aqueum: non secundum proprietatem, quia nulla ratione suaderi potest aquam elementarem ibi detineri posse: sed ratione similitudinis, tum propter perspicuitatem, tum quia inter corpora solida nullum est quod facilius moueatur: & ita per hoc significatur agilitas primi mobilis. Quare, æquiuoce sumitur aqua, cum dicitur de superioribus & inferioribus. Ex hoc autem patet, quod firmamentum complectitur omnia corpora diaphana, siue celestia, siue elementaria; quæ iacent inter primum mobile, & elementum aquæ. Id patet ex officio. Nam firmamentum diuidit inter verumque: ergo tota expansio intelligitur nomine firmamenti. Item, quarto die leguntur stellæ fixæ in firmamento: sunt autem stellæ in octaua sphaera: ergo ex illa parte

reilluc vsque attingit. Rursus, quinta die dicitur, quod aues volant in expansionem sub firmamento: volant autem in aere: ergo firmamentum ex ista parte huc vsque attingit.

Sed est graue dubium: Cum omnia hæc simplicia corpora sint facta in principio, quomodo verificatur nunc, secunda die fieri firmamentum? Responderetur, quod prima die facta est lux, quæ Vniuersum illuminaret. Secunda autem die, addita est noua perfectio, ut celestia corpora, non solum lucem, verum influentiam communicaret inferioribus: atque adeo virtutem quandam conseruatiuam & productiuam. Ad hoc autem, necessarium fuit quod per medium aliquod à supremis ad infima hæc virtus dilaberetur. Hoc autem exigebat duo. Primum, quod influentia primi mobilis per ipsa corpora celestia; iuxta eorum diuersitatem, diffunderetur ad inferiorem mundum. Vnde, illa virtus primi mobilis, secundum quod transit per diuersa media, nata est producere diuersos effectus. Secundum erat, quod ipsa elementa suo situ continerentur: & deposita particulari pugna, quam habent ratione contrarietatis, pacata essent, ut conueniebat Vniuerso. Et hoc factum est in secunda die. Hæc duo designat diuina Sapientia Prouerborum octauo, cum ait inter cætera opera creationis: Quando præparabat celos, aderam. Ecce primum. Quando cæta lege & gyro vallabat abyssos: ecce secundum. Ex his ergo patet, quod licet nudum corpus fuerit factum die secundæ: tamen propter istas virtutes de nouo communicatas, potuit dici factum. ¶ Ad confirmationem responderetur, quod à principio, aquæ superiores ratione formatum substantialem, & ratione materiæ, erant distinctæ ab inferioribus: nunc tamen distinguuntur secundum rationem influentis & suscipientis. Nam motus vitalis, qui procedit à primo mobili, tanquam à corde Vniuersi, quasi infusus per corpora celestia; vsque ad hæc inferiora delatus est. Diuisit etiam firmamento aquas: quia quanto corpora sunt viciniora primo, sicut velocius ab illo mouentur, ita maiorem vim causandi ab eo recipiunt. Et per oppositum, quanto sunt viciniora ultimi, tanto sunt magis receptiuæ, & accedunt ad rationem materiæ. ¶ Dominus Caietanus multam huic expositioni occasionem dedit. Quod vero dicitur, Vocauit firmamentum cælum: intelligendum est, quod talem naturam huic extensioni contulit, ut eodem modo diceretur cælum, non solum quia præcipuam partem firmamenti occupant celestia corpora: verum, quia hæc elementa similitudinem quandam conferunt, & in perspicuitate, & in motu circulari, quem participant. In hoc autem die non legitur approbatio. Et licet sit bona ratio moralis, quam Sancto rum quidam assignant, quia iste numerus binarius recedit ab unitate, & in discordationem discordia non apponitur benedictio: veratamen ratio est, quia istud opus consummatur die tertia congregatione aquarum, & ille dies duplicem approbationem habet. De motu autem cælorum disserit Diuus Thomas in articulo quarto, & recenset ab empyreo vsque ad orbem Lunæ decem tantum. At recentiores alij addunt vnde decimum: putantque inter stellatum & primum mobile esse crystallinum.

Dubium.

Caietanus.

Quantum



Solutio  
argum. 4.  
Dubium.

Obserua. 1

Obserua. 2

Obserua. 3

Obserua. 4

**Q**uartum argumentum versatur circa opus tertij diei de quo D. Thom. in quest. 69. Primò circa hoc dubitatur: An locus quem modò habet elementum aquæ sit illi naturalis? Videtur quòd non. Quia impossibile est vnus corporis esse duo loca naturalia distincta: sed naturalis aquæ locus est vndique super terram diffundi: ergo non est naturalis quem modò habet. In contrarium est, quòd si non esset iste locus ei naturalis, naturaliter moueretur ad aliud: at quiescit in illo: ergo est naturalis locus. ¶ Pro explanatione huius supponendum est primò, quòd locus quem modò habet aqua maris, est secundum naturam. Probatur primò. Is locus cuiusq; elementi est secundum naturam, qui maximè conuenit bono Vniuersi: sed locus quem modò habet aqua maximè cõgruit Vniuerso; nam si aliud haberet, perirent omnia viuientia, quæ sunt præcipua pars orbis: ergo secundum naturam est locus, quem modò habet. Item secundò. Quæcunq; facta sunt in opere sex dierum, sunt naturæ consentanea; vt patet discurrendo, quamuis morus faciendi fuerit supra consuetum ordinem naturæ: at aquæ sunt congregatæ in locum quem modò habent: ergo. Item, si non esset secundum naturam locus: ergo violenter detinerentur: ac proinde nõ possent ibi perpetuò conseruari, neque tanto impetu in mare defluerent. Cuius oppositum sensibus patet. ¶ Secundò supponendum est, totum aquæ elementum, sphericam sibi poscere figuram: & eam libenter conseruari intelligimus secundum totum. Nam respectu tantæ magnitudinis non exigitur superficiem vltimam omnino æquabilem esse. Rursus, non est necessarium in corpore fluido, qualis est aqua, constantem esse figuram: sicut est in homine, aut lapide. Hoc tantum asserimus figuram toti esse conuenientem. Idque patet. Totum Vniuersum est sphericæ figuræ: omnes igitur partes illi essentialiter subordinatæ eandem poscunt: at elementa sunt eiusmodi: ergo in illis inuenitur ista figura. Probatur etenim hoc Aristotele. in guttulis aquæ, in quibus orbicularis figura cernitur. Signum est ergo quòd totum elementum eandem exposcit. ¶ Supponimus tertio, idem centrum esse aquæ & terre: quamuis contrarium præbabile reputet Burgenfis in additio. ad. 1. capit. Genes. Nam omnia corpora superiora secundum totum habent idem centrum, quod est centrum mundi: ergo elementa inferiora debent ita esse composita. Vnde, si super idem punctum diuersi circuli describerentur magnitudine superiores, haberent idem centrum: ita de partibus Vniuersi tam superioribus, quam inferioribus censendum est. ¶ Quarto supponamus, quòd elementum aquæ & profundius & latius patet, quam terra. Primum, experientia videtur compertum: quoniam Oceanus vndique per longissima spatia terram ambit. Sed ratione id probatur. Sine controuersia nobilius elementum est aqua, quam terra: sed ita in reliquis constitutum videmus, vt quando aliqua substantia est perfectior, quæ per se spectat ad Vniuersum, tantò sit præstantior magnitudine: ergo aqua est latior multò quam terra. ¶ Et ex hoc fundamento conatus est Diuus Thomas ostendere supra, quòd angeli sunt creati in magna multitudine: vt patet quest. 50. articulo tertio, & ita in creaturis corporalibus factum, credimus.

Ex his constitutis colligimus primum. Aqua maioris pro maiori parte est eminentior terra, secundum locum. Probatur ex dictis. Nam elementum aquæ est sine controuersia maius ipsa terra: ergo non potest esse inclusum in ipsa: ergo vel est superius terra, quod intendimus; aut inferius ipsa, quod esset violentum, imò impossibile. Quia si esset inferius ista superficie, esset superius altera: & ita sequitur infallibiliter, quòd elementum aquæ est multò maius elemento terræ. Deinde probatur, ex Psalm. 103. vbi dicitur de terræ Abyssus sicut vestimentum amictus eius. Manifestum est, quòd vestimentum & maius & superius est vestito. Sequitur; Supra montes stabunt aquæ: quasi diceret; Si ab altitudine maris æqua duceretur superficies, operiret supremos montes. Tertiò probatur, experientia nauigantium ab alto mari vniuersaliter iacere terræ. Quod expressit Poeta: Humilem quæ videmus, Italiam. Hanc sententiam tenet Diuus Basilius homilia quarta Exameron, Ambrosio libro tertio Exameron capite secundo, & Diuus Hieronymus in capite tertio Abacuc capite tertio. ¶ Dominus Caietanus Psalm. 135. in illud: Qui fundauit terram super aquas, tenet, aquam humiliorem esse terræ. ¶ Secundò sequitur, quòd si aqua propriæ naturæ relinqueretur, terram operiret: & ita probabilius est in principio factam fuisse. Neque obstat, vnus corporis duo esse loca naturalia, secundum quòd diuersimodè comparatur ad Vniuersum. Quemadmodum supra diximus quodlibet elementum habere duas inclinationes naturales: ergo aqua vt singulare corpus est intra ordinem inanimatorum, locum poscit vndique superiorem terra naturaliter: at quatenus proportionem habet ad bonum totius Vniuersi, exposcit locum naturalem quem modò habet. Id quod manifestè in aere videmus. Nam aer vt pote subtile elementum, secundum propriam naturam poscit locum multò superiorem terræ; sicut dignitate antecellit tamen quatenus necessarius est vitæ animalium, naturalius est circa terram, imò & infra terram naturaliter descendit, ne detur vacuum. Ergo ita de aqua censendum est. ¶ Hinc sequitur tertio, quòd proximis duobus diebus aqua fuit vniuersa terræ superfusa, in loco naturali conuenienti propriæ naturæ: propter quod terra dicebatur inuisibilis. Tercio autem die congregatæ sunt aquæ in orbem circa terram, vt esset locus viuentibus: qui est naturalis aquæ secundum proportionem ad porum. Vnde, neuter est illi violentus. Per quod patet & ad dubium, & ad argumentum quartum. Respondetur enim, quòd licet terra fuerit facta in vsu animalium: non tamen fuit otiosum quòd produceretur cooperta, vt exprimeretur quod erat consentaneum illius naturæ.

Circa quæ dicta sunt, duo dubia supersunt. Primum: an congregatio aquarum facta sit per solum motum localem? ¶ Dominus Caietanus dicit duo in expositione textus. Primum, quòd non fuit ibi solus motus localis: sed condensatio quædam aquarum, ratione cuius occupant & minorem & humiliorem locum. ¶ Secundò dicit, quòd qui negant locum aquæ esse humiliorem terræ, indigent sensu, vt videant quòd omnia flumina naturaliter feruntur ad locum aquæ. ¶ Ad hoc dicendum est primò, quòd in congregatione aquarum solum

Corolla. 1.

Corolla. 2.

Corolla. 3.

Dubium. 1.

Caietanus

Dico.

fuit

fuit localis motus: & si qua interfuit alteratio, fuit per quam exigua, & quæ localem motum conſequetur. Primò, quia aqua ex natura ſua ſibi vendicat denſitatem, quam modò habet elementaris aqua: oſtendiſum autem eſt ſuprà, quòd ſimplicia corpora cū ſuis qualitatibus fuere producta: ergo non fuit facta hæc congregatio per maiorem denſitatem. Præterea, ſi aqua per denſitatem occupat multò minorem locū, ſequitur quòd aer eſt multò modò rarior, quàm fuit à principio conditus: vt videlicet repleat locum ab aquis derelictum. Conſequens autem eſt apertè falſum: nam aer cum ſua raritate eſt productus, qualè exigebat natura. Vnde, per ſolum motum localem reliquit aqua terræ ſuperficiem, & in orbem eſt circūfuſa: & aer ſponte deſcendit ad replendum eum locum quem aqua reliquerat. ¶ Ad ſecundum quòd Caietanus ait, iam ſuprà oſtendimus, quòd ſuperficiēs maris quæ terræ eſt vicina, proculdubio eſt inferior ipſa; vt fluuiorum motus locum habeat: at in profundo maris eſt eminentior. Et in hoc maxime commendatur diuina potentia, quæ plurimis verbis commendatur Iob. 39. Quis conſcluſit, &c. Commendatur etenim Sapientia, de qua dicitur Proverb. 8. Quædo circumdabat mari, &c. Imò ex hoc præcipit ſacra ſcriptura, vt documentum obedientiæ homines accipiant. Ieremie. 5. Me ergo non timebitis, &c. Qui poſui arenam terminum maris. Quin etenim naturale eſt aquæ vt orbicularem figuram ſuæ naturæ conuenientem in loco proprio conſeruet.

Dubium. 2

Secundum dubium eſt: Vtrum ſit vnus locus, ad quem omnes aquæ continentur. Et dubitandi ratio in parte negatiua eſt. Quia non ſolum multæ paludes & lacus videntur diuiſi; & mare quod Caſpium, vel Hircanum dicitur, vndique terra conſcluſum eſt: vt mappæ præferunt. ¶ In contrarium videtur præceptum illud: Congregentur aquæ in locum vnum. ¶ Reſpondetur ad hoc, probabiliffimum eſſe quòd omnes aquæ viuæ ad vnum locum continentur: ſicut totus ſanguis, qui pertinet ad integritatem naturæ, per occultas venas continuus eſt in animalis corpore. Et hoc primum indicat naturalis curſus viuētium aquarum; omnes enim naturali impetu feruntur in mare: ergo mare eſt naturalis locus omnium aquarum viuētium. Item, ex literis ſacris habemus, quòd omnia flumina ducunt originem à mari. Vnde, circulus quidam eſt, per occultos meatūs ducunt originem, & per manifeſtos fluxus in ipſum redeunt. Et Eccleſ. 1. dicitur: Ad locum, vnde exeunt flumina, reuertuntur, vt iterum fluant. Et ratio à poſteriori ibidem traditur: alioqui non erat intelligibile quomodo tanta fluminum multitudine mare non redunderet. ¶ Sed contra veritatem hanc eſt ratio & authoritas. Ratio eſt. Quia ſi omnia flumina exeunt à mari, & in ipſum reuertuntur: ergo alter illorum motuum eſt violentus, ſcilicet ab humili loco ad ſuperiora, vt patet manifeſtè, ſi accipiat aliquod designatum punctum inter ortum fluminis & maris. ¶ Authoritas, eſt Ariſt. 1. Meteor. cap. 2. qui improbat hanc opinionem. ¶ Ad primum reſpondetur, quòd aquæ elementum non ſolum externæ ſuperfici eſt neceſſarium: verum & terræ viſceribus, quibus per occultas venas ab Authore naturæ eſt inſuſum. Et ſicut per artem videmus aquam ad ſuperiora conſcendere (vt in fontis

bus artificialibus eſt peruium) ita impulſu quodam naturæ aqua inſunditur ipſi terræ, & terra ipſam attrahit; vt ita prouideatur germinationi plantarum & mineralium. Vnde, motus ille occultus, eſt quandoque ſit ad ſuperiora; eſt naturalis: ſicut fluxus & reſluxus maris eſt naturalis, quoniam à cœleſti virtute naturæ cauſatur. ¶ Ad teſtimonium Ariſtote. reſpondetur, quod authoritas ſcripturæ etiam in rebus naturalibus eſt nobis multò præclarior: & præter locum adductum ſuperſunt alia. Eccleſ. 39. In verbo illius ſterit aqua, ſicut congeries: & in ſermone illius, ſicut exceptoria aquarum. Et cap. 40. docet, quòd ſicut in terræ naſcētibus circuitus quidam inuenitur: ita in origine deſcitu aquarum dicit: Omnia quæ de terra ſunt, &c. in terram conuertuntur: & omnes aquæ in mare conuertuntur, quoniam mare origo erat illarum.

Ad ſecundam

Ad confirmationem reſpondetur, quòd in illa hiſtoria creationis, dies tripliciter accipitur. Primò, pro die artificiali, qui conſtat præſentia Solis ſuper noſtrum hemiſpherium: & ſic accipitur in primo die, cum ait: Appellauit lucem diem. Secundò accipitur pro die naturali ex vespere & mane conſtituto, quo modo dicere ſolemus quòd mensis habet triginta dies: & hoc modo ſepe accipitur, cum ait text. Factum eſt vespere & mane dies vnus. Tertiò accipitur pro tempore indeterminato, quæ acceptio apud ſacros & profanos authores eſt frequentiffima: & hoc modo accipitur Genef. cap. 1. loco citato pro toto tempore menſurante opus illud creationis. Vnde, dixit: Quando creatæ ſunt. ¶ De productione autem plantarum notandum eſt & obſeruandum, quòd non ſolum tertio die ſunt productæ potentialiter: verum etiam actu. Non enim aliàs commodè poteſt intelligi text. qui ait: Produxit Deus herbam virentem. ¶ Item obſeruandum eſt, quòd prima indiuidua viuētia, ſunt producta non ſolum vt ſubſiſterent: ſed vt eſſent poſteritatis principium. Et vtrumque designauit ſcriptura, cum ait: Producat terra herbam virentem, & facientem ſemen: quoad ſecundum, ſcilicet propagationem ſpecierum. Eſt autem probabile, quòd ipſa terra ad primam herbarum productionem actuè concurret virtute diuini præcepti, quod tributum eſt illi, non ſucceſſiue, ſed ſubito, vt vniuerſa virgulta proferret: & vnumquodque in ſua ſpecie perfectum. Progreſſu autem temporis terra ſecundum ſe conturrit in genere cauſæ materialis: inſuſa verò cœleſti rore & virtute, etiam efficiēter concurret.

Sed ſuper eſt dubium: Cum plantæ ſint ſecundum eſſentiam à terra diſtinctæ, quare non pertinent ad eius ornatum, ſed potiùs ad diſtinctionem & formationem? Reſpondetur, quòd plantæ a deo ſunt affixæ terræ, vt videantur partes integrales illius; ſicut capilli & barba in homine: & propterea, inter opera formationis computantur. Item, quia terra quatenus eſt hoſpitiū animalium, debebat alimenta illis ſuppedicare; quod præſtat herbis & virgultis: & ideo ſecundum hanc conſiderationem pertinent plantæ ad perfectionem illius. De mineralibus nulla mentio ſit in opere creationis: forſitan, quia illa ſunt ſenſibus occulta; aut quia venæ, ex quibus metalla artificum induſtria producuntur, non diſtinguntur eſſentialiter à terra. Et poſtea per motum Solis & planetarum, perfectam vim habuit terra germinandi huiusmodi.

Dubium

Ad quia

Solutio

Obiectio. 1

Secunda

Ad primam



Solutio argu-  
menti. 5.

**A**d quintum, quo agitur de opere quartæ diei (de quo D. Thom. quæst. 70. præclarissime egit) respondetur, quod luminaria esse producta quarto die, potest dupliciter intelligi. Primo, non secundum substantiam, sed secundum peculiarem virtutem influentiam in hæc inferiora: quæ via placuit D. Thom. Ad cuius explicationem notandum est, quod luminaria omnia secundum substantiam facta sunt primo die: & tunc motu raptus ceperunt moveri à primo mobili omnes inferiores orbis. At verò quarto die singulis orbibus deputati sunt peculiare motores per circulum obliquum: ratione cuius sunt causa diversitatis generationum in his inferioribus. Et quia quarto die per peculiare motus acceperunt virtutem causandi in hæc inferiora: idcirco facta esse dicuntur. ¶ Secundo modo possumus intelligere luminaria esse facta quarto die; quia reliqua omnia præter Solem sunt eo die formata: eo modo quo diximus Solem per conuersionem siue formationem materie factum fuisse. Et hoc modo saluatur optimè opus ornatus, quod incipit quarto die. Accepit enim supremum corpus luminaria, quibus ornaretur, tanquam extrinsecis perfectionibus. Nam (ut mea fert opinio) luminaria non solum inter se, verum & ab ipso cælo specie distinguuntur. Quare, non sunt cælo continua: sed contigua. Idque suadet, primo ex illo Psalm. 146. Numerat multitudinem stellarum, & omnibus eis nomina vocat: id est distinctas rationes formales habere cognoscit, ratione quarum possunt distinctis nominibus appellari. Item etiam, diuersæ proprietates manifestè præbent argumentum diuersæ essentia: at in huiusmodi sideribus sunt diuersæ proprietates, ut experientia ostendit: ergo sunt diuersæ essentia.

Dubium. 1.

Sed dubium est: Quare dicuntur duo luminaria magna, cum alia sidera magnitudine præcellant Luna ipsa? Respondetur, quod propter luminis exuberantiam, quæ maior apparet nostris aspectibus: deinde, propter manifestiores effectus, qui ex Luna proueniunt, tum in mari, tum in terra. ¶ Dubitabitur autem secundò: Quo tandem situ Luna fuerit producta? Ad hoc videtur probabile, & mihi ita videtur, Lunam fuisse productam, qualis apparet septima die: videlicet occumbente Sole ipsa attingeret medium cæli. Nam si produceretur Soli coniuncta, non appareret: neque exequeretur continuum ministerium, ad quod fuit instituta; scilicet ut præfesset nocti. Item, neque videtur conueniens quod fuerit producta plena; eo quod statim videretur deficere: quod non erat consentaneum primæ origini rerum.

Ad confin-

**R**espondetur ad confirmationem, quod triplex effectus prouenit à luminaribus cæli istum in mundum inferiorem. Primus, varium istud lumen, cui etiam varia influentia coniuncta est: & ratione huius dicitur: Ut illuminent terram. Secundus effectus, distinctio dierum & temporum anni, non solum secundum longitudinem & breuitatem, sed secundum intensiorem caloris & aliarum qualitatibus; prout erant necessariæ vite animalium & maturitati frugum. Itè, ut hæc pulcherrima varietate fastidium humanæ vite liberarent. Tertius effectus, ut suo cursu prænuuntiarent futuros euentus, qui naturaliter ab illis proueniunt: scilicet serenitatem, aut pluuiam; ut humana negotia quæ temporari subsunt, commodius disponerentur.

Et hos duos effectus Scriptura simul tradit, dicens: Ut sint in signa & tempora, dies & annos. Ex hoc autem (ut præclare D. Aug. notat. 1. Tomo. epist. 116. ca. 7. & 8.) non oportet occasionem sumere ad inquirendum vel futura contingentia, aut actus humanos: quoniam ad hæc prænuuntianda non sunt signa corpora cælestia, sed tantum naturalium effectuum, non itè libero rû. Et ex his patet differentia inter dies qui referuntur quarto die, & præcedentes. Nā tres illi primi, omnino fuerunt æquales; utpote per solū motū primi mobilis constituti sunt: reliqui verò dies dicuntur inæquales, quia sol per circulum obliquum iā habebat propriū motū.

Dubium est circa ea quæ diximus. Quia videtur inde cõrû, quod officiū supremi corporis ordinetur ad vtilitatem infimam: cælestis influentia & lux ordinatur ad vtilitatem terræ: ergo est indecorum. ¶ Ad hoc respondetur, quod quemadmodum industria hominis, quæ ordinatur ad alenda pecora, non censetur male collata; eo quod officiū etiā in vtilitatem ipsius hominis cedit: ita motus corporum cælestium, ex quibus prouenit inferioris mundi vtilitas, optimè disponit. Quia hoc cedit in perfectionem corporis cælestis, cui oēs inferiores effectus tanquam primæ causæ ascribuntur. ¶ Secundo dicitur, quod cum omnia inferiora ad hominē tanquā in finē ordinentur: ita motus cælorum, in eius destinatur obsequium; ut Deut. 4. scriptum est: Quæ creauit Deus in ministeriū cunctis gentibus. ¶ Sed cõtrā. Licet homo sit perfectior cælo; non tamen intelligentia mouente: ac proinde videtur indecorum, quod suprema substantia inferiori ministeret. ¶ Ad hoc respondetur, quod qualibet pars vniuersi, etiam suprema, ordinatur ad bonū totius, siue intrinsecū, siue extrinsecum: ut antea declarauimus. Propter quod, ministerium angelorum in administranda creatura corporali optimè collocatur. Nam vltimatè cedit in gloriam Dei, qui est finis vniuersorum. Quemadmodum Christi incarnatio, quamuis sit propter nostram salutem, cedit tantè vltimatè in diuinam gloriam.

Supereft modò dubium graue: An luminaria celi, siue alia corpora cælestia, sint animata? De quo D. Tho. in art. 3. & Ferra. 2. lib. cap. 70. & Paul. Sæzi. 1. 2. lib. Meta. q. 12. & nos suprà satis diximus. Et ob id modò paucis rem hanc ab soluemus. ¶ Ad hoc dubiū præmittenda sunt duo. Alterum est, quod motus corporum cælestium est naturalis. Primò, quia motus ille est reliquorum omnium regula & causa: non esset autem consentaneum, quod motus violentus & præter naturam sit cæterorum principium, & causa, ac mensura: est ergo naturalis. Præterea, motus ille, utpote circularis, est suapte natura perfectus ad hunc sensum, quod ex se non habet vnde finem accipiat, cum non pergat in definitum terminum: sed violentum & præter naturam perpetuitati repugnat: ergo motus cælestis est naturalis. Neque in præsentia diffinimus an sit naturalis ex parte formæ & materiæ: sed in cõmuni tantum, quoniam id infra dicitur. ¶ Secundo supponendum est, quod motus cælestis, ab intelligentia tanquam à principali causa efficiente vel mouente procedit. Idque in superioribus concedimus, primum ex velocitate & efficacia illius motus, quæ maxima est omnium possibilem. Item, ex vniuniformitate, quæ non proueniret nisi ab agente à proposito. Item probatur ex perpetuitate. Motus enim inani-

Dubium. 1.

Obiectio

Solutio.

Dubium. 2.

matorum finitus est, eo quod destinantur, vel à generantibus, vel à propria inclinatione ad certum locum: sed corpora celestia non tendunt in determinatum locum: ergo non mouentur solum instinctu quodam naturalis, sed à superiori intelligentia.

Dubium. 3.

Sed est dubium. Quia secundum fundamentum repugnat primo. Nam si mouentur ab intelligentia: ergo à causa libera: ergo motus liber & voluntarius est; quod repugnat naturali. ¶ Respondetur, quod licet intelligentia sit libera: tamen ad motum illud primum concurrunt in modum causae naturalis, ex praecepto Dei. Vnde, stante dispositione vniuersi non potest non moueri. Deinde dicitur, quod (naturale) in primo fundamento, distinguitur contra violentum aut praeter naturam: quomodo motus humani corporis ex imperio voluntatis naturalis est. Et quamuis ipsa substantia coeli non concurreret ad hunc, satis esset ut motus diceretur naturalis, quod esset apta ad talem motum.

Dubium. 4.

Nunc autem dubium est: An intelligentia vniatur coelo, ut motor mobili: vel equi currui: an sicut vniatur anima corpori organico: ita ut vna fiat natura integra ex intelligentia & materia celestis? ¶ Ad hoc sit prima conclusio. Non est haeresis aperta, asserere celestia corpora sic esse animata. Nam D. Hieronimus, qui adducitur à D. Thoma. vbi supra, partem affirmatiuam insinuat videtur. Et Dominus Caietanus in illud Psalmi. Qui fecit caelos in intellectu, probabiliter etiam id opinatur. Et confirmatur auctoritate Ecclesiae, canentis in praefatione: Coeli caelorumque; virtutes, &c. D. Augustinus. 2. lib. super Genesim ad litteram capit. ultimo, de ista questione nihil prorsus diffinire voluit. Et similiter in. 3. tomo in Enchiridio. ad Laurentium. ca. 58. nihil de ea re diffinire audet. Verum est, quod illud Hieronimus. in. 7. tomo in epistola ad Auitum, inter alios erroris Origenes hunc refert, quod posuerit Solem & Lunam animas habere. Sed oportet advertere, quod hic error Origenes idcirco damnatur, quod credidit animas prius fuisse, & propter demerita in corpora esse demeritas.

Conclu. 2.

Secunda Conclusio. Multo probabilior est opinio, quae negat corpora celestia esse animata: sed quod intelligentia vniatur illi, ut motor mobili. Probatur primo. Si coelum esset animatum, anima illius tota esset in toto & tota in qualibet parte: vix autem est intelligibile quomodo anima finitae virtutis tam immensum illud corpus possit ita perfecte viuificare. Neque est eadem ratio de intelligentia mortice. Nam ad causandum motum, sufficit quod assit illi parti quae velocissime mouetur, puta vni parti aequinoctialis. Secundum argumentum est efficacissimum, quod est D. Thoma. Omnis forma quae vniatur materiae, habet aliquam operationem sibi propriam, ad quam est illi necessaria: nam forma propter suum bonum, id est propter operationem propriam, vniatur materiae: sicuti videmus in rebus omnibus tam viventibus, quam inanimatis: sed si intelligentia vniatur tanquam forma, non posset habere aliquam operationem, ad quam esset illi materia necessaria: ergo. Probatur minor. Non operationem animae vegetatiuae: quia coelum prorsus est incorruptibile. Neque sensitivae: quia cum coelum sit vniiforme, non habet organa sentiendi officio necessaria. Neque operatio animae intellectivae: quia ad intellectum non concurret corpus, nisi ratione antecedentis operationis. Si dicatur: Vniatur propter motum: hoc est quod intendi-

mus. Ad solum enim motum localem satis est quod assit ut motor mobili: & nullo modo necessarium est ut vniatur sicut forma. Tercio probatur. Ex cap. Firmiter dicere esse triplex genus entium: quaedam purae corporalia, ut creatura mundana: quaedam, purae spiritualia, ut creatura angelica: quaedam, composita. In tertio genere collocatur homo. Si autem corpora celestia essent animata, vel in tertio genere essent reponenda, scilicet inter homines, quod est aperte absurdum: vel primum genus comminisci oporteret, quod hucusque fuit ignotum.

Sit tandem tertia conclusio. Etiam probabile est Aristoteli sensisse corpora celestia non esse animata. Nam in eius definitione ponitur, quod anima est actus organici corporis: at coelum constat non esse organicum: ergo neque animatum ex mente Aristoteli. Vnde, D. Thoma. in ar. 3. in sua sententia adduxit Aristoteli. ¶ Sed contra est, quod in. 2. contra Gentem. cap. 70. multis locis collectis contendit probare coelum ex sententia Aristoteli esse animatum. Respondetur, quod cum ibi disputaret contra Auerroem. qui negat intellectum principium esse actum corporis, nitereturque suam sententiam fulcire auctore Aristotele. D. Thomas. e regione probat, non solum quod intellectum principium sit actus corporis ex mente Aristoteli. sed quod secundum eum potest sustineri quod intelligentia sunt actus corporis celestis: ut ex hoc sit maretur magis sententia illa, quod anima intellectiva est actus corporis.

Respondetur ad sextum argumentum principale, quod in opificio illo uterque ordo, diuersa tamen ratione seruatus est. Nam in opere creationis, vbi non fuit ordo temporis, eo quod omnia simul fuerint creata, fuit prioritas naturae. Nam perfectiores substantiae fuerunt principaliter in terra; & ordine naturae prius factae: propter quod prius dicitur coelum fuisse creatum. At in opere distinctionis & ornatus, in quibus fuit successio ex parte rerum, circa quas diuina operatio versabatur: à perfectionibus processit. Nam primo formatum est coelum, atque exornatum: deinde, materialia corpora: ultimoque; terra. Sed ex parte effectuum processit ab imperfectioribus ad perfectas, donec perueniret ad hominem, qui omnium corporalium erat finis. Et ita sex illi gradus perfectionum, ita dispositi sunt, ut per aduenientem gradum in meliorem formam redigatur vniuersum, quae antea fuerat. ¶ Ad confirmationem, quae agit de opere quintae & sextae diei, videndum est D. Thoma. q. 71. & 72. Et principio statuendum est, quod omnia animalia illis sex diebus non solum secundum materiam, aut potentiam: sed secundum actum sunt producta, contra sententiam D. Augustini. Est autem sermo de perfectis animalibus: non de his quae ex varia corruptione generantur. Probatur. Si solum essent producta animalia quantum ad materiam, non magis dicerentur producta die quinto & sexto, quam à principio: quoniam materia ex qua facta sunt, in principio fuit creata: Consequens autem est aperte falsum; quia dicit Scriptura: Creauit Deus caelestia grandia, &c. ¶ Secundum d. c. 2. Genesim in epilogum rediens opera sex dierum, ait: Perfecti sunt coeli, & terra, & omnis ornatus eorum. Sed animalia sunt maxime in ornatu vniuersi: ergo facta fuerunt simul cum reliquis. ¶ Tercio. Ibidem legitur, quod requieuit ab omni opere, quod intelligunt Sancti: id est à nouis creaturis condendis. Si autem animalia non essent actu producta, non requiesceret à nouis productis: ergo. ¶ Secundum statuitur, quod sola diuina virtus fuit causa efficiens animalium, & elementa solum in genere causae materialis. De diuina virtute id solum est

Conclu. 3.

Solutio argumenti. 6.

Ad conclusum.



est notandū, q̄ prima indiuidua animalū produxit non naturali modo, cūm non fuerit generatio, aut ali quis eorū motū, qui à natura proficiscuntur: nec prorsus miraculosē, quia nondū erat natura cōstituta, cōtra cuius legē fuerit. Fuit autē ipsius naturæ institutio, quæ nisi libera Dei voluntate, incipere nō poterat. Quod verō elementa nō cōcurrāt effectiue: patet. Quia hoc esset præter ordinē rerū: solū enim in propagatione rerū agens vniuocū concurrat actiue, aut etiā superiora: elementa verō solū materiam subministrant. In prima autē rerū conditione nō oportet multiplicare miracula, nisi expresse ab Scriptura proponatur. ¶ Sed cōtra. Scriptura dicit: Producant aque reptile animæ viuentis. Et infra: Quā produxerant aque in species suas. Ad saluandas ergo istas propositiones necessarius est concursus actiuius. ¶ Respondetur, q̄ licet ita possit facile defendi: tamen ad veritatē illius propositionis sufficit concursus materialis causæ: suo enim modo & causare dicitur, & producere.

**Dubium. 1.** Superfunt autē circa has operationes duo parua dubia. ¶ Vnum est. Nam cūm aues sint aeris ornamentū, & nō aquæ: quare potius mādatur aquæ, vt producat volatile, quām aerī. ¶ Alterum dubium est: Quid est, q̄ distinctus dies auiibus & iumentis deputatur: homini verō non deputatur, qui ceteras res longo intervallo antecellit. ¶ Ad primū, D. Th. q. 71. ad. 2. adhibet physicā rationē, quā legite. Sed si secundum Hebræos legamus, cessat omnis obiectio. Illud enim qd̄ dicitur, Et volatile super terrā sub firmamēto, non est cōtinuatio præcedētis orationis; sicut producat aque reptile: sed est institū alterius orationis. Est enim verbū supplendū: id est, & volatile sit super terrā sub firmamento. Quibus verbis significatur, quod productio auiū potius pertineat ad aerē, quā ad aquam. ¶ Ad secundum dubium respondetur primō, quod aues & pisces à toto genere sunt imperfectiora animātia, quā terrestria. Quod liquet, tum ex mēbrorū distinctione: Tū etiam, quoniā non sunt capacia disciplinæ. Pisces enim nunquā mansuecūt: volucres vtrūq̄; aliquo modo. Ceterū animalia terrestria minificē obsequiuntur homini: vt videre est in elephantibus & canibus. ¶ Secundō respondetur, quod debuit vnus dies deputari ornatui terræ, cuius incolæ sunt bestię: sicut vnus dies deputatus fuit corpori intermedio, id est aerī. In his verō non habuit ornatum extrinsecum: quoniam propter efficaciam caloris nullum viuēs sustinere potest. Quis enim habitabit cum igne deuorante?

**Obserua. 1.** Ceterū circa formationem hominis, duo sunt notanda. Primum est, quod cūm homo habeat aliquid cōmune cū belluis, aliquid verō cum substantia spiritali: ratione primi, fuit cōditus eodē die, quo cetera animātia: ceterū ad demonstrandā dignitatē & excellentiā naturæ humanæ, vtitur Scriptura honorificentissimis verbis, tum ineundo cōsiliū. Faciamus hominē ad imaginē & similitudinē nostrā: tum verō dando illi imperium super vniuersam creaturā, vt patet illis verbis: Vt præsit volatilibus cœli. ¶ Secundō notandū est, q̄, quanquam sancta Scriptura in formatione hominis vtratur vocabulo creationis: creatio tamē ad solā animā referēda est, quæ de foris aduenit. Quod significatur illis in verbis: inspirauit in faciē hominis spiraculū vitæ: siue vitale, vt habetur ex Hebræo. Ceterū homo non fuit productus ex nihilo: sed ex li-

mo terræ, dicente Scriptura Genes. 2. Formauit Deus hominem ex limo terræ. Qua in re est notandum, q̄ verbum (creauit) quod correspondet verbo Hebræo Barā, non significat semper productionem ex nihilo: sed productionem quamcūq̄; vt constat ex innumeris Scripturæ testimonijs.

Sed est dubium: An mulier fuerit producta sexto die? Ratio dubitandi est. Nam D. Th. q. 73. art. 1. ad terciū, numerat mulierem inter ea quæ sunt condita sex diebus tantū secundum materiam. De hac difficultate egimus fusius suprā q. 71. dubio. 2. Et idcirco rem hanc paucis absoluemus modō, propriam solū in hac parte aperientes sententiam. Respondetur ergo, quod sententia affirmatiua est magis probabilis, & consentanea. Tum, quia in ceteris speciebus sufficiens principiū cōseruatiuum specierum fuit productum sex diebus: sed species humana fuit principaliter interta ab Authore naturæ: ergo. Deinde, sexto die dicitur: Masculū & femina creauit Deus: & in septimo, quod requieuit Deus ab omnibus operibus suis. ¶ Ad D. Th. respondetur, q̄ nō loquitur ex propria sententia: sed ex sententia Aug. Diuus enim August. versatur in hac sententia, q̄ nullū mistū actū fuit productum sex diebus. Et de productione mulieris cōsentit Diuus Gregorius. 3. 2. Moral. cap. 10.

**A**d septimum argumētū de septimo die, de quo differt D. Th. q. 73. sciendum est, q̄ de septimo die tria narrantur, Genes. c. 2. Primum est, q̄ Deus compleuit die septimo opus suum, quod fecerat: quamuis secundum aliā lectiōē id tribuatur die sexto, quod aduertit S. Th. Vterq̄; sensus est catholicus & cōsentaneus: licet diuersus. Nam in sexto die cōpleuit Deus opus suum; quoniā in eo vniuersum accepit finem suum & fastigium, secundū esse naturæ debitum: ceterū in septima die compleuit Deus opus suū duplici de causa. Primum, quoniā ex eo q̄ non superaddit aliquid superioribus, demonstrat aperte, opera iam esse cōpleta, & ex omni parte absoluta: deinde, in septima die cōseruando & dirigendo opera iam facta, ducit in suam vltimā perfectionem, propter quam condita fuerunt. ¶ Secundō dicit: Requieuit Deus ab omni opere quod fecit. Hæc quies non fuit priuatio motus, aut actionis: nam in superioribus demonstratū est, q̄ creatio nō significat actionem Dei de nouo, sed nouam terminī productionem. Itaq̄; quies est cessatio & interruptio, nō actionis: sed noui effectus. Dicitur igitur Deus quiescere, ex eo q̄ ab eo noui effectus non progrediuntur. ¶ Sed aduertēdum est, quod est sermo de operibus naturæ: ad quod significādum dicitur in Scriptura: Requieuit Deus ab omni opere quod patrarat. Et rursus: Requieuit Deus ab omni opere quod creatur. Opera enim gratiæ & miraculorū, neq̄; actū, neq̄; in potentia in rebus naturalibus cōtinentur. ¶ Illud etiam est notandum, quod scriptura dixit, Requieuit ab omnibus operibus: non autem dixit, Requieuit in omnibus operibus: vt significetur quod Deus nulla indigentia creauit vniuersum, & quod inde nullum fructum acquisiuit. Item, eisdem verbis demonstratur creaturam rationālē in solo Deo quiescere posse. Quod prosequitur Augustinus optimē epistola. 119. c. 9. Tertiū est, quod benedixit & sanctificauit illum. Benedictio hoc in loco significat abundantiam bonorum omnino esse paratā ijs qui

Dubium.

Solutio argumenti. 7.

Nota. 1.

Nota. 2.

post rectam operationem in Deo quiescunt, dicente Paulo ad Hebr. 4. Qui enim ingressus est in requiem eius, etiam ipse requieuit ab operibus suis: sicut Deus à suis. Sed in Sabbathi celebratione duo à nobis exiuntur. Vnum est, quod vacemus Deo, & in eo quiesca-

mus: quod pertinet ad finem præcepti. Alterum est, ut vacemus ab impedimento operum seruilium: quod pertinet ad substantiam præcepti. Ratione primi dicitur, quod Deus benedixit illi: ratione secundi, quod Deus sanctificauit illum.

**D**Ecreueram disputationem de anima (de qua Sanctissimus Præceptor à questione septuagesima quinta, & deinceps agit) hoc loco pertractare & aperire. Verum, quia materia de anima, magna ex parte Philosophiæ continet cōcertationes, de quibus nos olim satis diximus; & si omnia essent ad vnguem examinanda, integrum foret volumen necessarium, & rursus quæ Sanctissimus Præceptor de animæ essentia docuit, cum acutissimo sui ordinis interprete Caietano, satis erant (ut reor) ad animæ essentiam referendam: Idcirco prudenter mutavi consilium, & iusto silentio statui me conducere ad primi hominis productionē enarrandā, eiusque statum, finem, conditionem, gratiam, & iustitiam. Nam si quæ Philosophiæ arcana circa animæ celsitudinem concludunt, euoluas: apertè cognoscēs quidquid in contemplatione veritatis desiderari potest. Hæc igitur causa fuit, cur prolixam disputationem animæ transilire statui: et ad ea me conferre, quæ Theologica sunt. Quod si gratum vobis fore credidero, ut labori meo non parcam in edisserendis animæ difficultatibus & nodis: parata sanè habeo commentaria de anima, quæ paruo volumine, & breui temporis spatio, seorsum vobis offeram, & donabo.

## Omnia subijcio correctioni sacrosanctæ Romanæ Ecclesiæ.





# Q V A E S T I O N O N A G E S I M A, D E H O M I - n i s p r o d u c t i o n e q u a n t ū m a d a n i m a m .

## A R T I C V L V S P R I M V S .

*Vtrūm anima humana sit facta, vel sit de substantia Dei?*

**C**onclusio est, quod anima est quid factum: & nō est de substantia Dei. Conclusio est de fide.

*Dubium vnicum, De veritate conclusionis.*

**D**ubium est in hoc articulo de veritate conclusionis D. Tho. Et arguitur. Gen. 2. In spirauit in eum spiraculum vite. Quod argumētū refert D. Aug. 7. super Genes. ad litterā. c. 2. Item Acto. c. 17. Nos genus Dei sumus. At verò hoc nō potest intelligi secundum corpus: ergo debet intelligi secundū animam. Nam (vt inquit Dionys. c. 4. de Diuin. nomin.) anima nostra, bona est, participatione bonitatis Dei: ergo est de eius substantia.

Pro hoc dubio nora, q. Irenæus lib. 1. contra hæreses. c. 24. refert Carpocratē asseruisse animam esse de substantia Dei. Quem errorē habuerunt Stoici: vt de substantia Dei. Quem errorē habuerunt Stoici: vt refert Hieronymus ad Marcellinum, & Epiphanius, libro. 1. contra hæreses tomo. 1. hæresi. 5. & D. Aug. de hæresibus ad Quod uult Deūm hæresi. 4. 6. Hæc conclusio est hæretica: & cōdemnātur Priscillianistæ qui secuti sunt hunc errorem, a Leone. 1. epif. 9. 1. c. 5. & Concilio primo Brachæ. c. 5. Si quis dixerit animas, vel angelos esse de substantia Dei; sicut Priscillianus dixit: anathema sit. Et Leo arguit cōtra istos, Deus est immutabilis, Iacobi. ca. 1. sed anima nostrā mutatur: ergo nō est de substantia Dei. Itē, sequeretur q. substantia Dei esset mutata: vel q. anima nostrā esset cōsubstantialis Deo.

etialis Deo. ¶ Terrullianus etiā aduersus Marcionē, explicās illū statū Gen. 2. itā colligit: Deus nō est capax delicti: sed anima nostra est capax delicti, quia afficitur peccato originali in corpore: ergo nō est de substantia Dei. ¶ Chrysost. super Gen. 2. scandescit vehementer cōtra illos qui dicūt esse de substantia Dei: & dicit: O uesania, o delirium. Et vidēdus est D. Tho. 2. cōtra Gēt. c. 85. Itē, in capit. Firmiter, de Sūma Trinitate & fide catholica: Qui utrāq. de nihilo, &c. Et in cap. Dānamus, cōdēnatur de hoc errore Almericus.

Ad argumēta. Ad primū iā respōdet D. Th. ¶ Ad secundū respōdetur, nos esse genus Dei, nō naturā: sed in unere. Et hæc solutio est D. Aug. 2. de Origine animæ. cap. 3. ¶ Secundū respōdetur, nos esse genus Dei; non quia sumus de eius substantia: sed quia fecit nos capaces beatitudinis, dedit nobis potestatem filios Dei fieri. ¶ Ad terciū respōdetur, q. illa participatio, est nō secundū substantiā & naturā; quia talis nō potest esse cōmunicatio ad extra: sed est cōmunicatio p. creationē.

## A R T I C V L V S . I I .

*Vtrūm anima sit producta in esse per creationem?*

**C**onclusio est affirmatiua.

*Dubium vnicum: An anima rationalis creetur ex nihilo?*

**C**irca istū articulū notādū est, q. nō facile explicari pōt questio hæc a S. Th. proposita isto articulo nisi simul explicādo quæstionē quā ipse tractat in Tom. ij. Pp 3 fia

Argum. 1.

Secundum.

Irenæus.

mubnnoet  
mubnnoet

Ad primum  
Ad secundū

Ad tertium

frā. q. 118. ar. 1. Vtrum anima intellectiua cauſetur ex ſemine: affines & cōnexæ enim ſunt, ideoq; ſimul explicandæ. Quæſtio ergo eſt vtrū animarationalis ſit à Deo creata: an ſit educta de potētia materiæ: & virtute ſeminis à partib⁹ traducatur? ¶ Secūdo notādū eſt, qd non intendimus hīc diſputare quid de hac re ſenſerit Ariſto. nil enim de principio animæ rationalis apertè diſſiniuit. Et licet aſſeruerit illā de foris aduenire: nihil tñ de modo quo producitur, aperuit. Scio multos, inter quos eſt Sōzin. 1. 1. Metap. q. 15. aſſeruiſſe in via Ariſt. cōcedendū eſſe creationē vel ſimplicē emanationē aliquarū rerū à principio primo. Cæterū non eſt in eodem modō laborandū: Theologos enim agimus, & alius intima penetramus. Quare, Theologicè quæſtio hæc diſcutienda eſt. ¶ Et pro parte negatiua arguitur primo ex D. Aug. qui ſæpè dubitat an anima creetur. 1. o. ſuper Gen. ad literā. c. 1. & 3. 2. & 2. 3. & epiſto. 2. ad D. Hierony. & lib. 3. de Baptiſmo paruulorū. c. 1. o. & quod magis miror, eſt qd dicit. 1. lib. Retractionū. c. 1. Neq; tunc ſciebā, nec nūc ſcio, quomodo ſit orta anima noſtra. Et lib. de hæreſibus hæreſ. 81. reſert hāc diſputationē: & nil affirmatiuè diſſiniit. Cauſa dubitadi fuit in Aug. qd Gen. c. 2. dicitur, qd requieuit Dñs ab omni opere quod pararat. Sed hoc op⁹ fuit creationis: ergo modō iā nō creat. Et 1. o. ſuper Gen. ad literā. c. 1. 9. & 2. o. habet hoc argumētū Aug. ex epiſt. ad Hebræos. c. 7. Vbi dicitur, qd Leui fuit decimatus, & erat in lūbis Abrahæ: & de Chriſto nō dicitur qd fuit in lūbis Abrahæ, ſicut Leui. Sed Chriſtus fuit in lumbis Abrahæ ſecundum corpus: ergo ſi aliter fuit Leui, quā Chriſtus, ſequitur quod Leui, fuit in lumbis Abrahæ ſecundum animam etiam: ergo anima non creatur. ¶ Et Gen. 4. 6. Hæ ſunt animæ quæ egreſſæ ſunt de ſemore Iacob: ergo nō creātur. ¶ Ratione ſic argumētior. Homo generat hominē ſibi ſimilē: ſimilitudo verò nō eſt ſecūdū corpus, ſed ſecūdū animā: ergo vt generet ſimilē ſibi, debet producere animam. Alioquin quomodo poteſt homo eſſe terminus generationis humane? ¶ Itē. Qui poteſt in media, poteſt in finē & terminū; neq; eſt in ſtātia in naturalibus: ſed homo poteſt in media generationis: ergo & in finē, ſcilicet in animā. ¶ Vltimò. Si anima creatur à Deo, quomodo anima cōtrahit peccatum originale? Nō enim Deus tranſfundit peccatū: & pater nō pōt creare: ergo.

Pro explicatione nota, qd D. Auguſt. nō dubitauit animā creati ex nihilo: id enim expreſſe docet in epiſto. ad D. Hiero. c. 18. & lib. de Eccleſiaſticis dogmatibus. c. 1. 4. Sed ſolū dubitauit, an hoc eſſet tenendū deſiderit qd cōtraria aſſertio eſſet hæreſis, vel error in fide? Et Eucherius ſuper Gen. idē dubitauit. c. 2. quamuis poſtea dixerit animas creati à Deo, & infundendo creari. ¶ Secūdo nota, qd animā nō creati ex nihilo, poſſet intelligi duob⁹ modis. Vel qd producat virtute ſeminis, ſicut aliæ formæ. Secūdo modo, qd anima producat ex anima, ſicut corpus ex corpore: quæ ad modū aſſeruit Appollinarius Episcopos, contra quē diſputat Gregorius Nicenus lib. 1. de anima. c. 6. Aut quod producat ex aliqua materia ſpirituale: qd D. Tho. in articulo inſinuat.

Sic cōcluſio certiffima. Anima creatur ex nihilo: & non virtute ſeminis, nec ex alia anima, vel materia ſpirituale. Circa hāc cōcluſionē vide D. Th. infra quæſt. 118. vbi art. 2. hæreſim aſſeruit eſſe, dicere animā pro

duci ex ſemine. Et 2. cōtra Gen. c. 8. 6. & 8. 7. Hæc cōcluſio eſt de fide: & cōtraria, eſt hæretica. Vide D. Hieron. ad Marcellinū & 2. libro Apolloniæ cōtra Ruſinum: qui cōſtātè tenet noſtrā cōcluſionē. Probat hęc cōcluſio. Pſal. 3. 2. Qui finxit ſigillatim corda eorū. Zachariæ. 1. 2. Ego ſingens ſpiritu hominis in eo. Et Eccleſ. vltimo: Donec reuertatur puluis ad terrā, & ſpiritus ad Deū qui dedit illū. Et Iſaïæ. c. 4. 6. Dedi ſpiritu omnibus calcātibus eam: ſcilicet terrā. Et Machabæorū. c. 7. Nec ego ſpiritu aut animā donauit tibi: & mulier filio. Et Gen. 2. Inſpirauit in eū ſpiraculū vitæ. Vbi Sancti docent, animā creati. Vide Leonē primū in epiſt. 7. 1. vbi diſſiniit hāc veritatē. c. 5. & 1. o. Vltimò probatur ex cōmuni cōſenſu totius Eccleſiæ.

Ad argumenta. Ad primum de Leui decimato, reſpondetur, nō eſſe diſcrimē qd Leui fuerit in lumbis Abrahæ quātū ad animā. Sed qd Leui fuerit in lumbis Abrahæ ſecundū propagationē generationis & ſeminis: ſed Chriſtus non hoc modo, ſed ſecundū corpulentā ſubſtantiā ſolūm. ¶ Ad illud verò quod ceſſauit ab omni opere, & creauit omnia ſimul: reſpondetur, qd ceſſauit ab omni opere creationis ſecundū nouas ſpecies: ſed nō ceſſauit à creatione ſecūdū indiuidua. ¶ Ad illā authoritatē Gen. 1. Animæ egreſſæ de ſemore Iacob: reſpōdetur, qd Sinedoche ſæpè reperitur in Scriptura. Et ſic ibi (anima) ponitur pro homine. ¶ Ad tertiā rationē reſpondetur, qd homo generat hominē, & ſimilē: quia ſimilitudo ſatis eſt qd ſit inter patrē generantē & filiū genitū, ratione totius quod generat; etſi nō generet animā. Et in hoc cōſiſtit veratio generationis, qd producatur cōpoſitū. Quia per accides eſt qd producatur anima ad rationē veræ paternitatis, contra Nominales. ¶ Ad aliud argumētū reſpondetur primò, negādo maiore. Nā quædā poteſt in media ad ſanitatē: & aliquando nō poteſt in ſanitatē. ¶ Et ad replicā, qd nō datur in naturalibus inſtantiis, admittamus maiore. Et dico primò, quod terminus generationis quidam eſt terminus vt quod generat, alius verò terminus vt quod generationis. Verbi gratia homo eſt terminus quod generationis: anima verò eſt terminus quo generationis. Vnde, in forma reſpōdetur ad maiore, cōcedendo illā: Vt quod generatur, poteſt in terminū vt quod produci. Et cum dicis: Ergo poteſt in animā: nego conſequentiā. Quia anima eſt ſolus terminus quo generationis. ¶ Ad vltimū reſpōdetur, quod homo tranſfundit peccatū originale, nō quia producat animā: ſed quia generat filiū Adæ per propagationē generationis. ¶ S. Th. ad probationē propoſitæ cōcluſionis adducit hanc propoſitionē: Entis ratio nulli formæ non ſubſiſtēti propriè cōuenit fieri: ſed dicūtur fieri per hoc quod cōpoſita ſubſiſtentiæ ſiunt. Quæ aſſerebat locū grauiffimæ quæſt. vtrum generatio & productio terminet ad formā, an ad cōpoſitū? quæ diſputauimus ſuprà. q. 6. 4. artic. 4. dubio. 2.

Solutione ad ſecūdū explicat S. Tho. quid ſit formā educi de potentia materia. Et dicit, qd actū extrahi de potētia materiæ, nihil aliud eſt quā aliquid fieri actu quod prius erat in potentia. Id optimè ex principijs peripatheticis exponit Caieta. in hoc articulo. Et notat, quod formā eſſe in potētia materiæ, eſt eſſe in ea vt in cauſa: nō actiua, ſed materiali. Cauſalitas aut materiæ nō cōſiſtit in ſola receptione: aliās cauſæ rationē nō participaret, quæ influxū quendā importat. ¶ Secūdo

Argum. 1.

Ad argumē.  
Ad primumSecundum.  
TertiumReplica.  
Vbi notat

Quartum.

Obſerua. 1.

Ad ſecūdū

Ad tertium.

Ad replicam

Obſerua. 2.

Ad quartū

Concluſio



dò notat, quòd esse in aliquo tanquam in causa materiali, est habere esse dependens ab illo còsuum & in distinctum in eo. Unde, ea quæ habent in aliquo esse distinctum, potius sunt in illo actu, quàm potètia. Et ratio istius est. Quia omnis effectus depèdet necessariò à sua causa in suo genere cause: quælibet enim causa habet propriam causalitatem & proprium effectum sibi correspondentem secundum exigentiã propriæ naturæ. His suppositis dicit, quòd formam educi de potètia materiæ nihil est aliud, quàm materiæ transmutari transmutatione sufficienti: ita quòd ex vi transmutationis materiæ forma resulter. Sicut patet in anima equi, quæ ex vi transmutationis materiæ sufficienter resultat: ideoq; de potètia materiæ educitur, depèdetq; à materiæ in suo esse. Secus autè còtingit in anima rationali, quæ nõ depèdet in suo esse à materiæ: est enim forma subsistens, ut suprà. q. 75. artic. 2. docet S. Tho. ideoq; non educitur de potètia materiæ.

### ARTICVLVS. III.

*Vtrum anima rationalis sit producta à Deo immediatè?*

**C**onclusio est affirmatiua.

#### Discurfus articuli.

**Q**uestionè huius articuli mouet S. Th. propter quosdam hæreticos, qui dicti sunt Messaliani, ortos à quodam Seleuco: ut refertur lib. 7. hist. tripar. capit. 11. Asserebant huiusmodi hæretici, quòd anima rationalis non est immediatè à Deo creata: sed ab angelis condita. Contra hos statuit S. Thom. conclusionem huius articuli, animam rationalem immediatè esse à Deo creatam: quæ est certa secundum fidem. Ut patet ex illo Genesios capite primo, vbi dicit Deus: Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram. Et statim subiungit: Creauit itaque Deus hominem ad imaginem & similitudinem suam. Ad hoc respondent prædicti hæretici, quòd isto loco Deus loquitur ad angelos, quos voluit esse participes creationis animarum; ut inferiora in spiritibus producantur per spiritus superiores, qui sunt angeli: & sic in omnibus obseruetur suavis rerum dispositio; ut sicut in corporibus inferiora producantur à superioribus, ita in animarum productione contingat. Sed iste modus dicendi est contra sensum Scripturæ: ut manifestè constat intuenti contextum literæ. Ibi enim dicitur hominem factum esse ad imaginem illorum, ad quos dictum est: Faciamus hominem, &c. Sed homo non est factus ad imaginem angelorum, sed ad imaginem Dei; ut multis locis testatur Scriptura: ergo illis verbis, Faciamus hominem, non loquitur Deus ad angelos; sed (ut omnes sancti Patres affirmant) ex isto loco conuincitur pluralitas personarum in Diuinis. Præterea Genes. 2. dicitur, quòd Deus inspirauit in faciem hominis spiraculum vitæ. Vbi, per spiraculum vitæ, intelligit animam rationalem; ut Chrysostomus asserit homilia. 1. 1. super Genes. & Eucherius libro primo super Genes. Hugo Cardinas

lis, & Nicol. de Lyra in expositionibus in Genesim. Et ex sequentibus verbis Scripturæ satis patet. Dicit enim: Inspirauit in faciem hominis spiraculum vitæ, & factus est homo in animam viuentem. Sed anima est principium vitæ: ergo per spiraculum vitæ intelligitur anima. Propter hoc dicitur Deus inspirasse in faciem hominis: quoniam in facie præcipuè apparent & vigent sensuum operationes. Deus ergo est author animæ rationalis, & qui immediatè illam produxit: id enim sonat, Inspirauit. Præterea, Deus est creator omnium rerum, ut quàm plurimis locis testatur Scriptura, Sapiètiæ primo: Creauit Deus, ut essent omnia. Hebræ. 1. 3. Qui omnia creauit, Deus est. Apocal. 4. Dignus est Domine Deus noster accipere gloriam, & honorem, & virtutem: quia tu creasti omnia. Ergo etiam ipsam animam rationalem Deus creauit, & de nihilo produxit: & non angeli. Hanc veritatem diffinit Leo Papa in epistola ad Toribium Astoricensem Episcopum, quæ est. 7. 1. c. 10. Vbi ait: Animæ hominum, priusquam suis inspirarentur corporibus, non fuere: nec ab ullo incorporantur, nisi ab opifice Deo, qui & ipsarum est creator & corporum. Eadem veritas colligitur ex symbolo Nicæno, vbi dicitur: Deus creator omnium, visibilium & inuisibilium. Et in Concilio Lateranensi, sub Innocentio. 3. De hoc videndus Diuus Augustinus. 12. de Ciuitate Dei, capite. 24. 25. & 26. & 29. super Genesim ad litteram, capite. 15. & Damascenus, lib. 2. Fidei orthodoxæ, capite secundo.

### ARTICVLVS. III.

*Vtrum anima humana fuerit producta ante corpus?*

**C**onclusio huius articuli est negatiua.

#### Discurfus articuli.

**A**rticulus hic, motus est propter Origenem, & alios asserentes non solum animam primi hominis, sed etiam animas omnium aliorum fuisse ante corpora, simul cum angelis creatas: posteaque secundum diuersitatem demeritorum corporibus vnitas, in penam suorum demeritorum. Hanc sententiam tenuit Origenes libro primo Periarchon, capite septimo, & octauo. Credidit enim tam animas, quàm angelos, secundum naturæ conditionem æquales existisse; meritoque inter se distasse: ita ut quidam in sua puritate permanerent, alij corporibus sint alligati: qui animæ dicuntur hominum, vel cœlestium corporum. Hæc sententia non solum est improbabilis, sed etiam còtra fidem: in eo quod asserit, animas creatas ante corpora. Tum etiam in eo quod affirmat, pro diuersitate suorum criminum in penam eorum corporibus fuisse vnitas: ut statim ostendemus. Quò autem veritas magis pateat, sequitur quæstio.

## QVAESTIO VNICA.

*Vtrum anima rationalis sit verè producta à Deo ante corpus? An simul in corpore producat, & infundatur?*

Argum. 1.



RO parte affirmatiua quæstionis est primum argumentum. Genesis primo dicitur: q̄ die septimo requieuit Deus, id est cessauit, ab omni opere quod p̄tra- rat: ergo post septimum diem, nullum opus nouum produxit: ergo anima rationalis vel nō creatur à Deo, sed educitur de potentia materiæ; vel condita est in operibus sex dierum. Sed (vt articulo secundo ostendimus) anima immediatè creatur à Deo; nec educitur de potentia materiæ: ergo producta est in operibus sex dierum: ergo producta est ante corpus quod modò generatur. Prima consequētia, quod animæ rationales omnes conditæ fuerint simul in operibus sex dierum: probatur. Nouum opus dicitur quod nec in se fuit, nec in materia præcessit: sed anima rationalis si non est producta in operibus sex dierum; nec in se fuit, nec in materia præcessit: ergo est nouum opus: quod Deus non est dicendus facere, cum requieuerit ab omni opere die septimo. ¶ Et confirmatur. Quoniam si quotidie Deus de nouo in generationibus hominum creat animas rationales, quas corporibus infundit; sequitur quod Vniuersum à principio non fuerit perfectum: consequens est falsum, & contra sacram Scripturam, Geneleos capite primo, dicentem: Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona. Et Geneleos capite secundo dicitur: Igitur perfecti sunt celi, & terra: & omnis ornatus eorum. Ergo & antecedens est falsum. Probo sequelam. Ad perfectionem Vniuersi magis pertinet natura spiritalis, quam corporalis: ergo si de nouo creantur creature spirituales, quotidie mundus perficitur. ¶ Secundò. Anima rationalis remanet post interitum corporis: est enim immortalis, & incorruptibilis: ergo fuit producta ante corpus. Consequētia manifesta est. Illud enim quod incepit simul cum corpore, non potest remanere post corpus. Hoc argumento vtitur Aristoteles multis locis: præcipuè libro primo de Cælo, capite ultimo. ¶ Et confirmatur. Anima est & viuut destructo corpore: ergo poterit esse, & viuere ante corpus. Probatur consequētia. Quia non apparet maior ratio de vno quàm de altero. ¶ Terziò. Sapientiæ capite octauo dicitur: Cum essem sortitus animam bonam, veni ad corpus coinquinatum. Et Ioannis capite primo dicitur: Illuminatus omnem hominem venientem in hunc mundum. Ergo anima venit aliunde ad corpus: ergo erat ante corpus. Quod videtur sensisse Aristoteles secundo de Generat. animalium capite tertio, cum dicit, intellectum de foris aduenire. ¶ Quartò. Opus creationis præcedit distinctionem, & ornatum: sed anima rationalis pertinet ad creationem: ergo nō incepit esse post opera sex dierum, quibus res distinctæ & ornate sunt: ergo præcessit corporis productionem.

Obserua.

Pro decisione huius quæstionis aduertendum est, quod multi ex antiquis Philosophis dixerunt, animas esse productas ante corpus, & quod corporibus

alligabantur tanquam sepulchris & ergastulis. Sic asserit Plato in Tymæo & in Cratillo: vbi dicit, corpus esse animæ sepulchrum. Quod aliqui conati sunt confirmare Scripturarum testimonijs, quibus corpus dicitur esse animæ carcer. Psalm. 141. dicit David: Educ de custodia Deus animam meam. Alia litera habet: Educ de carcere Deus animam meam. Vnde, corpus dicitur aggravare animam, Sapientiæ capite nono. Item, dicitur sepulchrum animæ. Matthæi. 23. Sepulchra dealbata &c. Ezech. 37. Ecce ego educam vos de sepulchris. Vnde, Plato & sequaces eius affirmant, quod scire nostrum est quoddam reminisci. Cōtra hunc errorem eleganter disputat Theodoretus libro quinto de Curatione Græcarum affectionum, & Diuus August. 12. de Trinitate capite ultimo &c. 12. de Ciuitate Dei capite etiam ultimo. Idem asserit D. Hieronym. epistola ad Rufinum, & epistola ad Pammachium de expositione symboli, & libro secundo apologiæ contra Rufinum. Damascenus libro secundo de fide orthodoxa, capite duodecimo. De quo videndus Sanctissimus Præceptor hic, & infra quæst. 118. articulo tertio, & secundo contra Gentiles. c. 83. & secundo Sentent. distinctione decima septima, vbi Scholastici id affirmant.

Conclusio

Sit ergo cōclusio. Cōtra fidem est dicere animas fuisse productas ante corpora, & in pœnam corporibus vnitas. Hæc cōclusio probatur primò ex illo Psalm. 32. Qui finxit sigillatim corda eorum. Et Zachariæ. c. 12. Ego Dominus fingens spiritum hominis in eo. ¶ His locis respondent aliqui, quod Scriptura non loquitur istis locis de productione animæ quæ ex nihilo est: sed de productione animæ secundum gratiam. Id quæ persuadent. Quoniam si proprietatem vocabulorum attendamus, fingere dicimur aliquam rem, qui ex præexistenti materia aliquid facit: vnde eos artifices qui ex luto vasa formant, figulos solemus appellare. Ex eo ergo quod Deus dicatur finxisse spiritum hominis in eo, non sequitur quod produxerit de nihilo in homine: sed quod præexistentem animam de nouo secundum gratiam formauerit. Præterea, quoniam (creare) in sacra Scriptura nō semper sumitur pro eo quod est ex nihilo producere: sed aliquando præexistentis rei noua denotat perfectionem, secundum esse altius & eminentius; vt aperte cōvincitur ex illo Psalm. 50. Cor mundū crea in me Deus. Vbi Propheta cordis sui iam existentis petit renouationem. Quod sequētia verba testantur: Et Spiritū rectum innoua in viscēribus meis. Quod prius dixerat creari: nunc appellat innouari. Et Psalm. 30. dicit: Emitte spiritum tuum, & creabuntur, & renouabis faciem terræ. Quid per creationem intelligeret, exposuit, dicendo: Et renouabis faciem terræ. Ergo si nomen creationis nō semper sonat productionem ex nihilo, multò minus nomen fictionis id significabit. ¶ Hæc responsio videtur de sumpta ex Diuo Augustino epistola ad Diuū Hieronymū. Tamen quidquid sit de animæ creatione, & productione ex nihilo; an ex his locis conuincatur, non est certum secundum D. Aug. Id verò literam in tuenti patebit, quod anima siue ex nihilo, siue ex alio quo producat, in ipso corpore producat; nec est ante corpus. Secundò, cōclusio proposita patet ex sexta Synodo generali Constantinopolitana, actione. 11. Vbi damnatur error asserentium animam Chris-  
sti



si extitisse ante corpus. Idem error damnatur epistola vnde decima Leonis primi, quæ est ad Iulianum: & epistola nonagesima prima capite decimo & duodecimo. Tertiò, si animæ rationales quæ sunt liberi arbitrij, fuerunt ante corpora, necessarium est ut asseramus eas habuisse, antequam corporibus vnirentur, proprias operationes & liberas: ergo in illo priori habuerunt operationes bonas vel malas. Consequens est contra Paulum, qui ad Romanos capite. 9. de Iacob & Esau dicit: Antequam quidquam boni aut mali egissent dictum est: Quia maior seruiet minori: Et Iacob dilexi, Esau autem odio habui. Quartò, Anima rationalis est forma corporis: sed forma non est ante id cuius est forma: ergo anima rationalis non est ante corpus. Maior nota est, & diffinita in Concilio Viennensi sub Clemente quinto: & habetur in Clementinis, titulo de Summa Trinitate & fide catholica cap. vnico. Minor est Aristotel. libro duo decimo Meta. Vbi dicit, formam non præcedere id cuius est forma: licet possit postea remanere. Quod dicit propter animam rationalem, quam ex eius doctrina credendum est incepisse cum corpore, non tamen interire cum ipso corpore. Tandem. Si anima rationalis esset condita ante corpus, sequeretur, illam esse otiosam: nec posse habere aliquam operationem: quod nequaquam asserendum est. Probat sequela. Quia anima (vt docet Aristotel. 3. de anima capit. 4.) est tanquam tabularasa, in qua nihil est depictum: ergo indiget ministerio sensus & phantasie, vt comparare possit species, quibus actuata in sua exeat operationem. Sed non existente corpore, non est sensus, vel phantasia: ergo non potest anima habere propriam operationem: esset ergo otiosa. Vltimò, quoniam impium esset asserere animam Christi Dominum vnitam esse corpori in penam alicuius peccati, quod ipsa anima ante commiserit: cum Scriptura passim testetur, quod Christus peccatum non fecit, nec dolus est inuentus in ore eius. Quomodo enim pro aliorum peccatis satisfecisset? Item, vltima resurrectio mortuorum quam fide tenemus, quando mortale hoc induet in immortalitatem, & corruptibile hoc incorruptum: potius esset in malum, q̃ in bonum animarum: cū iterū carceri perpetuò alligaretur. De hoc videtur Castro lib. 2. de Hæresi. verbo Anima, hæresi vltima.

Ex his ad argumenta principio huius questionis proposita respondemus. ¶ Ad primum dicendum est, q̃ Deus non dicitur requieuisse die seprima ab omni opere quod patrauerat, eo quod cessauerit omnino ab operatione & productione rerum: cum Ioan. 8. dicat Christus: Patet vñq; modò operatur, & ego operor. Dicitur ergo requieuisse, quoniam nullum opus postea produxit, quod ad perfectionem & cōplemētum Vniuersi deesset. Omnia enim quæ postea produxit & producit, in se vel in aliquo simili præextiterunt in illa prima productione. Animaque rationalis licet de nouo in corpore producat a Deo: nō dicitur Deus nouum opus facere: quoniam illa in opere. 6. dierū præfuit. Hoc autem diuersimodè interpretandum est secundū D. Aug. qui existimauit (vt. q. 74. diximus) hominē non fuisse actu productum in illis operibus sex dierū: sed solū secundū causales rationes. Aliter secundum alios sanctos Patres, esserent, hominē. 6. die in operibus creationis in actu productū. Aug. enim exi-

stimat, animam præcessisse in operibus. 6. dierū cū angelis: quā cōuenit cū illis in natura intellectuali. Præfuit ergo in aliquo sibi simili, licet non eiusdem speciei. At verò in nostro modo dicendi Sancti Patres, dicendum est, q̃. 6. die producta fuit anima hominis cū ipso corpore: postea verò reliquæ de nouo producuntur, præfuerunt tñ in sibi simili secundū speciem. Vnde argumētū nō procedit: qd̃ magnā vim haberet, si animæ natura esset integra secundū speciem. ¶ Ad confirmationē dicimus, q̃ mundus dicitur perfectus secundū essentialē perfectionē, quæ cōsistit in speciebus. Nulla enim species rerū defuit primæ rerū cōditioni, quæ postea à Deo condita fuerit. Tamen accidentali perfectione potuit mundus temporis decursu & singulariū rerū, in indiuiduo noua productione perfici: talis est perfectio quæ accreuit vniuerso ex noua rationaliū animarum productione. Quia multitudo animarū rationaliū nō est secundū speciem: sed potius secundū indiuiduū. Perfectio autē indiuidualis pertinet ad accidentālē perfectionē vniuersi, etiā si indiuiduū incorruptibile sit, dū multiplicabile sit in specie. Et ratio est. Quia prima per se & essentialis perfectio rei attenditur secundum ea quæ per se dicunt ordinē ad talem rem: nō verò in his quæ per accidens se habent ad illā. Sicut essentialis hominis perfectio nō cōsistit in albedine, aut sciētiā; quā hęc per accidens se habent ad hominē: sed cōsistit in anima intellectuā, quæ per se illi cōuenit. Vnde, vniuersi perfectio in his cōsistit quæ per se ad vniuersi ordinē se habent: non autē in his, quæ per accidens. Et quoniam indiuidua per accidens se habent in particulari ad ipsum vniuersum, & specierum cōseruationē: indiuidua non pertinent ad primam & essentialē vniuersi perfectionē, sed ad secundariā, & accidentālē. ¶ Ad secundū respōdemus, q̃ licet anima maneat corrupto corpore: nō enim in suo esse dependet à corpore: inde nō sequitur, q̃ fuerit ante ipsum corp⁹; nec Arist. testimoniū contrariū conuincit. Ratio enim Arist. efficacissima est ad probandum q̃ omne illud quod incēpit cū corpore per generationē naturalem, nō maneat post ipsum corpus: secus autē contingit in anima rationali, quæ licet cum corpore incēperit, non tamen incēpit per generationē, sed per creationē: vt dictū est. ¶ Et ad cōfirmationē negatur cōsequētia. Quia licet anima postquā formata est, possit esse sine corpore, cū in suo esse nō depēdeat à corpore: tñ in suo primo esse & in sua productione indiget corpore; quā est act⁹ & forma corporis, & suas operationes in corpore exercet. Forma enim necessariò producitur in eo cuius est forma. Et hinc est, q̃ anima rationalis separata, manet cū appetitu ad corpus. Nō ergo est eadē ratio de anima quantum ad incēptionem, & quantum ad permanentiam sine corpore. ¶ Aliter responderet S. Tho. in secundo dist. 17. quæst. 1. artic. 2. ad. 4. quod sicut dicit Auicena; animalicet non dependeat à corpore quantum ad suum esse & suum finem, dependet tamen aliquo modo quantum ad suum principium. Et ratio est. Quia quidquid in esse naturæ producitur, debet esse indiuiduum: actiones enim & generationes (vt primo Metaph. dicit Aristot.) sunt singularium, non solum tanquam principiorum; sed etiam tanquam terminorum: vniuersalia enim non habent esse nisi in anima. Sed anima non potest habere esse indiuiduum & singulare, nisi in quantum

Ad confir.

Ad secundū

Ad confir.

coniungitur corpori ut forma eius, vel dicit ordinem ad illud: ergo anima non potest incipere esse nisi in corpore. Verum est, quod in ipso corpore acquirit esse absolute non dependens a materia, in quo separata manet individua & singularis. ¶ Ad tertium respondetur, quod testimonium illud Sapientie. 8. nihil contra nos concludit. Habet enim diuersas expositiones. D. Aug. 10. libr. super Genes. ad litteram. ca. 7. & 17. exponit de Christo, qui sortitus est animam bonam, venit tamen ad corpus coinquinatum: id est defectibus naturalibus mortis, famis, sitis, &c. affectu: ut corpus passioni esset idoneum, iuxta illud Psal. 39. Corpus autem adaptasti mihi, id est passioni aptum fecisti; anima existente beata a primo instanti conceptionis Christi. Idque significat illud Sapientie. 8. Sortitus sum animam bonam. Quasi diceret: animam Deo fructem. Veni autem ad corpus coinquinatum: quasi diceret, ad corpus quod virtute beatitudinis non est immortale effectum; sed passioni adaptatum. Cuius sentit Zacharias. c. 3. ubi vidit Iesum vestitum veste fordidam: qua defectus mortalitatis designatur. Aliiter exponi potest locus predictus de Salomone, qui dicitur sortitus animam bonam; id est sapientiam ornata & gratia condecoratam: postea vero corruptus est, carnis desideria sequens, concubinis deditus. Quod ex sequentibus in text. satis insinuat. Dicitur enim infra, quod continentia est a Deo. ¶ Ad aliud testimonium Ioan. c. 1. Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, dicimus, explicandum esse negatiue: ac si dicat, nullus illuminatur in hoc mundo, qui non illuminetur a Deo. ¶ Ad quartum respondetur, quod creatio duplex est. Quaedam, quae non praesupponit materiam in qua vel ex qua illud quod creatur, fiat: talis est creatio compositorum. Altera est, quae licet non sit ex materia; nihilominus praesupponit materiam, in qua talis res fiat: huiusmodi est creatio animarum rationalium, quae licet sit subsistentes, est forma corporis; & ideo est in corpore (ut diximus) producenda. Creatio prioris generis praesupponitur ad opus distinctionis, & ornatus: non vero ea quae posterioris est generis. Imò talis creatio sequitur distinctionem & ornatum: ut docet Diuus Thomas in secundo loco allegato & isto articulo ad primum argumentum. Vbi dicit, quod si natura animae haberet integram speciem, ita quod secundum se crearetur: argumentum procederet. Sed quia naturaliter est forma corporis; non fuit seorsum creanda: sed fuit creanda in corpore. Supponebat ergo ornatum & distinctionem. ¶ Et ad illud Psal. 14. 1. quod supra adductum est in fauorem haeticorum, Educ de carcere, &c. dicimus, quod nihil contra nostram facit sententiam. Psalm. enim ille, ad litteram intelligitur de Christo: ut patet ex precedentibus: Voce mea ad Dominum clamaui, &c. quo Christus in angustia mortis constitutus, pro sua deprecatur resurrectione: & multis propositis concludit; Educ de carcere Deus animam meam. Quae verba ad tria referri possunt. Primo, ad corpus plenum doloribus. Secundo, ad obsidionem, qua hostes Christum obsederunt. Tertiò, ad limbum, a quo postulat se liberari. De his videndus est Titelmanus in annotationibus super istum Psalmum.

## Quaestio. XCI.

De Productione corporis primi hominis:

### ARTICVLVS. I.

Vtrum corpus primi hominis sit de limbo terrae?

Conclusio est affirmatiua.

Discursus articuli, & animaduersiones circa ipsum & totam questionem.

**C**irca hunc articulum & totam istam questionem, in qua reliqui articuli non sunt distincte proponendi; sed si quid continet difficultatis, explicandum est continua oratione: aduertendum est primo, quid Gen. c. 1. intelligat Scriptura per limbum terrae: ut sic hominis formatio quatenus ad corpus pateat, & Scriptura intelligatur. In limbo ergo terrae intelligitur non solum terra, quae nomine pulueris frequenter in Scriptura explicatur: sed terra & aqua coagulatas partes ipsius terrae, de quo formatus dicitur homo. Nec inde intelligendum est, in corpore hominis non esse mixturem aliorum elementorum: sed Scriptura tantum meminit aquae & terrae, quoniam (ut supra diximus) sub illis vniuersa alia intelliguntur. Vel quia. c. 1. Genes. non fecerat expressam mentionem aeris, & ignis: quae sensibus non adeo patent, sicut aer & aqua. ¶ Secundo aduertendum est, quod corpus humanum debet habere maximè equelem complexionem. Vnde, elementa in ipso homine debent secundum aequalitatem commisceri: quae necessaria est, ad hoc ut tactu vniuersa vincat animalia. Huiusmodi autem aequalitas compositionis non posset obseruari, nisi elementa inferiora vincerent secundum substantiam: superiora verò, secundum qualitatem & virtutem. Aliiter enim corpus humanum consistere non valeret. Superiora enim elementa, si secundum quantitatem vincerent; consumerent, & in nihilum redigerent inferiora: quia in maiori quantitate, maior est virtus. Decuit ergo, ut inferiorum maior esset quantitas: superiorum verò maior virtus.

Sed statim dubitabit aliquis: An in homine ista elementa secundum suas substantias maneat? Nec in animo est disputare questionem illam communem: vtrum elementa maneat in misto formaliter: an virtualiter? Sed solum componere contradictionem, quae in S. Thome videtur, dum supra q. 76. art. 4. ad 4. dicit expressè elementa solum secundum virtutes manere in misto. Quae est expressa sententia Arist. 1. de partibus animalium. c. 1. & Galeni de placitis Hypocritarum & Platonis. At verò in hac q. art. 1. dicit S. Thome hominem quodammodo esse compositum ex rebus omnibus, dum de genere spirituum substantiam

Obserua.

Obserua.

Dubium.



substantiarū habet in se animam rationalem: de similitudine verō corporū celestium, habet elongationē a cōtrarijs per maximam æqualitatem complexionis: elementa verō, secundum substantiā, ita tamen, q. superiora elementa prædominēt in eo secundū virtutē, scilicet ignis, & aer; quia vita præcipuē cōsistit in calido & humido: inferiora verō elementa abūdent in ea secundū substantiā. Ecce aperte testatur, q. elementa secundū substantiā maneat in homine. Hāc contradictionē cōcordat Caiet. isto loco, dicēdo q. S. Tho. intēdit isto art. cōstituere differentiā inter modū quo corpora celestia dicuntur esse in homine, & quo elementa illius intrāt compositionē. Ad quā ostēdendā dicit, q. corpus celeste nō est secundū suā substantiam, vel aliā partē illius, in ipso homine: vt falso aliqui existimauerūt, cōtra quos disputat S. Tho. isto art. ad secundū, & latius. 1. d. 17. q. 3. art. 1. Solū ergo corp⁹ celeste dicitur esse in corpore humano, secundū suā virtutis effectū: nil enim cōsequitur formā substantialem naturali motu, nisi virtute corporū celestium; quia corpus celeste est primū alterātū: atq. adeo eius virtute oēs alterationes regulātur, & ad suos fines perducuntur. Elementa verō per mixtionē in ipso manēt cōposita, quantū ad substantiā, nō formalē, sed materialē. Qd̄ est dicere, aliquid substantiæ elementorū manet in misto, præter virtutem, scilicet materiā, quæ non manet secundū communē & primā rationē tantū: sed manet appropriata & affecta, qualitatibus elementorū refractis, & remissis. Elementa enim ex vi mixtionis alterata, sic vniūt in misto, q. materiæ rerū transeūt in materiā misti, cum dispositionibus appropriatis illis elementis. At verō illa elementa dicuntur prædñari in aliquo misto secundū substantiā, seu quantitātē: de quorum materiā disposita plus saluatur in misto. Illa verō secundū virtutem, de quorū vi plus saluatur in eo. Et sic intelligendus est S. Tho. isto loco, nihilq. repugnans dicit superioribus: imō illa magis exponit.

Obserua. 3.

Tertiō aduertendū est, q. Gen. c. 1. quādo dicit Scriptura: Formauit Deus hominē de limo terræ: aliqui re currentes ad trāslationes alias & exemplaria Hebræa, dicūt pro limo, transferendū esse puluērē. Sic transferunt. 70. interpretes. Sic legit Lyranus in differētijs veteris testamenti. Sic & Pagninus. Et consentire videtur dictis sacre Scripturæ. c. 3. Gen. vbi ad hominē dicitur: Puluis es, & in puluērē reuerteris. At cū nostra vulgata editio, sit approbata à Con. Trid. & vt canonica, proposita: sequenda est, & asserendū tanquā certam, hominem formatū de limo terræ. Constat enim ex illo cap. 1. Gen. q. ascendebat fons de terra irrigans vniuersam superficiē terræ: erat ergo terræ puluis humefactus & aqua cōglutinator, de quo formatus est homo. Subdit enim statim Scriptura: Formauit igitur Dñs Deus hominē de limo terræ. Quod persuadetur ex alijs Scripturæ locis. Sap. 10. dicitur: Hæc, id est sapientia diuina, illū qui primus formatus est à Deo pater orbis terrarū, cū solus esset creatus, custodiuit: & eduxit illū à delicto suo, & eduxit illū de limo terræ. Et Tobie cap. 8. habetur: Dixitq. Tobias; Domine Deus patris nostrorū, benedicat tibi celi, & terra, &c. Et subdit: Tu fecisti Adā de limo terræ, dedistiq. ei adiutorū Euam. Nec multū refert q. alijs locis homo dicatur puluis: vt dicit Augu. 13. de Ciui. cap. 14. in limo enim puluis continetur. ¶ Quartō aduertendum

est, quod maximē conueniens fuit, vt corpus hominis tali dispositione & figura formaretur: scilicet secundum staturam rectam, vt art. 3. latē explicat S. Thom. Præcipuēq. solutione ad. 3. ponit quatuor rationes huius conuenientie. Prima, sumitur ex eo q. sensus dati sunt homini, non solū ad procuranda ea quæ sunt necessaria ad cōseruationē vitæ; sed etiam propter cognitionem: inferuiunt enim intellectui. Et penes hoc in sensibus differt homo à brutis. Vnde, cetera animalia nullā delectationē ex sensibilibus percipiūt, nisi per ordinē ad cibum & venerea: at verō solus homo sumit delectationē ex ipsa pulchritudine sensibilibus. Et quia præcipuē sensus vigēt in facie, reliqua animalia habent faciem pronam in terrā, quasi ad cibū quærendum: homo autē habet erectam, vt ex omni parte sensibilia cognoscere, & celestia terrestriaq. percipere valeat. Secūda ratio ex eo sumitur, q. sensus interiores in homine magis libere suas operationes habent: dū cerebrū, in quo oēs perficiuntur, nō est depressum: sed super omnes corporis partes eleuatum. Tertiō, quia si homo nō esset erectus & rectæ staturæ, nō sufficienter natura prouidisset homini de necessarijs ad sui defensionē & cōseruationem. Loco enim eorū quæ brutis animalibus concessit, vt se seruarent, alijs cornua, alijs ungulas, alijs spissitudinē pillorum & pēnarū: homini concessit rationē, & manus, quibus pōt sibi armategumēta & alia ad vitā necessaria cōparare. Vnde, manus, ab. Arist. 3. de Animatex. 38. dicitur organū organorū. Si ergo pronus incederet homo, vteretur manibus loco anteriorum pedū: & sic periret vtilitas manū. Quartam rationē addit S. Thom. quia homo caperet cibū ore, haberetq. linguā & labia dura & inapta ad locutionē: quæ est hominis propria operatio. Quintā rationē addere possumus, quoniā homo inter omnia animalia maximē abūdat calore cordis: ideoq. (vt docet Arist.) necessariū fuit, vt homo secundū magnitudinē sui corporis plus participaret de cerebro, quod frigidū & humidū est, quā reliqua animalia: vt frigiditas cerebri tēperaret caliditatē spiritūū procedētū à corde. Sed caloris propriū est eleuare & sursum ascēdere: ergo homo inter omnia animalia debuit esse erectus. Huius indicium est, q. senes incuruantur: quā calor deficit, & marcescit. ¶ Sed illud prætereundū non est, q. S. Tho. in argumēto sed cōtra probat hoc assertū ex Eccles. 7. Fecit Deus hominē rectū. Qui locus, si literalē sensum attendamus, & cōsecutionem verborū sacre Scripturæ, quæ pro sensu literalī maximē est ponderanda: non intelligitur de rectitudine corporis & staturæ, sed potiūs de rectitudine spiritus. Dicit enim Ecclesiastes: Ecce hoc inueni vnum & alterum, vt inuenirē rationē quam adhuc quærit anima mea, & non inueni: virum de mille vnum reperi, mulierem ex omnibus non inueni. Solummodo hoc inueni, quod fecerit Deus hominem rectū, & ipse se infinitis misceuit quæstionibus. Cōsecutio horū verborum talis est. In prioribus verbis visus est abijcere genus humanum, appellauit mulierem laqueum & sagem: item dixerat, ex mille viris se vnum tantum inuenisse, ex mulieribus autem nec vnam. Ne quis reprehenderet Ecclesiastem vt blasphemum in Deum, qui author est generis humani; dicit: Quid quid est boni in homine, authori ipsius tribuendum est: id verō quod malū est & defectus, ipsi homini, qui se

se quæstionibus, id est perplexitatibus & miserijs infinis permiscuit. Et hoc sonat: Fecit Deus hominem rectū, id est in iustitia, liberū à miseria calamitatibus & laboribus, ipse verò per suā inobedientiā immiscuit se quæstionibus & laboribus. Nec mirum est, si S. Tho. aliquando auctoritatem adducat secundum sonitum, potius quam rigorem literæ; cum efficacibus rationibus suam confirmet conclusionem.

*Dubium vnicum: An humanum corpus immediate conditum sit à Deo: an verò immediate ab angelis?*

**S**ed dubitabit aliquis: Verum humanum corpus immediate conditum sit à Deo, an immediate ab ipsis angelis? De quo extitit error quorundā, qui dicti sunt Patritiani, asserentiū, corpus hominis immediate non fuisse conditū à Deo: sed à Dæmone, qui auctor est malorū. Cōtra hūc errorē, qui dānatus est in Concilio Bracharensi, 1. c. 3. & à Leone. 1. Episc. 71. in qua damnat errores Priscillianistarū. c. 8. & 24. q. 3. c. quidam, quod desumptū est ex D. Isidoro lib. 8. Etymologiarum. c. 5. ponimus cōclusionē: q. corpus hominis immediate conditū est à Deo. Quam tenet D. Th. ista. q. art. 2. Et probatur Genes. c. 1. Creavit Deus hominem ad imaginem & similitudinem suam, ad imaginē Dei creavit illum; masculū & feminā fecit eos: sed diversitas sexuum attenditur secundū corpus: ergo Deus immediate corpus hominis condidit. Item, Genes. 2. dicitur, q. immisit Dñs soporem in Adam, & tulit vnam de costis eius, & edificavit ex ea mulierem: sed ex costa non fecit Deus animā mulieris, sed corpus: ergo. Insuper, Iob. 10. dicitur: Manus tuæ Domine fecerunt me, & plasmaverunt me totū: sed corpus est de integritate hominis, sicut anima: anima enim rationalis & caro, vnus est homo. Vnde, ipse Iob eodem cap. de corporis sui formatione dicit: Et sicut lac me coagulasti. Et Ecclesiastici 17. dicitur: Deus de terra creavit hominem. Certum ergo debet esse secundū fidē, quod corpus primi hominis immediate conditum est ab ipso Deo. Videndus est Mag. in. 2. d. 7. & ibi Doctores Scholastici disputant hanc veritatem. Et Alexander Alensis. 2. parte. q. 78. Probatq; S. Tho. in hac. q. artic. 2. elegantī ratione. Quia corpus humanū non potest formari nisi vel immediate ab ipso Deo, vel per viam generationis ex humano semine: sed in prima formatione nulum præcessit humanum corpus, à quo posset decidi semen, virtute cuius primum corpus humanum formaretur: ergo est formatum immediate à Deo. Probat maior. Forma pura quæ est sine materia, non potest producere formam quæ est in materia, nisi illa sit in finitā virtutis: ergo forma quæ est in materia, debet produci à composito habente materiam, vel ab agente infinite virtutis: sed anima rationalis est forma habens esse in materia, licet non depēdens à materia: ergo homo, cuius illa est substantialis forma, non potest produci, nisi à forma habente esse in materia, vel immediate à Deo. Angeli ergo, cū nō sint formæ in materia, nec habeant in finitā virtutē, non possunt transformare corpora ad aliquā substantialē formam, nisi mediantibus quibusdam seminibus: vt dicit August. 3.

de Trini. c. 9. Et Auerro. 7. Met. tex. 28. & 31. dicit, q. impossibile est vt substantiæ separate immediate transmutēt materiā: quia omne tale est in materia corpus. Verū est, q. potuit fieri vt aliqui ministeriū in formatione corporis primi hominis angeli exhibuerint, puluerē colligēdo, vel aliud simile operando: sicut in vltima resurrectione præstabit ministeriū, colligēdo cineres, & ad debitū locū perducendo. Vnde, Aug. lib. 9. super Gen. ad literā. c. 15. de formatione corporis mulieris, qd etiā confitendū est immediate à Deo conditū fuisse ex costa Adæ; vt determinat S. Tho. q. sequenti art. 4. dicit: An ministeriū angeli exhibuerint Deo in formatione mulieris, nescimus. Certū tñ est, q. sicut corpus viri de limo non fuit formatū per angelos: ita nec corpus mulieris de costa viri. Quod si cōtra positionē hanc aliquis obijciat: Id quod fieri potest virtute creatā, nō est necessariū q. immediate producatū à Deo: sed corpus humanū produci potest per virtutē creatā celestis corporis: ergo. Maior nota est. Et minor, probatur. Quia id qd præcessit in operibus sex dierū secundum causales rationes quas Deus inseruit creaturæ corporali, potest reduci in actū per virtutē aliquam creatā: sed corpus humanū secundū sententiā D. Aug. 7. super Gen. ad lite. c. 24. præcessit in operibus sex dierum secundū causalē rationē: ergo potuit produci immediate ab aliqua causa creatā, & non à Deo. Ad hoc argumētū respondemus, q. aliquid dicitur præexistere secundū rationes causales in creatura, dupliciter. Vno modo, secundū potentiā actiuā & passiua; illud scilicet quod non solū ex materia præexistenti fieri potest, sed etiā ab aliqua creatura præexistenti effectiuē produci: sic mixta imperfecta dicuntur fuisse causaliter in elementis. Alio modo, secundū potentiā passiua tantū; illud scilicet quod de materia præexistenti fieri potest, etiā si nulla sit causa naturalis quæ id valeat producere. Isto modo intelligendū est, secundū doctrinā August. corpus hominis præexistisse secundum causales rationes, in operibus sex dierum: licet nulla fuerit causa naturalis, quæ illud immediate & propria virtute posset producere. Sed immediate diuina virtute credendū est productū. Verū verò homo & alia animalia perfecta possint produci naturaliter sine semine virtute corporis celestis: sicut producuntur animalia imperfecta: non est presentis loci disputare. Attinet enim ad. 7. c. 7. lib. Meta. Illud eleganter determinat S. Tho. lib. 7. Meta. Ceterū, prætereundū non est, opinionē Auicennæ quantum ad id quod asserit, homines virtute celesti posse immediate produci, esse fidei cōtrariā. Sequitur enim ex illa, q. anima rationalis educatur de potentia materiæ: atque adeo, q. mortalis sit & corruptibilis; quod fides abhorret. Sic satisfaciendū est proposito argumento, secundum sententiā Augustini, quā supra retulimus. A vero secundū nostrā sententiā, quā asserimus sex illos dies naturales fuisse, argumētū non habet aliquā difficultatem. Homo enim secundū corpus & animam actus conditus est in operibus sex dierum.

**S**uperest vltimò pro plenā intelligence sacre Scripturæ, Genesis cap. 2. asserentis hominem formatum de limo terræ, explicare, an corpus hominis prius tempore fuerit formatum à Deo, quā anima rationalis sit ei infusa? an simul creando corpus infunderit animam? Aliqui existimarunt, corpus hominis prius

Obiectio.

Solutio.

Dubium.



QVAESTIO VNICA,

*An femina fuerit producta de costa vi-  
ri? Et, an hæc historia ad literam sit  
intelligenda: an solum mysticè?*



**I**N hac tota quæstione per quatuor arti-  
culos disputat S. Tho. de formatione &  
productione mulieris; & de his quæ in illa  
cõtingerunt. Et in tota ista quæstione præ-  
cipua disputatio est de formatione mulieris ex costa  
viri, quæ art. 3. disputat S. Tho. ¶ Vt autem viâ ad illius  
expositionem sternamus, initiò supponendû est tan-  
quam certum, q. necessarium fuit ad Vniuersi cõple-  
mentum & perfectionem fœminam produci in adiu-  
torium viri. Sic enim testatur sacra Scriptura Gen. 2.  
Non est bonû hominẽ esse solû: faciamus ei adiuto-  
rium simile sibi. Et Tobia. 8. dicitur: Tu fecisti Adam  
de limo terræ; dedistiq; ei adiutorium Eûâ. Huiusmo-  
di autem adiutoriu quod fœmina præstat viro, intelli-  
gendû est respectu generationis. Ad quodlibet enim  
aliud opus, conuenientiùs iuari posset vir per alium  
virum, qui potentior & robustior est; quàm per mu-  
lierem debilem, & ad pauca exercenda idoneam.

Obserua. 1.

Nec huic obstat Arist. testimoniû lib. 3. Oeconomiz,  
vbi dicit; quod in domo, aliqua sunt opera propria vi-  
ri, & alia vxoris: vt educatio filiorû, & alia similia: sed  
vnûquodq; opus meliùs exercetur per eû cui est pro-  
prium, quàm per alium: ergo respectu aliquorû operû,  
præter generationẽ, vir conuenientiùs iuuatur per fœ-  
minâ, quàm per alium virû. Et cõfirmatur ex S. Tho. qui  
art. 2. huius quæst. dicit ex Aristot. 8. Ethic. cap. 1. 2. q.  
mas & fœmina coniunguntur in hominibus, nõ solû  
propter necessitatẽ generationis; sicut in alijs anima-  
libus; sed etiâ propter domesticâ vitâ, in qua vir est ca-  
put mulieris; & sunt aliqua opera viri, & fœminæ. Vnde  
in hominibus necessarium fuit coniunctionem vi-  
ri & fœminæ esse vnus ad vnâ, & indissolubilem:  
quod in alijs animalibus non contingit. ¶ Dicendum  
enim est, quod longe aliud est loqui absolutè de fœ-  
mina & de viro, & de vxore in comparatione ad mari-  
tum. Si enim loquamur de fœmina & viro absolutè:  
in qualibet operatione, excepta generatione, meliùs  
iuuari posset vir per alium virum, quàm per fœminâ.  
Cæterû, si loquamur de vxore in comparatione ad  
maritum: multa sunt in domesticâ vita, quæ non solû  
meliùs fiunt per vxorem; sed simpliciter non decet  
maritum; adeo, vt nec illa scire debeat. Et isto modo  
loquitur Aristoteles locis allegatis; & S. Tho. artic. 2.  
At verò articulo isto primo loquitur absolutè. Id quæ  
latiùs ostendit S. Tho. art. primo, constituendo qua-  
tuor gradus quibus viuentia diuersimodè se habent  
penes agere & pati, respectu generationis. Ex hoc col-  
ligimus, quod fœmina comparari potest & ad naturâ  
vniuersalem, & ad naturam particularem. Si compa-  
retur ad naturam vniuersalem, cuius intentio vniuersa-  
lis depedet ex Deo, qui est author totius nature: fœ-  
mina est per se intenta, & ad opus generationis ordi-  
nata. At verò si cõparetur ad naturam particularem:  
fœmina est quid deficiens occasionatum, & præter in-  
tentio;

prius tempore formatum à Deo, & postmodum ani-  
ma actuatum. Quod sibi colligere videntur ex cap. 2.  
Genes. Dicit enim: Formauit Deus hominem de li-  
mo terræ: quod de corporis formatione necessariò in-  
telligendum est. Anima enim non est formata de li-  
mo terræ: sed de nihilo producta. Statimq; de animæ  
formatione loquẽs, dicit: Et inspirauit in faciem ho-  
minis spiraculum vitæ. Ergo si homo in illo priori quo  
conditus est de limo terræ, habebat spiraculum vitæ,  
superflue addit sacra Scriptura Deum inspirasse in fa-  
ciem eius spiraculum vitæ. Quod si per illam inspira-  
tionem producta est anima rationalis, ante illam con-  
ditum fuerat corpus sine anima rationali. ¶ Sed iste  
modus dicendi non est satis conueniens. Quia con-  
trariationem perfectionis quæ debetur operibus Dei,  
& primæ rerû institutioni, videtur esse, quod Deus fe-  
cerit corpus sine anima, vel animam sine corpore.  
Vtrumque enim est de integritate humanæ nature:  
præcipue quod in homine corpus dependet ex ani-  
ma in suo esse; non tamen anima ex corpore. ¶ Quare  
alii dixerunt, simul vtrumque conditum, nihilque  
superfluum in Scriptura contineri. Quia illis verbis  
(Et inspirauit in faciem hominis, &c.) non intelli-  
gitur productio animæ rationalis: sed communicatio  
spiritus sancti, quàm insufflândo Deus homini com-  
municauit. Sicut Ioannis cap. 20. Apostolis dedit vir-  
tutem & spiritum sanctum, quando insufflândo di-  
xit: Accipite spiritum sanctum, &c. Ceterum iste mo-  
dus dicendi non est ad mentem sacre Scripturæ: vt  
dicit D. August. lib. 13. de Ciuitate Dei ca. 24. Quod  
manifestè conuincitur ex his quæ statim Scriptura  
subiungit. Cum enim dixisset: Inspirauit in faciem  
hominis spiraculum vitæ, subdit: Et factus est homo  
in animam viuentem. Quod, ad vitam corporalem &  
animalem: non ad vitam spiritualem, refert Aposto-  
lus. 1. Corinth. 15. ¶ Dicendum ergo est, quod cor-  
pus hominis non est prius tempore conditum quàm  
anima informatum; sed in eodem instanti & anima  
& corpus condita sunt. Præterea, quod per inspiratio-  
nem spiraculi vitæ intelligitur anima rationalis: tan-  
dem, quod nihil contradictionis aut superfluitatis cõ-  
tinet ista sacre Scripturæ enarratio. Quia verba illa, In-  
spirauit, &c. sunt veluti expositio eorum quæ præce-  
serunt: Formauit Deus hominem de limo terræ: ho-  
mo autem dicit animam & corpus. Ne ergo quis in-  
telligeret animam de puluere factam; explicando ani-  
mæ formationem, dicit: Et inspirauit, &c. Et sic om-  
nia consonant.

Quæstio. XCII.

De Productione mulieris:

ARTICVLVS. I.

*Vtrum mulier debuerit produci in pri-  
ma rerum productione?*

**C**onclusio est affirmatiua.

tentionem agentis particularis. Et sic intelligendus est Aristot. lib. 2. de Generatione animalium cap. 3. cum dicit, feminam esse marem occasionatum, & laetum. Et ratio est. Quia virtus actiua quae est in semine matris, intendit producere sibi simile in quantum potest, & perfectum secundum sexum masculinum. Vnde, si aliquando generatur femina, id contingit vel propter debilitatem virtutis actiuae: vel propter aliquam materiam indispotionem: vel propter aliquam extrinsecam transmutationem. Vnde, Aristot. lib. 4. de Generatione animalium cap. 2. dicit, quod stantibus ventris Australibus, qui calidi & humidi sunt, ut in plurimum contingit feminarum generatio: stantibus autem Septentrionalibus, saepius generantur viri.

Obiectio.

Quod si quis nobis obijciat, quod naturaliter agens nobilius & praestantius est patiente: ergo secundum naturam vir est praestantior & nobilior femina: atque adeo femina naturaliter est viro subiecta. Sed subiectio non potuit esse in prima rerum formatione ante peccatum: ergo mulier non debuit produci in prima rerum conditione. Probo minorem. Ex illo Genes. 3. ubi in poenam peccati commissi dicitur mulieri: Sub viri potestate eris: ergo subiectio subsecuta est ex peccato. Vnde, Gregorius in Pastoralis parte secunda cap. 6. dicit, quod ubi non delinquimus, omnes pares sumus: ergo in prima rerum formatione non potuit esse mulier quae naturaliter viro debet esse subiecta. Ad hoc argumentum dicimus, quod ut infra quaestione. 96. articulo. 3. latius explicabimus, per statum innocentiae non excluderetur inaequalitas hominum, atque adeo subiectio aliquorum: quoniam in illo statu non deesset bonum ordinis in humana multitudo. Ideoque mulier etiam in illo statu ante peccatum viro esset subiecta: non subiectione seruili, quae introducta est post peccatum: sed subiectione oeconomica & ciuili, secundum quam presidens videtur subiectis ad eorum utilitatem & bonum. Huiusmodi autem subiectio etiam ante peccatum fuisset.

Obserua. 2.

Secundo supponendum est, quod femina in prima rerum productione debuit fieri ex viro: quod in alijs animalibus conueniens non fuit. Quod testatur sacra Scriptura Eccles. 17. Creauit ex ipso, scilicet viro, adiutorium sibi uidetur esse mulier. Et. 1. Corin. 11. dicit Paulus: Mulier gloria viri est: non enim vir ex muliere est, sed mulier ex viro. Quod nomine illi imposito significauit Adam: cum adductam ad se mulierem contemplatus, Genes. 2. dixit: Hoc nunc os ex ossibus meis, & caro de carne mea: haec vocabitur virago, quoniam de viro sumpta est. Quod magis Hebraea verba ostendunt. Vir enim appellatur Is: & femina Isah; quasi vira; si ita Latine dicere liceret. Huius plures rationes assignant sancti Patres. Quarum prima est, ad ostendendam & commendandam hominis dignitatem, qui totius suae speciei esset principium: sicut Deus est principium totius Vniuersi. Itaque sicut omnia quae formata sunt, ab vno primo principio prodierunt in hoc mundo magno: ita vniuersa multitudo hominum ab vno homine prodiret. Quod dixit Paulus Actuum. 17. Deus fecit ex vno omne genus hominum. Hanc rationem assignat Lyra Gen. 2. ¶ Secunda ratio est, ut inde magis cresceret amor inter virum & uxorem; dum cognosceret homo, de car

ne sua esse productam: ideoque ei inseparabilius adhereret, tanquam propriae carni. Vnde, Genes. 2. cum dixisset sacra Scriptura: Haec vocabitur virago, quoniam de viro sumpta est: subdit: Quamobrem relinquet homo patrem & matrem, & adheret uxori suae. Ac si diceret, ea est ratio dilectionis & inseparabilis amoris, qui debet esse inter virum & uxorem: quia de viro sumpta est, & os ex ossibus eius, & caro de carne illius.

Vnde, Paulus ad Ephes. 5. dicit: Viri diligite uxores vestras, sicut Christus dilexit Ecclesiam. Et multis interpositis, quibus amor etiam Christi in Ecclesiam suam explicatur, concludit de amore viri ad uxorem suam: ita & viri debent diligere uxores suas, ut corpora suas qui suam uxorem diligit, seipsum diligit. Et reddens rationem eorum quae dixerat, apponit: Nemo enim vnquam carnem suam odio habuit: sed nutrit & fouet eam. Causa ergo maioris amoris & inseparabilis coniunctionis mulier de viro formata est. ¶ Tertia ratio est, ut mulier non superbiat: sed agnosceret in omnibus viro debere esse subiecta, tanquam capiti & principio suo. Quod ostendit Paulus Ephes. 5. cum dicit: Mulieres viris suis subditae sint, sicut Domino: quoniam vir caput est mulieris, sicut Christus Ecclesiae. ¶ Quarta & vltima ratio est mystica & sacramentalis: per hoc enim quod mulier de viro formata est, figuratur quod Ecclesia a Christo sumpsit principium, & orta est de latere eius. Quare Paulus Ephes. 5. cum formationem mulieris de viro retulisset, dicit: Sacramentum hoc magnum est: ego autem dico, in Christo & Ecclesia.

Is ita constitutis, necesse est ut veniamus ad explanationem verborum quae habentur Genes. cap. 2. Et edificauit Dominus Deus coetam, quam tulerat de Adam, in mulierem. Circa quae est magna controuersia & potissima huius quaestio: Vtrum femina fuerit producta de costa viri: & vtrum historia haec ad litteram sit intelligenda: an solum mystice & spiritualiter. ¶ Caietanus in commentarijs super caput. 2. Genes. versans verba illa: Immisit Dominus soporem in Adam: dicit primo, quod mulier formata est de limo terrae, simul cum ipso viro. Secundo dicit, quod historia ista de formatione mulieris ex costa Adae, non est intelligenda iuxta litteram faciem & historicum sensum: sed parabolice vniuersa sunt interpretanda. Ita, ut intendat ea quae in generatione contingunt, ostendere, & socialem conuersationem, quae debet esse inter virum & uxorem. Vnde dicit, quod somnus ille quem Dominus immisit in Adam, non potuit esse naturalis, nec ad litteram intelligi. Quoniam somnus contingit vel ex calore eleuante vapores ex cibo in cerebrum: vel ex nimia lassitudine, quae resoluit animal, ad quam reficiendam somno humectante vititur. Sed in primo parente, in principio ille somnus non potuit provenire ex fumali euaporatione causata a cibo: nec ex lassitudine: ut patet, nondum enim laborauerat: ergo somnus ille non potuit esse naturalis, nec ad litteram intelligi. Sed accipi debet, ut similitudinem gerat defectus virtutis virilis: qui contingit quando naturaliter producitur femina. Quoniam homo, dum dormit, est quasi semihomo: cum non exerceat proprias suas operationes: & similiter principium generans

Caietanus.



nerans mulierem, est quasi semiuirile, dum virtute & calore deficit. Ita igitur debilitas principij generationis mulieris, somno designatur. Præterea, per ablationem costæ ex viro ad formandam mulierem designatur diminutio quæ contingit in robore animi viri causa vxoris. Costa enim, cum os sit, fortitudinem significat: ablatio ergo costæ, diminutio est virtutis & roboris. Quod verò costa de latere viri sumpta est, indicat socialem vitam inter virum & uxorem: ita, ut nec domina sit femina viri, nec serua illius; sed socia. Tandem restitutio carnis quæ dicitur facta pro costa, significat reparationem roboris diminuti, offerendo viro carnalem generationem & filiorum propagationem.

Argum. I.

Hanc sententiam persuadere nititur Caieta. ¶ Primo. Ex illo Genesis cap. 1. Formauit Deus hominem ad imaginem suam, masculum & feminam creauit eos; & benedixit illis, & dixit: Crescite & multiplicamini, &c. Ergo Adam & Eva eadem die & simul creati sunt: ergo sicut Adam productus est de limo terræ, ita & Eva: ergo quod postea refert sacra Scriptura Genesis. 2. de formatione mulieris ex costa viri, non est ad litteram intelligendum. Quoniam sequeretur, mulierem bis esse à Deo formatam: semel, sexto die & extra paradysum; & iterum constituto homine in paradiso, vbi facta est ablatio costæ. ¶ Et confirmatur. Quoniam si ex costa Adæ formata est mulier Adamo verè & realiter dormiente in paradiso, sequitur, quod inconuenienter dicat sacra Scriptura, quod formata mulier adduxit illam ad Adam, ut videret quid vocaret illam; quoniam Eva tunc præsens erat Adamo: ergo non conuenienter dicitur quod adduxit illam.

Confir.

Secundum.

Secundò. Quia si hæc formatio mulieris de costa viri ad litteram & secundum historiam est intelligenda, sequitur inuitabile incommodum, quod nullus sanæ mentis concedere audebit: scilicet, quod vel Adam ante formationem feminae erat monstruosus, vel quod post formationem feminae mansit imperfectus & defectuosus. Vtrumque repugnat perfectioni diuinorum operum: ergo. Probat sequela quoad primam partem. Quia illud dicitur monstruosum, quod habet aliquid superfluum, secundum exigentiam suæ naturæ; sicut qui habet sex digitos: ergo si Adam habuit vnā aliam costam præter eas quas communiter homines habent, de qua formatur femina, Adam habuit aliquid superfluum secundum exigentiam suæ naturæ. Quod si non habuit aliquam costam abundantem, sequitur quod sublata fuerit vna de costis necessarijs ad perfectionem corporis humani. Ex quo sequitur secunda pars, quod Adā fuerit defectuosus & imperfectus. Illud enim imperfectum est, cui aliquid deest necessarium ad sui integritatem. ¶ Ad hoc argumentum, quod commune est, respondet S. Thom. hac questione articulo. 3. ad. 2. quod in Adamo redundauit aliqua costa, de qua formata dicitur femina: & quod illa costa fuit de perfectione Adæ, non prout erat indiuiduum quoddam; sed prout erat principium speciei humanæ. Atque adeo, nec habendo illam ante mulieris formationem, erat monstruosus: nec sublata, mansit defectuosus. Sicut semen, licet non sit de perfectione indiuidui, sed superfluum respectu illius: est tamē

de perfectione generantis. Sic ratio cinandum est de costa Adæ ex qua formata est mulier. ¶ Contra hanc solutionem replicat Caietan. Sequitur, quod Adam ante mulieris formationem, etiam si non fuerit monstruosus principium, fuerit monstruosus homo: quod non videtur villo modo concedendū. Probat sequela. Costa illa non erat necessaria Adamo in ratione hominis, licet esset necessaria in ratione principij: ergo habebat aliquid superfluum in ratione indiuidui humanæ naturæ: ergo erat monstruosus homo. ¶ Tertiò. Quoniam ante peccatum non potuit esse dolor, qui in pœnam peccati cum morte consecutus est: sicut reliquæ pœnalitates: ergo separatio costæ quæ ante peccatum narratur, non potuit contingere secundum rem. Antecedens est notum. Et consequentiam probò. Quia costa non potuit separari ab homine sine dolore: necesse enim erat in tali separatione solui continuam: ex solutione autem continui necessario consequitur dolor, si rei naturam attendamus.

Replica.

Tertium.

Quartum.

¶ Quarto arguit Caietan ex contextu sacre Scripturæ Genesis cap. 2. Vbi postquam sacra Scriptura dixerat, Adam omnibus animantibus imposuisse nomina propria, bestijs terræ, & vniuersis volatilibus cælestium subiecit: Adæ verò non inueniebatur adiutor similis eius. Ex hoc tale facit argumentum. Quoniam si secundum litteram hic locus intelligatur, ridiculam proponit inquisitionem; in nullius enim mente veri poterat in dubium, an inter aues cæli inueniretur adiutor similis Adam: ergo inquisitio hæc vocat nos ad altiore contemplationem, & mysticam intelligentiam eorum quæ subsequuntur, de formatione mulieris. ¶ Quintò. Mulier nō potuit formari conuenienter de costa viri: ergo narratio hæc, non est ad litteram intelligenda. Probo antecedens. Quia vel mulier formata est de sola materia quæ erat sub costa viri: vel ex alia materia de nouo addita? Nō primum: quia ex minori non potest fieri maius sine aliquo addito, nisi per rarefactionem; ut dicit August. 10. super Genesim ad litteram capite vltimo. Et ratione constare videtur. Quoniam illud quod sub maioribus dimensionibus non habet magis de materia, rarius est, quàm id quod sub minoribus dimensionibus tantundem habet de materia: sed corpus mulieris non inuenitur magis rarum corpore viri, in ea proportione quam habet costa ad corpus mulieris: ergo non est formatum de sola materia costæ. Præterea, nec secundum dici potest: quia tunc potius diceretur formatum corpus mulieris ex illo addito; cum multò maius sit, quàm ex costa. ¶ Vltimò in huius sententiæ confirmationem adducunt aliqui Diu Chrysostomum homil. 15. in Genesim. Vbi ait: Accepit vnā costam illius, ne humano more accipias quæ dicuntur; sed crassa verba hæc humanæ imbecillitati conuenire cogites. Nam nisi his verbis sacra Scriptura fuisset vsa: quomodo tā arcana mysteria discere potuissimus? Ne igitur verbis tantū addicti simus, sed omnia ut patet de Deo sentiamus, quandoquid dicitur, accepit, & omnia talia; propter nostrā infirmitatē dicta sunt. Ergo secundum Chrysostomū mysticè & parabolice intelligenda est huiusmodi formatio de costa. ¶ Hanc sententiam tenet Augustinus Eugubinus in sua Cosmopeia super cap. 2. Genesim. Vbi credit, Eua non esse productam de costa Adæ viuentis, sed quantum

Sextū.

tum

tum ad corpus, simul de limo terræ cum Adam formatam. Istum modum dicendi communiter attribuit Caietano, tanquam primo eius auctori. Sed re attentius considerata, reperio antiquiorem fuisse sententiam: quam tenuit Honorius presbiter in libro de Philosophia mundi cap. 13. Censet enim, Eua formationem non esse intelligendam secundum literæ contextum: sed per metaphoram; quasi ex eodem globuli mi formati sint Adam & Eua. Diciturque ex latere formata: quoniam ex altera parte limi vicina ei, ex qua formatus est Adam, producta fuit. Idque nomine costæ noster intelligit interpret: verbum enim Hebræum (zela) significat costam & latus.

Dico. 1.

**C**Alterū, ut quid certū est in hac conuersa, aperiamus, dicim⁹ primò: certū esse & auctoritatibus sacræ Scripturæ constare, hominem formatum esse de limo terræ; mulierem verò, quidquid sit de re veritate, non constare ex sacræ Scripturæ formatam esse de limo terræ. Hoc manifestum est Genes. 2. Formauit Deus hominem de limo terræ. Tobia. 8. Tu fecisti Adam de limo terræ. Nec efficax est Caietani & aliorum interpretatio, asserentium, nomen Adam quod in Hebræo ponitur loco hominis, esse nomē commune ad masculum & feminam: nomenque appellatiuum, dictum ab Adamath, id est terra. Vnde, id est quod terrenus: sicut homo dicitur ab humo. Sic asserit Augustinus decimo quinto de Ciuitate Dei, & Hieron. lib. de Nominibus Hebraicis. Secundum hanc acceptionem interpretantur illud Iosue. 14. Ibi Adam maximus sepultus est. Ex quo loco aliqui colligunt, Adā sepultū esse in loco Caluarie. Tamen secundū ea quæ modò dicta sunt, interpretari potest de quodam gigante ibi sepultō. Vnde, Adam maximus: idem est, quod homo maximus. Dico ergo, hanc interpretationē nō tollere vim eorū locorum, quæ a nobis adducta sunt. Vtroque enim loco sacræ Scripturæ loquitur de formatione Adam, qui primus fuit omnium parens. Distinquit enim illā contra Eua formationem. Tobia enim 8. cum dixisset: Fecisti Adam de limo terræ: ait: Deditque ei adiutorium, &c. Præterea, Sap. 10. Eduxit illum, id est primum hominem, de limo terræ. Nullibi tamen, quod ego sciam, vel isti auctores adducant, sacræ Scripturæ asserit expressē, mulierem de limo terræ formatam. Quare, non possum non mirari viros alios Catholicos, tantum suo ingenio derulisse, ut quod sacræ Scripturæ non dicit, audeant affirmare: & quod expressissimis & apertissimis vocibus profitetur, negare non vereantur.

Dico. 2.

Dico secundò. Certum esse debet secundum Scripturas, Adam & Eua non fuisse simul formatos: sed aliquo temporis spatio Adam fuisse formatum & solū, antequam mulier produceretur. Patet, Sap. 10. vbi de diuina sapientia dicitur: Hæc illum, qui primò formatus est à Deo, pater orbis terrarum, cum solus esset creatus, custodiuit, &c. Ecce apertè affirmat Sapies, Adam solū fuisse creatum: ergo formatus fuit ante mulierem. Item, primò ad Timotheum secūdo dicit Paulus: Adā, primus formatus est; deinde, Eua. Nec satis esse video ad exactam harum Scripturarum intelligentiam, asserere, solū secundum ordinem naturæ virum fuisse priorem in formatione muliere.

Dico. 3.

Dico tertio ad hoc. Certum est secundum catholicam fidē, mulierem ex viro formatam fuisse. Quod

adeo apertè testatur sacræ Scripturæ, ut nulla tergiversatione effugere sit possibile. Idque in hac quæstione notabili secundo ostendimus ex illo Ecclesiast. 17. Creauit ex eo adiutorium simile sibi. Et 1. Corinth. 11. Nō enim vir ex muliere: sed mulier ex viro. Quod etiam ex nomine ostendimus. Et confirmari potest ex illo Actuum. c. 7. vbi Paul. Atheniēsis loquens, ait: Deus qui fecit mūdum, & omnia quæ in eo sunt, &c. Et paulò post ait: Fecitque ex vno omne genus hominum inhabitare super terram. Quod nequāquam verum esse potest, si Eua non est formata de Adam.

Quartò dico. Secundum fidei sinceram & exactam doctrinam tenendum est, mulierem fuisse formatam à Deo de costā viri: id quod expressē testatur sacræ Scripturæ Genes. 2. Cuius sacræ Scripturæ tanta est auctoritas, ut nullatenus sit relinquenda: sed potius veneranda, & amplectenda. Cui accedit communis Ecclesiæ consensus, quæ veritatem hanc tanquam catholicam semper est venerata. Quam vniuersi sancti Patres vno ore fatentur. August. 9. super Genes. ad literam capite. 19. & etiam in libro. 12. de Ciuitate Dei capite. 2. 1. & Chrysostomus homilia. 15. in Genesim, quem malè in fauorem Caietani aliqui adducunt. Dixerat enim ante verba suprā ultimo argumento adducta: Quia sapiens & potēs nostræ naturæ opifex vnam de costis eius erat ablaturus: ut ne sentiendo dolorem mulieri ex se formata, postea doloris memor infensus fuerit, soporem immisit in Adam. Ecce apertè Chrysost. nobiscum consensit. Idem asserit Grego. 30. Mora. cap. 24. Teophylactus in Paulum ad Ephes. 5. & primæ Corinth. 11. Anselmus ibidem, Eucherius, quam Sanctus Thomas tenet isto articulo, & cum omnibus Scholasticis in. 2. distin. 18. q. 1. artic. 1. Eandem sententiam probat D. Ambro. lib. de Paradiso. cap. 10. Et habetur eius sententia. 3. quæst. 5. capi. finali. Et Bernar. in sermone quodam super illud, Immisit Dominus soporem in Adam. Theodos. rerus in cap. 2. Genes. Epiphanius lib. 3. contra hæreses hæresi. 78. Et D. Hierony. in epist. ad Pammachiū refert inter errores Origenis, exponere principū Genesim parabolicè. Quod diffinitur in. 6. Synodo Constantinopolitana, actione. 11. & Clementina vnica de Summa Trinitate & fide Catholica. Et Innocentius tertius idem diffinit in cap. Gaudeamus, extra de Diuortijs. Ex his omnibus satis apertè conuincitur, propositam Caiet. sententiam, quam ut hæreticā condemnat Castro lib. 2. de hæresibus, verbo Adam & Eua, hæresi. 6. ad min⁹ esse temerariam & erroneam. Quoniam præterquam quod est contra omnes Scholasticos Doctores, est etiam cōtra omnes Sanctos Patres: nec satis consonat decretis Conciliorum, & auctoritatibus sacræ Scripturæ. Nec argumenta quæ pro se facit Caiet. aliquid habent momenti ad negandam expressam sacræ Scripturæ sententiam: quam defendere & suscipere debemus secundum literalem & historicum sensum; quando ex illa nihil contrarium sacræ Scripturæ, aut repugnans colligitur. Illud tamen antea aduertendum est, ut notauit Bonauentura. 2. Sent. distin. 18. quæst. 1. costam, quam dicimus sublatam de Adam, & ex ea formatam mulierem, non fuisse nudam: sed carne vestitam. Quod ex eo satis patet, quod Gen. cap. 2. dixit Adam contemplatus mulierem

Dico. 4.

Chrysost.

Gregorius.

Observa.



rem: Hoc nunc os ex ossibus meis, & caro de carne mea. Quod verū non esset, si nuda costa sublata fuisset: esset enim mulier os de osse, & non caro de carne Adæ. Quod etiam adnotauit Alexander Alensis. 2. parte quæstione. 78. mēbro. 2. in fine. ¶ Quod si quis interroget: In vltima resurrectione, quando mortui integri & incorrupti resurgent, in quo primorum pariterum costa illa resurget? Vtrum in Adam: vel in Eua? Hanc dubitationem mouet Bonauentura loco allegato. Et breuiter respondet, q. in Eua resurget. Quoniam illa costa superflua erat Adæ vt indiuiduum quod dā erat & singulare humanæ naturæ: & necessaria materia Eue, quatenus indiuiduum erat producendum ex Adam. De quo videndus etiam Abulensis in Gen. cap. 2. & cap. 13.

**Ad argumē. Caiet.**  
Superest iam, vt argumentis Caietani satisfaciamus. Et principio ad illud quod inter explicandā sententiam Caiet. de somno adduximus, dicimus cū D. Aug. 9. super Genes. ad litteram cap. vltimo, & cum Chrysost. homil. 15. in Genes. illum soporem nō fuisse naturalem, aut ex aliqua causā naturali proueniens: sed miraculose à Deo primo parenti immissum. Quod significare volentes Septuaginta transtulerunt: Immisit extasim, &c. Quæ raptum supra sensus significat. Idq. satis apertè sonat sacra Scriptura, cū dicit: Immisit Dominus soporem in Adam. Vbi totā causā somporis refert in Deum.

**Dubium.**  
Sed dubitabit aliquis: vtrum in statu innocentie in paradiso fuisset naturalis somnus? August. videtur sentire quod nunquam ligarentur intellectuales potetie in illo statu: sed semper essent in suo vsu. Quā omnis recta ratio vult semper Deū cōtemplari, semperq. aliquid meritorie facere, ideoq. ligatio intellectus & liberi arbitrij, esset quid poenale: qd indignū est statui in innocentia. Vnde, somnia quæ illic cōtingerent, essent qualia immitti solēt Prophetis ad videndū aliqua diuina. Hinc ortū habet proposita dubitatio; q. Aug. non dissoluit: An esset somn⁹ naturalis in illo statu proueniens à causā naturali? Aliquibus videtur, q. nō. Et ratio eorum est. Quoniam sicut corpus potuit præseruari à corruptione: sic vires sensibiles potuerūt constitui in tali moderamine operandi quod nunquam lassarentur pervigiliam. Imō cum ipsa vigilia maximē vigerent. Et sic non esset necessarius somnus. Nec propter præseruationē virium à lassitudine: nec propter uigilationem earum in actibus partis vegetatiue. Dicunt præterea, quod in tali statu esset sopor. Differt inter somnum & soporem, quod somnus secundum Aristotel. lib. de somno & vigilia, est quies virium animalium cum intentione naturalium. Et sopor est quies animalium cum intentione intellectualium. Tamē, quidquid sit de eo quod Deus facere potuit, dico, q. stante dispositione quam Deus in statu illo constituit, homines somno aliquando vacassent, propter repaulationem virium, & præseruationem à lassitudine. Quod ex eo probo. Quoniam in statu innocentie homines indigerēt cibo: alias vanē dixisset Deus: De omnī ligno comedes, &c. Vnde in tali statu esset operatio naturalis caloris consumentis partes, & ex alimento reparantis; vnde essent excrementa, vnde tradit Sanctus Thom. quæstione. 98. artic. 3. ergo à fortiori esset somnus in tali statu. De quo videndus Abulensis super Gen. c. 13. q. 355.

**Ad primum argumētum principale, ex primo. c.** Ad primum Genes. dicimus, quod licet simul cum hominis formatione dicat sacra Scriptura; Masculum & feminā creauit eos: non est asserendum, q. simul conditi fuerint; cū contrarium expressè testetur sacra Scriptura: vt probatū est. Nec ideo asserendum est, mulierem immediatē de limo terre formatā. Est enim sacra Scriptura frequētissimus mos, breuibus & per anticipationē aliqua proponere, quæ postea facta sunt, & latius exponenda. Sic in proposito dicit: Masculum & feminā creatos. Posteaq. redit ad explicandum modum & ordinem formationis cuiusque & eaque particulariter circa quamlibet rem contigerūt: cuius illud pro multis sufficere poteris argumentum. Quod si argumentum Caiet. verum habet, & sacra Scriptura non vitur aliquando compendio & recapitulatione, euidenter conuincitur concedendum esse Adam non fuisse formatum de limo terre. Nam Genes. c. primo, sexta die formati bestiis dicitur: Faciamus hominem ad imaginem & similitudinē nostram, &c. Et creauit Deus hominem ad imaginem & similitudinē suam, ad imaginem Dei creauit illum, masculum & feminam creauit eos. Ecce nihil meminit de limo terre. Sed postea. c. 2. redit ad explicandā hominis formationem, dicens: Formauit igitur Deus hominem de limo terre, & inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ. Vbi materiam ex qua proximē factus est homo, exponit ita: & ea quæ in formatione mulieris particulariter respecta sunt, explicat. c. 2. Inde verò non sequitur, sicut malè infert Caiet. mulierem bis esse formatam: sicut nec de Adam tale concluditur. Hæc solutio videtur desumpta ex D. Aug. lib. 6. super Gen. ad litteram. c. 2. ¶ Et ad confirmationem, aliqui respondent, Adam fuisse somno oppressum extra paradysum in Hebron, vbi conditus fuit; ibique extra tractam fuisse costam, & delatam in paradysum ministerio angelico; ibiq. formatam fuisse mulierem, quam sancti angeli aduexerunt & statuerunt coram Adam: ipseq. afflatus spiritu prophetico cognouit ea quæ dormiente ipso gesta sunt. Et hoc est ministerium quod angeli exhibuerūt Deo in formatione mulieris: quod nec affirmat, nec negat, sed dubitatiuē proponit D. August. nono super Gen. ad lite. c. 15. ¶ Ceterū iste modus dicendi non satis videtur consentaneus contextui & modo loquendi sacra Scriptura Genes. c. 2. Vbi in particulari de mulieris formatione, vt loquatur, dicit: Formauit igitur Dominus Deus hominem de limo terre &c. Plantauerat autē Dominus paradysum voluptatis à principio, in quo posuit hominem quem formauerat. Et statim enarrat quomodo fluuius egrediebatur de loco voluptatis, & irrigabat vniuersam faciem terræ. Et rursum repetit: Tulit ergo Dñs Deus hominem, & posuit eum in paradiso voluptatis, vt operaretur, & custodiret illū: præcepitq. &c. Et subiungit: Dixitq. Dñs Deus: Non est bonū hominē esse solum. Vniuersa hæc, si modum narrandi sacra Scriptura attendamus, videntur gesta in paradiso. Quibus positis, ait: Immisit Dñs Deus soporem in Adam, &c. Cōstat ergo, q. Adam in paradiso fuit soporatus, ibiq.educta costa de latere eius & formata mulier: diciturq. eam adduxisse ad Adam, non quod uenerit à remotis: sed quoniam eam præsentauit in vxorem, tradendo ipsi Adam. Fuit ergo adductio à quadam extraneitate ad

familiaritatem, & indissolubile consortium.

**Ad secundū** Ad secundum, admittimus solutionem assignatam a S. Tho. quæ optima est, & argumentum omnino dissolvit. ¶ Unde, ad replicam Caietani ex eadem

**Ad replicam** solutione, dicimus, nequaquam concedendum esse Adam fuisse hominem monstruosum: etiam si in illo temporis spatio, quo nondum erat formata femina, haberet vnam costam abundantem, ultra numerum requisitum ad integritatem individui. Sicut homo semen habens non dicitur monstruosus, quamvis semen illud non sit de perfectione hominis. Et ratio est.

Quoniam licet semen non sit necessarium ad constitutionem individui: est tamen necessarium ad conservationem speciei, quam multo magis intendit natura, quam conservationem individui. Et id satis est ut homo habens semen, non dicatur monstruosus. Similiter in proposito, costa illa etsi non esset necessaria ad conservationem individui: erat tamen necessaria ad speciei multiplicationem: & hoc satis erat, ut Adā illam continens, non esset homo monstruosus. ¶ Quod si quis interroget: Vtrum Eva producta sit de costa illa secundum rationem feminalem: ita ut costa illa esset semen, aut in eam ratio feminalis? Hanc difficultatem optime determinat Scotus in 2. d. 18. in solutionibus argumentorum negatiue.

**Dubium** ¶ Pro cuius intelligentia aduertendum est, quod aliquis effectus dicitur esse in potentia alicuius, secundum ordinationem ad actum, dupliciter. Vno modo, secundum obedientiam, seu obedientialem potentiam: altero modo, secundum potentiam naturalem. Illud quod prior modo est in aliquo, non dicitur esse in illo secundum feminalem rationem. ¶ Secundum notandum est, ea quæ secundum modo sunt in naturali potentia alicuius, dupliciter etiam intelligi posse. Vno modo, secundum ordinationem remotam: sicut homo est in cibo, qui potest comedi & in se conuerti: & isto modo dicitur res esse in alia secundum causalem rationem. Hoc modo Eva fuit in costa Adæ: cuius potentia reducenda erat in actum per diuinam operationem. Altero modo, quando est in potentia secundum ordinationem propinquam ad actum: & hoc modo dicitur aliquid esse in alio, secundum feminalem rationem. Hoc modo Eva non fuit in costa Adæ: quoniam in costa Adæ non erat vis nativa, quæ produceret Euam: ergo non fuit in illa secundum feminalem rationem. Vide, Magistrum Sententiarum in 2. d. 18. in fine: ubi adducit auctoritatem Augustini dicentis: quod factura mulieris de costa Adæ, non habuit causam, nisi a Deo.

**Scotus.** **Obserua. 1** Ad tertium argumentum responderetur, quod in illa costæ separatione nullus contigit sensibilis dolor: quoniam virtute diuina costa illa ablata est. Adde, quod illud quod ordinatum est ad speciei conservationem, non solum resoluitur sine dolore, sed etiam cum delectatione: ut contingit in semine. Virtute ergo diuina & miraculose effectum est, ut Adam ex illa continui solutione & vulnere, ad costæ extractione dolorē non sentiret. ¶ Ad quartum ex 2. c. Gen. in illis verbis: Ad eum non inueniebatur adiutor similis eius: dicimus, mirum esse hominē aliā doctum & in scripturis sacris versatum, tam leui argumento motū fuisse.

**Obserua. 2** Licet enim secundum grammaticalem rigorem nihil dicatur inueniri, nisi quod prius quæsitum est: tamen inde non fit consequens, quod id quod dicitur non

fuisse inuentum, sit etiam ante quæsitum. Quia duo contradictoria non possunt negari de eodem: sed inueniri, & non inueniri, sunt contradictoria: ergo non possunt de eodem negari: ergo si ea quæ non sunt quæsitæ, non possunt dici inuentæ: necessario dicentur non inuentæ. Hæc dicta sunt et Caietano grammaticanti satisfaciemus. Cæterum, si scripturam sacram consulamus, reperiemus multa dici inuenta in Scripturis sacris: quæ nunquam fuerunt quæsitæ. Sicut Isai. 65. Dominus de gentibus loquens, ait: Quæsierunt me qui ante non interrogabant: inuenerunt qui non quæsierunt me. Et Paul. ad Rom. 10. ait: Inuentus sum a non quærentibus me, & palam apparui his qui me non interrogabant. Item Psal. 118. Tribulatio & angustia inuenerunt me, sed certum est tribulationē & angustia quæ sensu carēt nequaquam hominem quærere posse. Unde inuenire illo loco accipitur pro habere, & sensus est: Ad eum non inueniebatur adiutor: id est Adam non habebat adiutorium simile sibi.

### Dubium questionis annexum: An ex sola materia costæ fuerit Eva formata?

**Q** Vintum argumentum postulat questionem non facilem: vtrum mulier formata fuerit de sola costa viri, sine additione alicuius nouæ materie? An vero ex additione alicuius partis materie? De hac questione duo sunt modi dicendi omnino oppositi. ¶ Primus asserit, mulierem formatam fuisse de costa illa, per multiplicationem materie absque aliqua additione nouæ materie. Hanc sententiam videntur tenere sancti Patres, qui simpliciter affirmant, mulierem formatam ex sola costa viri. Ut Chrysostomus hom. 15. in Gen. multum extollit & amplificat tanquam rem difficilem, quomodo ex costa adeo exigua formatum sit tantum corpus, quantum extitit corpus mulieris. Et tandem concludit, infirma esse nostra ingenia, ut tantam rem capere valeant: totumque reiiciendum esse in diuinam potentiam: & fide tenendum, mulierem ex costa formatam. At si ex materia alia adueniente materię costa formata est: non est adeo difficile intellegendum, ut Chrysostomus fateatur se sola fide tenere. ¶ Idem videtur affirmare Cyrillus lib. 3. contra Iulianum. Sed non facile est explicare, quomodo eadem seruata materia, sine noua accessione potuerit formari corpus mulieris in tanta densitate. ¶ Id autem persuadere nituntur alii qui Doctores primò. Quoniam Deus potest facere quidquid est in potentia materie: non solum naturalis, sed obedientialis: sed quolibet materia quantum est de se, est æqualiter in potentia ad magnum & paruum, & ad quamlibet quantitatem: ergo potest Deus de paruo magnum facere, sine additione nouæ materie & sine rarefactione. Maior nota est. Et minor probatur. Quoniam materia secundum se non est quantitas, aut qualitas: sed in potentia ad quantitatem, vel qualitatem, secundum quamlibet differentiam. ¶ Secundò. Deus potest facere quantum sine raro & denso: quoniam rarū & densum sunt qualitates, quæ supponunt quantitatem. Potest etiam illud facere sine materia: tunc quātū illud mutari potest a Deo de magno in paruum, & e conuerso sine rarefactione, & sine additione materie: ergo

Opinio. 1.

Cyrillus.

Argumentum.

Secundum.



ri; ergo potuit ex sola costa viri sine additione nouæ materie mulierē in debita densitate formare. Hæc argumenta facit Durandus in. 2. d. 18. q. 1. Hanc tenet Magister eadem dict. motus arg. 5. principali.

Opinio. 2.

S. Thom.

Alius modus dicendi omnino oppositus, asserit mulierem formatam ex costa per additionem nouæ materie, vel per creationē, vel per conuersionē. Hanc sententiam tenet S. Thom. art. isto. 3. ad primum: & in secundo. d. 18. q. 1. art. 1. ad. 2. Quam. desumpsit ex D. Augustino. 1. de super Gen. ad lite. c. ultimo. Vbi resputat maximam absurdū, quod aliquod corpus crescat nullo adueniente sibi aliunde: & quod non rarefcat. Et tractatu. 14. in Ioan. dicit. q. hoc modo Christus ex quinque panibus satiavit quinque millia hominum, quæ ex paucis granis producit multitudinem segetum: quod fit per conuersionem alimenti. Eodē ergo modo intelligendum est, mulierē formatā fuisse de costa viri. Et eandem tenet Grego. Arim. in. 2. d. 18. q. 1. & Caiet. super istum art. Et probatur. Quoniam vel prædicta multiplicatio accidit secundū transmutationem substantiæ ipsius materie: aut secundū transmutationem dimensionum ipsius materie: Sed non potuit contingere secundum transmutationem substantiæ ipsius materie: ergo contigit secundum transmutationem dimensionum. Sed talis transmutatio non potest intelligi sine rarefactione: ergo implicat contradictionem dicere materiam multiplicatam sine rarefactione. Hæc vltima consequentia patet.

Ariminensis.

Argum. 1.

Quoniam rarefieri, nihil aliud est, quam materiam accipere maiores dimensiones, vt docet Arist. 4. Phys. tex. 84. Minore aut in prima consequentia proposita probō. Quoniam materia in se considerata est omnino intransmutabilis: cum sit in potentia, & habeat solum rationem subiecti. Et confirmatur. Quoniam multitudo & magnitudo sunt præter essentiam materie: ergo non potest intelligi multiplicatio materie eadē materia manente, absq; additione: nisi per hoc quod rarefiat, & maiores dimensiones accipiat. Corpus ergo mulieris fuit formatum per additionem nouæ materie. Nec argumentum principale contrarium conuincit. Dicitur enim formata Eva ex costa Adæ: sicut planta dicitur producta ex semine, terræ mandato. Quamuis nō ex solo semine illo nascatur: sed per augmentum desumptum ex succo terræ. Et sicut animal ex semine dicitur generatum: licet multum alimentum conuersum sit in substantiam illius, vt ad debitam quantitatem perducipossit. In quo defecerunt Hugo lib. 1. parte. 6. c. penultimo: & Magister in. 2. d. 30. asserentes, quod id solum substantiæ paternæ quod in generatione deciditur, sine additamēto alterius substantiæ in seipso multiplicatur & crescit ad perfectam filij quantitatem: ita quod nihil alimentorum conuertatur in substantiam eius.

Ad argu. 1.

opinionis. 1.

Quare ad primum argumentum factū pro prima sententia, vt satisficiamus, aduertendum est cū Caiet. isto. 3. artic. quod materia (quantum ex Arist. colligitur lib. 7. Meta. tex. 8.) nec est quid, neq; quale, neque quantum: sed omnia in potentia. Vnde, materia præuenit actus omnium prædicamentorum. Magnitudo enim & multitudo, quæ pertinent ad prædicamentū Quantitatis, sunt præter essentiam materie, si in actu considerentur: non verò si secundum potentiam. Secundò notandum est, quod licet in essentia mate-

rie non detur maius aut minus, multitudo vel paucitas: datur nihilominus plus & minus. Itaq; plus materie est sub vno pedali terræ, quā sub vno pedali ignis. Quod patet ex rationibus rari & densi. Densum enim est qd̄ habet multū materie sub paruis dimensionibus: rarū vero qd̄ parū habet materie sub magnis dimensionibus. Vnde, nō est existimādū, materiam existentē sub aliquibus dimensionibus, esse in potentia ad quātamcūq; dimensionē: sed est certus terminus, vltra quem nec in potentia extenditur. Ex his cōsequens fit, materiam existentē sub costa, non fuisse in potentia ad quātamcūq; quantitatem: atq; adeo debuit fieri additio nouæ materie: ad formationē corporis mulieris in debita quāitate. Secundò respōdetur, q. licet materia illa fuerit in potētia ad quācūq; quantitatem, etiam maiorē muliere: non tamen seruata densitate requisita ad corpus mulieris. Et ideo, vt densitas seruaretur, & existentia corporis muliebri necessaria fuisset nouæ materie additio. Ad secundū dicimus, q. non est præsentis loci disputare in quo cōsistat ratio rari & densi: & vtrū possit reperiri in quāitate sine materia? Id enim ad propositū parū conducit: cū non sit opus noua miracula multiplicare in rerum formatione sine necessitate. Quare, supposito q. ex illa materia costæ Deus decreuit formare mulierē, non pōt exactē explicari aut intelligi quomodo sine additione nouæ materie potuerit fieri sine rarefactione: siue rarefactio sit posterior quantitate, siue non. Hæc dicta sufficiant pro ista opinione: licet probabilis etiā sit prior sententia, quā defendit Bonauen. in. 2. d. 18. q. 2. & Albert. Mag. ibid.

Respond. 2.

Ad secundū

## Quæstio. XCIII.

### De Termino productionis hominis.

#### ARTICVLVS. I.

##### An in homine sit imago Dei?

Conclusio est affirmatiua.

#### ARTICVLVS. II.

##### Vtrum imago Dei inueniatur in creaturis irrationalibus?

Conclusio est negatiua.

##### Discursus vtriusque articuli, & animaduersiones.

Circa hos articulos & vniuersam hanc questionē aduertendum est, q. tractatio hæc originem traxit ex illo Genes. 1. Vbi Deus de formatione hominis dicit: Faciamus hominē ad imaginem & similitudinē nostram. In quibus verbis D. Augu. in sermo.

Observa. 1.

quodam de imagine, dicitur Homo præ alijs animantibus duas habet dignitates, quæ explicantur in eius productione. Prima est, quod eius productio non videtur facta, sicut productio aliorum animalium, & aliarum creaturarum: de quibus solû dicitur, Fiat lux, & facta est lux: Producat terra herbam virentem, Producant aquæ, &c. Homo autem factus est quasi præcedente consilio & consultatione: ideoque dictum est, Faciamus hominem, &c. Secunda dignitas penes hoc attribuitur, quod homo dicitur factus ad imaginem & similitudinem Dei: quod de alijs creaturis non dicitur. De hac secunda dignitate quam magni facit sacra Scriptura, & multis celebrant sancti Patres, instituit S. Tho. hanc questionem. ¶ Vt ergo facili methodo procedamus, à nominis significatione: ideoque diuersis acceptionibus incipiendum est. ¶ Imago igitur potest dupliciter accipi, secundum quod similitudo operis ad operantem potest dupliciter attendi. Vno modo, secundum rationem similitudinis, qua artificiatum imitatur speciem artis, quæ est in mente artificis: & isto modo quælibet creatura dicitur imago rationis exemplaris, seu idealis, quæ est in mente diuina. Quoniam vnaqueque res talis est, qualem Deus esse disposuit: ergo quælibet res pertingit ad exactam imitationem rationis existentis in Deo. Sic Boethius lib. de Trinitate dicit, quod formæ quæ sunt in materia, possunt dici imagines: eo quod ab his formis venerunt, quæ sine materia sunt. Et lib. 3. de Consolatione met. 9. dicit de Deo: Mundum mente gerens, similique imagine formans. Altero modo attenditur imago secundum similitudinem in natura: sicut homo generatus, est imago generantis, ab illo expressa. Priori modo accepta imago, communis est: nec sic in his articulis accipitur à S. Tho. cum art. 2. inquirat, utrum in creaturis irrationalibus sit imago Dei: & negativè determinet. Accipit ergo imaginem posteriori significatione, ¶ Secundò notandum est, quod imago definitur à Hilario in lib. de Synodis: Imago est eius rei ad quam imaginatur, species indifferens. Et iterum dicit, quod imago est rei ad rem coram quam in discreta & unita similitudo. Ex quibus definitionibus constat, de ratione imaginis esse similitudinem, unitatem, æqualitatem, & expressionem. Similitudo (ut notat Aug. lib. 83. q. 1.) se habet ad imaginem, sicut superius ad inferius. Vbi enim est imago, ibi est similitudo: non tamen e converso. Addit enim imago supra rationem similitudinis, quod sit ab alio expressa, tanquam à causa effectus, vel exemplari. Imago enim dicitur ex eo quod sit ad imitationem alterius: sicut à pictore facta imago Petri, inspiciente & considerante Petrum tanquam exemplar, dicitur expressa à Petro, tanquam à causa exemplari: Attamen verò, sicut pater generat filium, qui est eius imago. Dicitur autem indifferens seu in discreta & unita similitudo, propter unitatem & indivisionem, saltem analogicè & proportionem, quæ requiritur inter imaginem & imaginatum, in natura. ¶ Tres ergo conditiones requiruntur ad rationem imaginis. Prima, quod sit similis. Secunda, quod talis res sit expressa & effigata ad representandum aliud, & ad exemplum illius. Tertia, quod talis similitudo sit in natura specifica. Has conditiones ponit S. Tho. art. 1. & 2. Primam & secundam conditionem: scilicet quod sit similitudo, & quod sit expressa ad imitationem alterius: intelligimus ex vi ipsius productionis, quæ talis res producit. Quoniam licet Spiritus sanctus sit similis

lis Patri & Filio, & eandem habens naturam: tamen non est imago Patris aut Filij. Quia ex vi processionis per voluntatem non procedit ut expressus ad similitudinem Patris, aut filij: ideoque eius processio non dicitur generatio. Processio tamen filij à Patre per intellectum est vera generatio: & filius procedit ut imago Patris perfectæ: quoniam ex vi processionis per intellectum procedit ut expressa similitudo Patris. De quo supra multa dicta sunt. q. 17. & q. 35. artic. 2. Sed non quælibet expressa similitudo ex altero, sufficiens est ad exactam rationem imaginis. Quoniam si similitudo sit secundum genus tantum, vel secundum aliquod accidens commune: non erit imago. Vermis enim, qui oritur ex homine, non est imago hominis: etiam conveniat cum homine in genere animalis. Requiritur igitur ad rationem imaginis, quod sit similitudo expressa secundum speciem: vel secundum aliquod accidens propriam speciei, præcipue secundum figuram. Sicut imago Regis est in filio eius, & in pictura illum representante.

Contra hanc imaginis conditionem Scotus in. 1. d. 3. q. 5. insurgit. Quoniam ex illa sequitur, quod nulla creatura, etiam rationalis, potest esse imago Dei: quod falsum est contra sacram Scripturam. Probat sequelam. Nulla creatura representat Deum secundum conceptum speciei specialissimæ: sed solû secundum conceptum communem: ergo nulla creatura potest esse imago Dei. Antecedens est evidens. Quoniam Deus non est in aliqua specie, nec constituitur aliquavltima differentia: non ergo potest illi representare creaturam secundum speciem specialissimam. Similitudo enim speciei attribuitur secundum ultimam differentiam: at creatura rationalis assimilatur Deo inquantum sapit & intelligit, quæ non spectant ad specificam: sed ad communem rationem. ¶ Ad hoc argumentum dicimus, quod nomine speciei in hac conditione imaginis non intelligimus propriam speciem, aut differentiam: quoniam in his quæ non sunt in genere, non potest reperiri ratio speciei propriæ: vel differentiæ. Nominem ergo speciei intelligimus ultimum gradum in tali natura inventum. Et quoniam ultimus gradus est intellectualitas: ideo creaturæ quæ assimilantur Deo in intellectualitate, dicuntur imagines Dei. ¶ Tandem aduertendum est, quod æqualitas quæ ponit Hilarius in definitione imaginis, non est de ratione imaginis absolutæ & simpliciter: quoniam (ut dicit D. Aug. li. 83. q. 73.) ubi est imago non continui, est æqualitas: ut manifestum est in imagine alicuius relucens in speculo. Est tamen æqualitas de ratione imaginis perfectæ: quia perfectæ imagini non debet deesse aliquid, quod inest illi cuius imago est. Vnde, perfecta imago non potest esse nisi in identitate naturæ.

His constitutis statuit S. Tho. art. 1. conclusionem. In homine est imago Dei: non tamè perfectæ: sed imperfectæ. Hęc conclusio quantum ad primam partem patet ex illo Gen. 1. Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram. Quod etiam quæ plurimis alijs locis repetit sacra Scriptura. Præterea, in homine reperitur aliqua similitudo Dei expressa à Deo, tanquam ab efficienti & exemplari, secundum rationem speciei: ergo in homine reperitur imago Dei. Probatur minor. Homo assimilatur Deo non solum inquantum est, & vivit: sed etiam inquantum intelligit: ergo assimilatur Deo secundum ultimum gradum in eo repertum: ergo secundum speciem

Scotus.  
Obiectio.

Solutio.

Obiectio.

Conclu.

Dupliciter  
accipit ima-  
go.

Obserua. 1.



ciem. ¶ Secunda verò pars cōclusionis patet. Quoniā ad perfectam imaginē requiritur æqualitas: sed inter Deū & hominem non est æqualitas; exēplar enim in infinitū excedit tale exemplatū: ergo. Et cōfirmatur, ex illo Gen. 1. Faciamus hominem ad imaginē & similitudinem nostrā. Vbi ponderanda est illa præpositio (ad) quæ accessum quandam significat, qui conperit rei distantī: atq; adeo inæqualitatem designat. Vnde, hæc est differentia inter filium Dei & hominē; q̄ filius Dei est perfecta imago ipsius Dei: homo verò, est imperfecta imago. Quoniā ad perfectā imaginē requiritur æqualitas, quæ esse non potest nisi in identitate nature diuinæ, quā homo nō assequitur: filius verò habet per æternam generationē. Hinc est q̄ in sacra Scriptura filius dicitur imago Dei. Ad Colos. 1. Qui est imago Dei inuisibilis, primogenitus omnis creature. Et ad Hebræ. 1. Qui est splendor gloriæ Dei, & figura substantiæ eius. Homo verò dicitur factus ad imaginem, propter imperfectionem similitudinis. Proprium ergo est filij, esse perfectam imaginem patris.

Conclu. 1.

Secunda conclusio. Licet in homine sit imperfecta imago Dei: propriè reperitur in eo ratio imaginis. Itaq; imago non dicitur improprie de homine. Sicut homo cui deest manus, est propriè homo: licet nō sit perfectus homo. Hæc conclusio satis patet ex definitione imaginis, & ex his quæ in illius interpretatione à nobis dicta sunt. ¶ Ex quo sequitur tertia cōclusio, quam ponit S. Tho. art. 1. quod irrationales creature non habent rationem imaginis. Non enim assimilantur Deo secundum gradum intelligibilitatis.

Conclu. 3.

### ARTICVLVS. III.

*Vtrum angelus sit magis ad imaginem Dei, quàm homo?*

**C**onclusio. Angelus simpliciter est magis ad imaginem Dei: homo verò secundum quid.

#### Discurfus articuli.

**H**anc conclusionē desumpsit D. Tho. ex D. Grego. hom. 34. in Euangelia. Vbi dicit, q̄ angelus dicitur signaculū similitudinis: quoniā in eo similitudo diuinæ imaginis magis insinuat expresse. ¶ Pro cuius breui expositione considerandum est, q̄ de imagine dupliciter loqui possumus. Vno modo, quātū ad id in quo primò & essentialiter consistit ratio imaginis: qd̄ est similitudo secundū gradū speciei & nature intellectualis. Altero modo, quātū ad ea in quibus secundariò cōsideratur imago, quæ veluti extrinseca sunt & accidentaria: vt quod imitentur alias Dei perfectiones. Si ratio imaginis primo modo consideretur: perfectius & magis reperitur in angelo quàm in homine. Quia intellectualis natura, secundū quā attenditur ratio imaginis, primariò & perfecte perfectior est in angelo, quàm in homine. Nec inde intelligendum est intellectualem naturā suscipere magis & minus. Aliud enim est, vnum esse perfectius altero in eadem specie: aliud, q̄ species magis & minus suscipiat in vno indiuiduo, vel in diuersis. Vna enim species substantiæ perfectior est altera: nō tamen magis participatur ab vno indiuiduo, q̄

Obserua.

ab altero. ¶ Quod si obijciat aliquis August. & Cyril. Obiectio. asserentes hominē eo ipso esse imaginem Dei: quia capax est Dei. Vnde, imago consistit in capacitate quā homo habet ad videndā essentiam diuinā: sed non est magis capax Dei angelus, q̄ homo: ergo non est magis angelus ad imaginē Dei, quàm homo. Probatur minor. Quā in fruitione Diuinitatis angelis æquatur homines. ¶ Responderetur, q̄ imago Dei consideratur in homine & in angelo quātū ad naturalia: non tamen quātū ad habitū gratiæ vel gloriæ: licet secundū hos habitus maior vel minor perfectio & diuersitas aliqua imaginis attendatur: vt infrā dicemus. Si ergo angelū & hominē quātū ad naturalia consideremus: angelus magis est capax diuinæ cognitionis, quàm homo. At verò q̄ homo in diuina fruitione & supernaturali beatitudine perducatur ad æqualitatem angelorū: gratiæ est, non nature.

Solutio.

Sed interrogabit aliquis: verū vnus angelus sit magis ad imaginē Dei, quàm alter? Respondemus affirmatiua cōclusionē. Ratio enim proposita, æquē procedit in angelis superioribus & inferioribus: sicut in angelo & homine. Natura enim intellectualis perfectius reperitur in angelo superiori q̄ in inferiori. Sic docet S. Th. 2. d. 16. q. 1. art. 3. Si verò imago cōsideretur quātū ad ea in quibus secundariò consistit: magis inuenitur imago Dei in homine q̄ in angelo. Quā in homine inuenitur quedam Dei imitatio quātū ad aliqua, quæ angelis non conueniunt. Sicut enim Deus est de Deo, ita homo de homine. Præterea sicut Deus se habet ad mundum, q̄ est totus in toto, & totus in qualibet parte eius: ita anima hominis est tota in toto corpore, & tota in qualibet parte eius. Insuper, sicut Deus est omnium dñs: ita homo habet dñum & potestatem super creaturas inferiores: quod insinuat Genes. 1. cū dicitur: Faciamus hominē ad imaginē & similitudinem nostrā, vt præsit volatilibus celi & bestiis terre, &c. Tandem, sicut Deus est vltimus finis omnium: ita homo est quodammodo finis aliarum creaturarum, propter quem vniuersa condita sunt. Ergo secundū quid & quātū ad secundariam rationem, magis reperitur in homine, quàm in angelo.

### ARTICVLVS. III.

*Vtrum imago Dei inueniatur in quolibet homine?*

**P**roposita triplici imagine, respondet S. Tho. triplici conclusionē. ¶ Prima. Imago creationis est in omnibus hominibus. ¶ Secunda. Imago recreationis, in solis iustis reperitur. ¶ Tertia conclusio. Imago similitudinis, solum reperitur in beatis.

#### Discurfus articuli.

**P**ro intellectu hanc conclusionē notandum est, q̄ sicut in precedentibus dictum est, imago Dei attenditur in homine secundū naturam intellectualem. Vnde, secundū q̄ natura intellectualis Deū maxime imitari potest, secundū illud dicitur esse maxime ad imaginē Dei. At verò intellectualis natura maxime imitatur Deū, quātū ad hoc q̄ amat & intelligit. Hinc est q̄ tripliciter potest considerari imago Dei in homine: secundū q̄ tripliciter homo se habet ad in-

Obserua.

telligendum & amandum Deum. Vno modo, secundum quod homo habet aptitudinem & inclinationem naturalem ad amandum Deum; hæc aptitudo consistit in natura ipsius mentis: & secundum hæc attenditur imago creationis, in qua dicitur factus homo. Altero modo, secundum quod homo actu vel habitu Deum cognoscit & amat, imperfecte tamen: hæc imago consistit in consimilitudine gratiæ, diciturque imago recreationis; secundum quam reformamur in nouitate spiritus, & sumus conformes imagini filij Dei, effecti consortes diuinæ naturæ. Tertio modo, secundum quod homo perfecte Deum cognoscit & amat actu: & hæc imago consistit in similitudine gloriæ, ideoque appellatur imago similitudinis. Cum enim apparuerit, similes ei erimus: videbimus enim eum, sicuti est. Hanc distinctionem imaginis adducit glossa ordinaria super illud Psal. 4. Signatum est super nos lumen vultus tui Domine: de sumptaque; est ex Cassiodoro. Ex his constant tres propositiones conclusiones, quas deducere & probare non est difficile: ideo ad alia gradum faciamus.

*Dubium vnicum: An mulier sit imago Dei? Et, an ratio imaginis perfectius reperiatur in viro, quam in muliere?*

**S**olutione ad primum est dubium: Verum mulier sit imago Dei, & verum ratio imaginis perfectius reperiatur in viro, quam in muliere? ¶ Ratio dubitandi ex eo sumitur, quod Apost. 1. Cor. 7. dicit, quod vir est imago Dei: mulier autem est imago viri. Et ratio: ni consensu videtur. Mulier enim de viro formata est, & ad illius similitudinem expressa immediate: ergo mulier potius est imago viri, quam Dei. Quod videtur eleganter prosequi Paulus loco allegato, dum ostendens modum quem vir & mulier debet seruare in oratione, quando sunt in Ecclesia, dicit: Vir non debet velare caput suum, quoniam imago & gloria Dei est: mulier autem gloria viri est, non enim vir ex muliere est; sed mulier ex viro. Etenim non est creatus vir propter mulierem; sed mulier propter virum: ideo debet mulier velamen habere super caput suum. Si enim mulier esset imago & gloria Dei, sicut vir: eadem ratio, quæ probat Paulus de viro quod non debet velare caput, conuincit de muliere. Cum ergo ex eo quod est gloria viri mulier, inferat Paulus oppositum eius quod de viro concluderat: manifeste apparet habuisse pro constanti mulierem non esse imaginem Dei. ¶ In contrarium est sacra Scriptura Genesis cap. 1. Vbi cum dixisset, quod Deus creauit hominem ad imaginem & similitudinem suam: subdit: Masculum & feminam creauit eos. Eos dixit pluraliter, ut intelligamus tam in mare, quam in femina reperiri imaginem Dei.

**Conclusio.**

Quare sit conclusio. Mulier est facta ad imaginem Dei, sicut & vir. Hanc conclusionem tenent omnes sancti Patres. Et colligitur satis euidenter ex loco modo allegato. Probat ratione. Quoniam imago Dei attenditur in homine secundum intellectualem naturam: sed femina in eadem specie est cum viro, & eiusdem naturæ intellectualis: ergo mulier est Dei

imago. Et licet inter hominem & mulierem in perfectione intellectualis naturæ sit aliqua diuersitas; vir enim maiorem & abundantiorē participat intellectus usum: tamen hæc diuersitas, non est secundum speciem, sicut in angelis: & ideo non est sufficiens ut ratio imaginis quantum ad id in quo primò consistit, principaliter & magis reperiatur in viro quam in muliere. Si verò secundariam imaginis rationem attendamus: aliqua sunt quæ representat vir & non mulier, in quibus vir dicitur imago Dei, non tamen mulier: aliqua verò sunt, quæ vterque representat; licet magis & perfectius representet vir. Huiusmodi autem, quatuor præcipue reperiuntur; ut ostendit glossa super illud Apostoli: Vir est imago & gloria Dei, mulier autem viri. Primum, quia sicut ex Deo omnia sunt ita ex Adam omnes homines. Secundum, sicut de latere Christi dormientis in cruce, formata est Ecclesia, quæ est sponsa Christi: ita de latere Adæ dormientis, orta & formata fuit Eva, & tradita illi in sponfam. Tertium, sicut Christus regit Ecclesiam, & Ecclesia illi parat & inseruit: ita vir habet regere mulierem, mulier verò parere & seruire viro. Quartum, quia naturaliter in viro magis viget ratio: in femina autem magis sensualitas. Vnde, in sacra Scriptura simpliciter appellatur caro: ut Genesis. 1. dixit Adam de muliere: Hoc nunc os ex ossibus meis, & caro de carne mea. Et Ioann. primo: Qui non ex sanguinibus, id est ex naturali propagatione, qua nascimur filij ire: nec ex voluntate carnis; id est ex appetentia mulieris: sed ex Deo nati sunt. Ac si diceret, quod dedit potestatem filios Dei fieri, his qui nati sunt: non tamen quatenus ex viro & femina nati sunt; sed quatenus ex fide in Christum procreati. Dicitur autem mulier caro, quoniam sicut in homine caro debet parere spiritui: sic vxor viro suo. Ex quibus sequitur, quod vir & mulier in aliquibus sunt æqualiter imago Dei: in aliquibus vir principaliter est Dei imago, quam femina: in aliquibus verò solus vir est imago, & non femina. Et de his quæ solui conueniunt, intelligendus est processus Pauli. 1. Cor. 11.

**T**ertium argumentum Sanctissimi Præceptoris tale est. Similitudo est de ratione imaginis: sed per peccatum homo fit dissimilis Deo: ergo per peccatum amittit Dei imaginem. Respondet S. Thom. quod ratio hæc procedit de imagine quæ est secundum conformationem gratiæ, & gloriæ. Ex quibus verbis aperte colligitur, quod imago Dei quæ est in hominis natura, & dicitur imago creationis, non amittitur per peccatum, licet deturpetur, & diuersis imaginibus, quas homo propria manu depingit, deformetur. Quælibet enim peccans anima in se per culpam depingit imaginem Diaboli, iuxta illud Ezechielis. 6. Fecisti tibi imagines, & fornicata es in eis. Vnde, Origenes homilia. 13. super Genesis dicit: Fecit Deus hominem ad imaginem suam. Huius imaginis pictor, est Dei Verbum. Et quia tantus pictor est, imago eius per malitiam obscurari potest: sed deleri non potest. Manet semper in te Dei imago: licet tu tibi ipsi superinducas imaginem peccati; istam picturam tu ipse tibi depingis. Cum enim te libido suffocauerit, induxisti colorem vnum terreum: si verò auaritiæ studeas, induxisti alium. Discutitque Origenes per singula vitia, & tandem concludit: Ipse ergo deprecandus est, qui dicit



dicit per Prophetam; Ego deleo iniquitates tuas: & cum deleuerit in te istos colores malitiæ, resplendet in te imago illa quæ a Deo est creata. Hinc est, quod Sapientiæ. 1. 7. de quolibet peccatore dicitur, quod diligit mortuæ imaginis effigiem: quoniam peccatum animam ducit ad mortem.

Obserua.

Aduertendum tamen est, quod non defuerunt aliqui qui assererent, per peccatum primum, nostrum parentem perdidisse non solum imaginem gratiæ: sed etiam imaginem Dei, in qua conditus est. Idque attribuit Origeni Epiphanius Episcopus Salaminæ, & alij: Sed Origenis verba sanum sensum habere possunt: quem sancti Patres amplectuntur, ut videbimus articulo. 9. Ideo non est cõfendus huius erroris author. Cuius falsitas manifestè conuincitur, ex eo quod D. Dionysius. 4. c. de Diuinis nominibus, de Dæmonibus, quorum peccatum multo fuit grauius, dicit: quod in eis data naturalia, post peccatum permanserunt integra: ergo multo magis id in homine credendum est. Quoniam si peccatum aliquid subtraheret de natura: certè crescentibus peccatis tandem ipsa animæ natura consumeretur: quod nefas est dicere. ¶ Antiqui multum laborarunt ut ex aliquo Scripturæ loco conuincerent, in homine post peccatum mansisse imaginem Dei. Quoniam factum ad imaginem Dei, legebatur ante peccatum: post peccatum verò non reperiatur ubi talem appellationem homini tribueret Scriptura. Epiphanius adducit primò illud Genes. c. 5. Vixit autem Adam centum triginta annis, & genuit filium ad imaginem & similitudinem suam, &c. Sed locus iste non probat propositum. Solum enim asserit, quod Seth genitus fuerit ad imaginem & similitudinem Adæ: non verò quod genitus fuerit ad imaginem Dei. ¶ Alter locus est Genes. 9. Vbi dicit Deus: Ego vlciscar sanguinem vestrum de manu omnis hominis effudentis illum: quia ad imaginem Dei feci hominē. Tertius est, Sapientiæ. 2. Creauit Deus hominem inextremabilem: ad imaginē & similitudinē sui creauit eum. Quartus est Iacobi 3. cap. Lingua inquietum malum plenaveneno mortifero, in ipso benedicimus Deum, & maledicimus homines qui ad imaginem & similitudinem Dei facti sunt. Isti loci solum videtur probare, quod factus homo sit ad imaginem Dei: non tamen quod perseuerauerit & permanserit in illa imagine. ¶ Sed certè quidquid sit de his locis, mihi locus hic vltimus Iacobi. 3. multum rem hanc persuadet. Dicit enim: In ipsa: id est lingua, maledicimus homines, qui ad imaginem & similitudinem Dei facti sunt. Ecce homines in plurali dicit, ut vniuersos complectatur. Nec valet dicere, omnes homines tunc dici factos ad imaginem Dei, quando ipse Adam cõditus est: quia est multum coactè Scripturam interpretari. ¶ Est & alius locus. 1. Corinth. 1. 1. vbi dicit Paulus: Vir non debet velare caput, quoniam imago & gloria Dei est. Vbi apertè loquitur de hominibus post peccatū. Adducunt etiam aliqui, locum Psalm. 38. Veruntamen in imagine pertransit homo: quem S. Thom. habet in argumento sed contra. Sed locus hic non videtur adductus à S. Tho. in sensu literali. Intendit enim probare ex eo, quod in quolibet homine inueniatur imago Dei. Ceterum si contextum literæ attendamus,

longè aliud ostendit locus ille. Ad literam enim ostendere videtur hominis inconstantiam & vanitatem. Dicit enim: Locutus sum in lingua mea, notū fac mihi Domine finem meum, & numerum dierum meorum; ut sciam quid desit mihi. Et hominis miseriam & vitæ breuitatem deplorans, dicit, quasi rationem subdēs: Ecce mensurabiles posuisti dies meos. Id est, breues valde constituisti dies vitæ meæ, facilliquè eorum breuitatem mensurabiles: Et substantia mea, tanquam nihilum ante te. Ac si diceret, si ad tuam æternitatem comparetur tempus vitæ meæ, tanquam nihilum reputatur. Veruntamen vniuersa vanitas, omnis homo viuens: sensus est, omnia quæ sunt in mundo, res sunt vanæ: iuxta illud Ecclesiastes. 1. Vanitas vanitatum, & omnia vanitas. Et iterum Psalm. 4. Filij hominum vsquequo graui corde: ut quid diligitis vanitatem; & queritis mendacium? Inter omnia autem maximè vana res est omnis homo viuens: quoniam præ alijs creaturis magis subiectus est mutationibus malis & miserijs. Veruntamen in imagine pertransit homo: sed & frustra cõturbatur. Ac si diceret, certè instar inanis vmbre, quæ non est res, sed imago rei; homo pertransit, velociter festinans ad mortem, & nunquam in eodem statu permansens. Quibus nō mediocriter incommodum accedit, quod hoc pauxillum temporis, quod illi concessum est ad vitam, tranquillè placidèque nequit traducere: sed permutationibus, timoribus, cupiditatibus, & solitudinibus, continuo agitatur: idque frustra & inutiliter. Et cum maximè in diuitiarum acquisitione laborauerit, thesaurizat, & ignorat cui congregabit ea. Ecce cõtextus literæ apertè ostendit, quod non de imagine in qua cõditus est homo, loquatur: sed de inconstantia & breuitate vitæ hominis, quæ instar vmbre pertransit. Sic communiter interpretantur locum istum vniuersi interpretes, quos ego viderim. Ideoque aliqui insurgunt contra Sanctum Thom. quod in confirmandis scholasticis conclusionibus non vtatur literalis sensu Scripturæ: indignè tamen. Quoniam Sanctissimus Præceptor qui doctrinam sanctorum Patrum, præcipuè D. August. maximè veneratus est, in interpretatione istius loci secutus est D. August. Psalm. 38. qui ita locum istum interpretatur: Veruntamen vniuersa vanitas, omnis homo viuens. Quibus verbis ostendit, quod his rebus terrenis & temporalibus non sit adherendum: sed æterna animo prosequenda. Vniuersa enim vanitas sunt, etiam homo viuens: id est, homo qui rebus his terrenis adhæret, efficitur vniuersa vanitas. Et subdit. Quamquam in imagine ambulet homo, quod nostra translatio habet; Veruntamen in imagine pertransit homo. Dicit Augustinus: In qua imagine? nisi illius qui dixit: Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram; quamquam in imagine ambulet homo. Ideo enim quamquam, quia magnum aliquid imago hæc. Et hoc quamquam secutum est tamen: ut illud quod audistis, quamquam, vltra solem sit: hoc autem quod sequitur, tamen, sub sole sit; & illud pertineat ad veritatem; hoc ad vanitatem. Quamquam ergo in imagine ambulet homo: tamen vane cõturbatur. Audi cõturbationem eius, ut videas, si non est vana, ut calces eam, transillas eam, habites

in excessis; ubi non est ista vanitas. Quæ vanitas, thesaurizat & non cognoscit cui congregabit ea. Ergo non absre Sanct. Thom. locum hunc adducit ad confirmationem propositæ veritatis: cum ita interpretetur D. August.

## ARTICVLVS. V.

*Utrum in homine sit imago Dei quantum ad Trinitatem personarum?*

**C**onclusio est affirmatiua.

*Discursus articuli: & obiectiones contra conclusionem propositam.*

**I**n hoc articulo principio ostendit Sanctissimus Præceptor quod ex eo quod homo est imago Dei quantum ad essentiam & naturam, non sequitur quod non sit ad imaginem personarum. Imò, ex eo quod est ad imaginem Dei secundum naturam, sequitur quod sit etiam & secundum Trinitatem personarum. Ratio huius est. Quoniam distinctio diuinarum personarum non contingit nisi secundum originem vel relationes originis, vt supra questione. 40. articulo secundo ostensum est: sed modus originis vniuscuiusque rei est secundum conuenientiam suæ naturæ: ergo distinctio diuinarum personarum est secundum quod conuenit diuinæ naturæ. Minorem probat. Quoniam aliter producantur animata, & aliter inanimata. Vbi aduertit Caieta. quod hæc quæ dicta sunt de illatione imaginis, procedunt ex duabus propositionibus: quarum vna est credita per fidem, scilicet quod sit pluralitas personarum in Diuinis; altera est scita, scilicet in Deo esse vnitatem naturæ. Ex quibus infertur imago Trinitatis in homine ad imaginem naturæ, tanquam credita, & non vt scita. Sicut enim se habet ipsa Trinitas respectu naturæ diuinæ ita se habet imago Trinitatis ad imaginem naturæ. Esse ergo hominem ad imaginem Dei secundum imitationem diuinæ naturæ, non excludit quod sit etiam ad imitationem Dei secundum Trinitatem personarum.

Obserua.

Secundo nota, quod Sanctissimus Præceptor in hoc articulo ad doctrinæ perfectionem plura dicit, quam questio proposita videatur postulare. Questio enim solum erat, utrum in homine sit imago Dei quantum ad Trinitatem personarum? Et in responsione dicit, in homine esse imaginem Dei, & quantum ad naturam diuinam, & quantum ad Trinitatem personarum. Nam & in ipso Deo in tribus personis existit vna natura. Hæc ratio sic est formanda. In homine est imago naturæ diuinæ: sed natura diuina est trina, suppositaliter: ergo in homine est imago Trinitatis. Consequentia patet. Quoniam illa imago naturæ infert imaginem personarum: vt nuper ostensum est.

Argum. 1.

Sed contra conclusionem huius articuli propositam a Do-

ctore Angelico, insurget aliquis. Imago ducit in cognitionem eius cuius est imago: sed in homine est imago Dei secundum Trinitatem personarum: ergo homo per naturalem rationem potest cognoscere Trinitatem diuinarum personarum. Cōsequentia probatur. Homo per naturalem rationem seipsum cognoscit: ergo cognoscit imaginem Trinitatis quæ in ipso est: ergo ex illa potest venire in naturalem cognitionem diuinæ Trinitatis. ¶ Secundo. Infinitas diuina non habet imaginem in alia creatura: ergo nec Trinitas. Consequentia videtur nota. Quoniam infinitas diuina sufficienter inuestigatur ex creaturis, iuxta illud ad Romanos. 1. Inuisibilia Dei, per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. At verò Trinitas personarum non potest ex creaturis sufficienter inuestigari; vt ostendimus supra questione. 3. 2. ergo infinitas potius deberet representari in creatura quam Trinitas. Antecedens verò patet. Quoniam in creatura nihil videtur esse quod representet diuinam infinitatem.

Ad primum argumentum respondetur, negando consequentiam. Quoniam imago Trinitatis quæ est in homine, non representat perfectè diuinam Trinitatem. Vnde dicit August. 15. de Trinitate Dei cap. 6. Maxima est differentia huius Trinitatis quæ est in nobis, ad Trinitatem diuinam. Vnde Trinitas quæ in nobis est, videmus potius quam credimus: in Deo verò esse Trinitatē, credimus potius quam videmus. ¶ Sed utrum ista imago Trinitatis quæ est in nobis, attendenda sit secundum potentias in anima nostra; an secundum actus potentiarum? eleganter & distinctè determinat Sanctissimus Præceptor infra artic. 7. huius questionis, quod imago Trinitatis in mente, primò attenditur secundum actus verbi & amoris: secundariò, secundum potentias & habitus. Et probat hac ratione: Imago est representatiua rei secundum speciem: ergo primò attenditur in mente secundum quod magis accedit ad representandam ipsam diuinam Trinitatē: sed maximè secundum quod possibile est, accedit secundum processionem verbi a dicente, & amoris connectentis vtrumque: ergo potissimè attenditur secundum actus. Consequentia patet. Quia verbum in anima nostra non potest esse sine actuali cogitatione. Et quia principia actuum sunt habitus & potentie secundariò & quasi ex consequenti: imago Trinitatis potest attendi in anima secundum potentias & habitus. Quoniam qualibet res virtualiter est in suo principio. Nec contra hoc, sufficiens est argumentum. Quia imago Trinitatis semper manet in anima; pertinet enim ad naturalia, quæ semper permanent & inamissibilia sunt: sed actus cogitandi & amandi non semper manet: ergo imago Trinitatis non est attendenda secundum actus; sed potius secundum potentias. ¶ Ad hoc breuiter dicimus, quod etsi actus cogitandi & amandi non semper maneant in seipsis: manent tamen semper in suis principijs, vel potentijs, & habitibus. Vnde, Aug. 14. de Ciuit. c. 4. dicit: Si secundum hoc facta est ad imaginem Dei anima rationalis, quod uti ratione atque intellectu ad intelligendum & conspiciendum Deum potest: ab initio, quo esse coepit, fuit in ea Dei imago. ¶ Ad secundum respondetur, quod non est eadem ratio de Trinitate & infinitate. Quia licet infinitas in Deo possit ex creaturis inuestigari

Secundo

Ad primum

Dubium.

Solutio.

Ad secundum



figari, & non Trinitas: tamen infinitas cōuenit Deo per abnegationem eius quod est in creatura, scilicet finis & limitationis; & ideo nil simile reperitur in creatura, quod possit dici imago infinitatis. At verò Trinitas non conuenit Deo per abnegationem: & ideo potest in creatura aliquid esse, quod sit eius imitatio & imperfecta imago.

*Dubium breue: An homo sit factus ad imaginem solius Filij?*

**S**olucione ad quartum argumentum offert se difficultas: Vtrum homo sit factus ad imaginem solius Filij? Et ratio dubitandi sumitur ex eo quod Scriptura dicit: Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostrā. Vbi præpositio illa (ad) videtur designare causam exemplarem, ad cuius similitudinem expressus est homo. Ac si apertius diceret: Faciamus hominem expressum & formatum ad normam, & similitudinem imaginis nostræ. Sed imago non conuenit euilibet personæ diuinæ, sed soli filio (vnde D. Aug. 6. de Trinit. c. 1. dicit, q. solus filius est imago Patris: vnde, in Scriptura, dicitur figura substantiæ Patris) ergo homo factus est ad imaginem solius filij. Quare, dicendus erit imago imaginis Dei. ¶ Hoc argumento aliqui conuicti dixerunt, in homine solū esse imaginem filij, & non totius Trinitatis: nisi quodammodo, mediātē; quatenus filius imago est ipsius Patris. Vnde, qui est imago filij, est etiam & imago Patris, mediātē tamen. Sicut & de muliere dicebant, q. immediate est imago viri: mediātē verò est imago Dei, quatenus vir ad Dei imaginem factus est. ¶ Ceterum, iste modus dicendi non placet D. Aug. li. 12. de Trinit. c. 7. & 6. nec stare potest cum veritate. Primò, quia filius est similis Patri, secundum æqualitatem essentie: ergo si homo est factus ad similitudinem filij, necesse est quod sit factus ad similitudinem Patris, & Spiritus sancti. Quod si dicas argumentum hoc solum probare mediātam similitudinem: tūc insurgit secundum argumentum. Quia si homo esset factus solum ad imaginem filij, non diceret Pater; faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram; sed, ad imaginem & similitudinem tuam: ergo cum dicat, ad imaginem nostram, asserendum est factum fuisse ad imaginem totius Trinitatis. Et confirmatur, ex sequentibus verbis: Ad imaginem Dei fecit illum. Vbi, Dei, dixit absolute: vt intelligemus quod tota Trinitas Deus fecit hominem ad imaginem suam. Non ergo factus est homo ad imaginem solius filij.

Ad argumē.

Ad argumentum principio propositum, dicimus, quod cum Scriptura dicit, Deum fecisse hominem ad imaginem suam: dupliciter intelligi potest. Vno modo, vt præpositio (ad) designet terminum fabricationis, ac si diceret, Faciamus hominem taliter q. sit imago & similitudo nostra: & quātū ego credo, iste est sensus literalis illius loci Scripturæ. Alio modo, præpositio (ad) potest designare causam exemplarem; id est, Faciamus hominem vt imitetur imaginem nostram: Scito modo essentia diuina dicitur imago, ad

quam exemplatus est homo. Ceterum abusiue & improprie illi conuenit. Quare non est credendus sensus hic esse literalis; sed qui primò propositus est: secundum quem argumentum propositum nō procedit. Sed manet stabilis veritas proposita, quod in homine non sit solum imago filij: sed totius Trinitatis.

## ARTICVLVS VI.

*Vtrum imago Dei sit in homine solum secundum mentem?*

**C**onclusio. In homine inuenitur Dei similiter, do per modum imaginis solum secundum mentem: secundum verò alias partes, per modum vestigij.

*Discursus articuli, & animaduersiones circa ipsum.*

**P**ro explicatione istius conclusionis, explicandum erit quod sit discriminē inter imaginē & vestigiū.

¶ Pro quo sciendum est, q. vestigiū, si proprie accipiendum sit, est impressio quædā confusa ducens in cognitionem alicuius rei. Vnde, tria considerantur in ratione vestigij: scilicet, representatio, & imperfectio representationis, & q. per vestigiū deveniamus in cognitionem eius cuius est vestigiū. Vnde, metaphoricè translatus est nomen ad significandam imperfectam similitudinem in creatura. ¶ Secundò notandum est, q. imago & vestigiū conueniunt in ratione representationis: & præterea in hoc, q. vtrūq. ducit nos in cognitionem eius cuius est imago vel vestigiū. Differunt tamen, quod vestigiū ducit nos in cognitionem confusam ipsius rei cuius est vestigiū: at verò imago ducit nos in cognitionem expressam & distinctam. Vnde, etiam est secunda differētia, quod imago representat secundum similitudinem speciei; vt dictum est: vestigiū autem representat per modum effectus; qui ita representat suam causam, quod tamen ad speciei similitudinem non attingit. Quæ autem sint partes vestigij, & quomodo se habeant; explicat latè S. Tho. in. 1. d. 3. q. 2. art. 1. & 3. vbi Scholastici disputant de vestigio: cuius ratio in omnibus creaturis reperitur; oēs enim sunt effectus Dei, & illū representāt, sicut effectus representat suam causam. Nec solum in creaturis reperitur vestigiū ipsius Dei quantum ad vnitatem essentie: sed etiam quantum ad Trinitatē personarū; in quātū in aliqua creatura inueniuntur aliqua, quæ necesse est reducere in diuinas personas, tāquā in causam. De quo latè S. Tho. suprà. q. 45. articul. 7. Est tamen discriminē inter creaturam rationalem & alias; q. in creatura rationali inuenitur representatio per modum vestigij, & per modum imaginis. Quia quantum ad hoc q. in creatura rationali representatur similitudo nature diuinæ secundum speciem, est representatio imaginis: at verò secundum quod in alijs partibus etiam rationalis creaturæ reperitur sola representatio Dei secundum causalitatem,

Obserua. 1  
Discrimen  
inter imaginem  
& vestigiū.

Obserua. 2

Observa. 3

est in creatio vestigijs. In creaturis autem irrationalibus solum reperitur representatio per modum vestigij.

Præterea aduertendum est, quod diuersimodè interpretantur in quo ratio imaginis Dei in homine attendenda sit. Aliqui, quos refert D. August. lib. 12 de Trinitate capite quinto, imaginem Trinitatis in homine posuerunt, non in vno tantum indiuiduo: sed in pluribus. Ita, quod vir qui primò formatus est Patris personam representat, filius à viro genitus personam diuini filij exprimit: at verò mulier, quæ ita de viro processit, vt non sit eius filia; representat personam Spiritus sancti, qui à Patre & filio procedit: non tamen dicitur filius Patris aut filij. Ex quo inferunt, quod imago Dei non attenditur in homine solum secundum mentem: sed etiam secundum corporalem processionem, quæ à primo homine vniuersum humanum genus procedit. Et confirmant, ex illo Genes. primo: Creauit Deus hominem ad imaginem suam, ad imaginem Dei creauit illum; masculum & foeminam creauit eos. Ecce, cum dixisset creasse Deum hominem ad imaginem suam; explicando in quo ista imago consisteret, subdit: Masculum & foeminam creauit eos. Sed distinctio masculi & foeminae est secundum corpus: ergo imago attenditur in homine secundum corpus, & non solum secundum mentem. Cæterum, iste modus dicendi stare non potest. Primò, quoniam ex eo sequitur, quod Spiritus sanctus esset principium filij: quod est contra fidem, quæ asserit Spiritum sanctum à Patre & filio procedere, & quod filius est principium Spiritus sancti. Probat sequela. Mulier est principium proli quæ nascitur de viro: ergo si mulier representat personam Spiritus sancti, Spiritus sanctus debet esse principium filij geniti à Patre. Secundò, quia secundum istum modum dicendi sacra Scriptura non debuit facere mentionem de imagine Dei in homine, antequam esset proles producta: cuius contrarium videmus, antequam Adam & Eva filios procreassent. Imò antequam mulier ipsa formata esset, sacra Scriptura imaginis Dei in homine mentionem facit. Tertiò, quia sequeretur, quod vnus homo non esset ad imaginem totius Trinitatis; sed vnius tantum personæ: cuius contrarium articulo quarto ostendimus. Nec locus sacre Scripturæ, quæ in suum patrocinium adducunt, illis fauet. Sacra Scriptura enim addendo, Masculum & foeminam creauit eos; non intendit ostendere quod imago Dei secundum distinctionem sexuum attendatur: cum oppositum apertè asserat Paulus ad Colossens. 3. Vbi postquam dixerat, Secundum imaginem eius qui creauit illum, id est hominem, ait: Vbi non est masculus & foemina, &c. Intendit ergo sacra Scriptura ostendere quod imago Dei vtrique sexui est communis: & quod in muliere, sicut & in viro, reperitur.

Alij constituunt imaginem Dei, quæ in homine reperitur, in corpore: aliter tamen exponunt quàm præcedentes. Dicunt enim, in principio creationis mundi Deum sumpsisse figuram hominis: quia futurum erat, vt in plenitudine temporis nostram assumeret humanitatem: ideoque dixisse: Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram. Non

quod Deus sit corporeus, vt Antropomorphitem falso existimauerunt: sed quod tunc ad condendum hominem apparuit in humana figura, in qua postea apparuit Adæ, & cum eo est collocutus. Et licet iste modus dicendi, quantum ad id quod asserit Deum in creatione humanam sumpsisse figuram, apertè impugnari ex Scriptura sacra non possit: cæterum propter nouitatem, & quoniam non apparet aliqua necessitas aut conuenientia, quæ nos cogat ita existimare, non est admittendus. Præterea, quoniam id quod de imagine asserit, in corpore, scilicet esse constitutædam, non est tutum: cum communis Sanctorum Patrum consensus in anima imaginem Dei constituat. Epiphanius libro tertio contra hæreses, asserit, in homine esse imaginem Dei: id enim apertè testatur sacra Scriptura. Sed vbi sit talis imago, seipsum nescire dicit: atque soli Deo, qui hominem condidit, cognitum esse.

His verò non obstantibus, asserimus cum S. Th. Ambrosio, August. Cyrillo, Chrysost. & alijs sanctis Patribus, imaginem Dei, quæ Scriptura ponit in homine, esse secundum animam & mentem solum in ipso homine. Bene verum est, quod sancti Patres non omnino conueniunt in explicando in quo particula ratio hæc imaginis consistat. ¶ Ambrosius lib. de Dignitate humanæ conditionis, sic ait: Sicut Deus vnus est, semper vbique totus, omnia viuificans, mouens, & gubernans: sic anima in suo corpore vbique tota viget, viuificans illud, mouens & gubernans, & tota in minimis membris, totaque in maximis. Et sicut Deus est vnus in essentia, & trinus in personis: ita anima est vna in substantia, & trina in potestatis. Et sicut ex Patre generatur filius, ex Patre & filio procedit Spiritus sanctus: ita ex intellectu generatur voluntas, & ex his ambobus procedit memoria. ¶ D. August. tertio super Genes. ad literam, dicit: In eo factus est homo ad imaginem Dei, in quo irrationalibus animantibus antecellit. Id enim est ipsa ratio, vel mens, vel intelligentia. ¶ Et Damascenus libro secundo Fidelis orthodoxæ capite duodecimo, dicit: Hominem esse ad imaginem Dei, significat esse intellectualem, arbitrio liberum, & per se potestarium. Gregorius Nicænus libro de Creatione hominis capite nono ait, quod cum Scriptura dixit hominem factum ad imaginem Dei, tale est, ac si diceret, humanam naturam omnis boni factam esse participem: est enim capax bonitatis, iustitiæ, & sanctitatis; quarum virtutum appetitionem Deus indidit illi. Idem asserunt Cyrillus & Eusebius Cæsariensis. Genadius asserit, hanc imaginem Dei consistere in prouidentia, quam homo habet de rebus: sicut & Deus de omnibus. ¶ Chrysostomus hom. 12. & 13. in Genes. dicit, imaginem Dei constitutam esse in dominio & potestate & principatu, quod habet homo super omnes alias creaturas. Quod persuaderi videtur ex Scriptura dicente: Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram, & præsit piscibus maris, & volatilibus cæli, omni que reptili quod mouetur in terra. Vnde, & D. Paulus. 1. Corinth. 11. vt ostendat imaginem Dei in dominio consistere: mulierem non vocat Dei imaginem, sed viri. Quoniam vir habet dominium & potestatem super mulierem.

Ambrosius

Augustinus

Augustinus

Alij



Alij ex modernis dicunt, imaginem Dei in homine in hoc consistere, quod sicut Deus in seipso colligit & vnit totam perfectionem substantiæ rerum: ita homo ad integritatem suæ substantiæ, vniuersas continet res, vt vniuersarum medium. Vnde, Proclus in Tymæum Platonis, dicit: In homine sunt omnia particulariter, quæ vniuersaliter in mûdo sunt. Vnde, & mundus brevis dictus est: vt suprà ostendimus. Ceterum, si vniuersa hæc sanctorum Patrum testimonia, & diuersa dicta attentius consideremus, reperiemus in illis exiguum, vel nullam esse diuersitatem: omnia: quæ ad facilem redigi concordiam, ex his quæ a nobis ex doctrina S. Tho. in præcedentibus dicta sunt: scilicet rationem præcipuam imaginis primario consistere in similitudine expressæ creaturæ ad Deum, secundum speciem & intelligibilitatis gradum. Ex hoc enim vniuersa alia consequuntur, vt inuenti facile erit deducere. Constat ergo, imaginem Dei in homine secundum mentem esse attendendam. Quod deducit S. Tho. isto articulo in argumento. Sed contra, ex illis verbis ad Ephesios quarto: Renouamini spiritu mentis vestræ, & induite nouum hominem. Erad Colossenses. 3. Induentes nouum hominem, qui renouatur in agnitionem Dei, secundum imaginem eius qui creauit eum.

### ARTICVLVS VII.

*Vtrum imago Dei inueniatur in anima secundum actus?*

**P**rima Conclusio. Primò & principaliter attenditur imago Trinitatis in mente secundum actus; prout ex notitia quam habemus cogitando, interius verbum formamus, & ex hoc in amore prorūpimus. ¶ Secunda Conclusio. Secundariò & quasi ex consequenti imago Trinitatis potest attendi in anima, secundum potentias: & præcipue secundum habitus. ¶ De hoc articulo nil speciale occurrit notandum, præter ea quæ articulo quinto diximus.

### ARTICVLVS VIII.

*Vtrum imago diuinæ Trinitatis sit in anima, solum per comparisonem ad obiectum quod est Deus.*

**E**t conclusio affirmatiua.

*Discurfus articuli, & animaduersiones circa ipsum.*

**A**d articuli huius explicationem aduertendum est, quod in anima nostra reperitur aliquis imago Trinitatis, secundum qualemque cognitionem, non solum mētis, sed etiam sensus: vt docet Aug. lib. 9. de Trinitate. 6. & lib. 11. cap. 1. Cū enim (vt idē asserit Aug. 12. super Genes. ad litteram. c. 7. & c. 24.) tripliciter reperitur cognitio in nobis: scilicet corporalis, imaginaria, & intellectualis: secundum qualemque istarū reperitur similitudo Trinitatis. In corporali & imaginaria, quatenus primò est spe-

cies exterioris corporis, secundò ipsa visio vel cognitio, tertio est intentio voluntatis applicatis potentiam ad cognoscendum. Deficit tamen hæc trinitas à ratione diuinæ imaginis: quoniam species exterioris corporis est extra naturam animæ; & species quæ est in memoria, est animæ accidentalis. Deficit ergo representatio cōnaturalitatis & cōternitatis diuinarū personarum. Præterea, visio corporalis vel imaginaria non procedit tantum ab specie rei, sed etiam ab ipsa potentia: ergo non representat conuenienter processionem filij à solo Patre. Item, intentio voluntatis applicantis potentiam non procedit ab ipsa potetia, & ab specie: ergo non conuenienter representat processionem Spiritus sancti à Patre, & filio. ¶ Ex quo sequitur, quod præcipue imago Trinitatis consideranda sit in nobis secundum intellectualem cognitionem, secundum quam reperitur expressior similitudo hominis ad Deum.

¶ Pro quo secundò notandum est, quod in mente nostra triplex inuenitur cognitio, secundum diuersitatem obiectorū: diuersas enim obiectorum diuersificat speciem verbi & amoris. Non enim idem est specie in mente hominis verbum conceptum de lapide, & de equo: nec est idem specie amor. Triplex ergo est cognitio in mente nostra. Vna, qua mens cognoscit Deum: altera, qua cognoscit seipsam: tertia, qua cognoscit temporalia. ¶ Tercio nota, quod in illa cognitione qua temporalia cognoscimus, non inuenitur expressa similitudo Trinitatis increata. Primò, quia res materiales sunt magis dissimiles Deo, quam ipsa mens: ergo per hoc quod intellectus informatur earū scientia, non efficitur magis cōformis & similis Deo. Præterea, res temporalis, quæ sui notitiam & intelligentiam actualem parit, non est eiusdem substantiæ cum mente: ergo non representat Trinitatem increatam quantum ad consubstantialitatem. At verò in altera cognitione, qua mens nostra seipsam cognoscit, licet non sit representatio Trinitatis quantum ad conformitatem: est quidem secundum analogiam, in quantum mens cognoscens seipsam, verbum sui gignit, & ex utroque procedit amor. Sic Pater seipsum dices, Verbum suum genuit ab æterno: & ex utroque procedit Spiritus sanctus. In tertia autem cognitione, qua mens Deum cognoscit, mens ipsa Deo conformatur. Omne enim cognoscens, in quantum huiusmodi, assimilatur cognito. Vnde, expressior similitudo est in mente diuinæ Trinitatis, secundum quod cognoscit Deum; quam secundum quod cognoscit seipsam. Quia maior est similitudo quæ est per cōformitatem, quàm quæ est secundum analogiam. Maior enim est similitudo visus cognoscētis colore ad ipsum colorem, quàm visus ad intellectum. Quia illa, attingitur secundum cōformitatem: hæc, secundum analogiam. Hinc est, quod imago Trinitatis primò & principaliter est in mente, secundum quod cognoscit Deum: secundariò autem, secundum quod cognoscit seipsam. ¶ Tādē notat D. Tho. quod duplex est modus quo anima nostra ferri potest in aliquā rem. Vno modo directè & immediatè, vt quādo in ipsam rem non mediātē alio fertur potetia: sicut ocul⁹ vidēs hominē in seipso. Altero modo, indirectè & mediātē: quādo scilicet cognoscimus rem in alio: sicut aliquis vidēdo imaginē hominis in speculo dicitur ferri in ipsum hominē. Sic mens nostra dupliciter potest ferri in Deum. Vno modo, immediatè, cū Deum ipsum speculamur & amamus: altero modo, mediātē,

Obserua. 2

Obserua. 3

Obserua. 4

Obserua. 1

dum ipsum in anima nostra contemplantur & amamus. Et ideo August. 14. de Trinitate cap. 8. dicit, quod mens meminit sui, intelligit se, & diligit se. Hoc si cernimus, cernimus Trinitatem: non dum quidem Deum, sed iam imaginem Dei. Hæc cognitio appellatur visio Dei in speculo.

## ARTICVLVS. IX.

*Vtrum similitudo conuenienter ab imagine distinguatur?*

**C**onclusio. Similitudo ut consequens & perficiens imaginem distinguitur ab illa.

*Discursus articuli.*

**O**ccasio huius articuli desumpta est ex eo quod dicit Scriptura Genes. primo: Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram. Vnde D. Aug. lib. 83. q. 4. 1. dicit: Sunt qui non frustra intelligunt duo dicta esse ad imaginem & similitudinem, cum si una res esset, unum nomen sufficere potuisset. ¶ Aduertendum tamen est, quod similitudo dupliciter considerari potest. Vno modo, ut præambulum ad imaginem, & in quantum similitudo est communis quid, quam imago. Alio modo consideratur similitudo, ut subsequens est ad imaginem, & prout dicit aliquam perfectionem imaginis. Priori modo similitudo includitur in imagine, & distinguitur ab illa, ut superius a suo inferiori: & isto modo (sicut articulo primo diximus) imago addit supra similitudinem, sicut inferius supra id quod superius est. Vnde, quicquid factum est ad imaginem alicuius, necessario dicitur factum ad eius similitudinem. Posteriori autem modo distinguitur similitudo ab imagine, tanquam perfectio & expressio addita imagini. Isto modo Damascenus secundo Fidei cap. 12. dicit, quod id quod est secundum imaginem intellectuale significat arbitrio liberum per se potestatem: quod autem secundum similitudinem virtutis, secundum quod homini possibile est habere similitudinem. Et Victorius asserit in quadam disputatione aduersus Arrium libro 1. exponens illud Genes. Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram, ait: Aliud igitur est iuxta imaginem esse, quod quidem substantia est; aliud autem iuxta similitudinem esse, quod non est substantia, sed in substantia nomen qualitatibus declaratum. Perfectam ergo esse animam iuxta imaginem nunc & in mundo dicimus: iuxta similitudinem autem postea fide in Deum & in Iesum Christum, qualis esset futura, si Adam non peccasset. Hanc eandem imaginis & similitudinis differentiam assignat etiam Eucherius lib. 1. super Genes. exponens eadem verba inquit: Inter similitudinem & imaginem hoc interest: imago Dei, omnium; similitudo, paucorum. Hæc namque imago Dei, ab excellētia diuinæ similitudinis distat, quod imago Dei, anima peccatrix esse non desinit: ad Dei autem similitudinem, nisi anima sancta fuerit, non peruenit. Quia illa, in anima creata est per naturam: hæc dabitur consummari per gratiam. Quoniam si nihil aliud est imago Dei, quam mens naturaliter anima hu-

mana collata: quid aliud erit similitudo, nisi felicitas beatitudo conferenda? Vnde infer, quod licet magnus sit hominis mentis facta esse ad imaginem Dei, in quo antecellit vniuersa alia animalia: tamen præstātius & maius est quod ad eam sit Dei similitudo. Vnde etiam consequens fit, quod homo per peccatum, Dei imaginem amittere non potest: similitudinem autem amittit. Et si Origenes, quando dixit hominem per peccatum amisisse se imaginem Dei, accipiat imaginem pro similitudine, ut accepisse videtur: nihil contrarium sanę doctrinæ asseruit. Si verò accipiat imaginem, ut imago in natura consistit: manifestus est error, ut supra articulo quarto diximus.

## Quæstio. XCIIII.

*De Statu & conditione primi hominis quantum ad intellectum.*

## ARTICVLVS. I.

*Vtrum primus homo per essentiam viderit Deum?*

**C**onclusio prima est negatiua. ¶ Secunda Conclusio. Altiorē habuit cognitionem primus homo de Deo quam nos habemus.

*Discursus articuli, & animaduerſiones circa ipsum.*

**P**ro explicatione huius articuli aduertendum est, quod dupliciter quæstio hæc potest tractari. Vno modo secundum rationem status innocentie, de illa cognitione quam habuit Adam, & habuissent alij si in eodem statu permansissent: & sic sensus quæstionis est: Vtrum secundum conditionem status illius conueniat homini videre Deum per essentiam? Alio modo, secundum particulare priuilegium concessum Adam, vel alteri: & sic sensus est: Vtrum Adam in statu innocentie ex particulari priuilegio videret Deum per essentiam? In utroque sensu disputanda est præsentis quæstio. ¶ Secundò notandum est, quod visio Dei per essentiam, diuiditur contra visionem Dei per creaturam. Vnde, licet perfectius & minus perfecte Deus ex creaturis cognoscatur: talis cognitio, etiam perfectissima sit, non potest ad id peruenire, ut Deum per essentiam videat. Hæc enim visio per essentiam, est quam homines beatos facit, & est vltima merces hominibus promissa. ¶ Tertiò notandum est, quod certa ab incertis in hac cōtrouerſia sepāremus, supponendum est, quod de Deo potest anima corpori cōiuncta habere cognitionem Dei ut author & finis est nature: quæ appellatur naturalis cognitio. Idque manifestè patet ex illo Pauli ad Roma. 1. Inuisibilia Dei, per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. Et Sapientie capite. 13. A creatura mundi & magnitudine eius potest visibiliter author eius cognosci. Naturaliter ergo homo in statu non solum nature

Obſerua.

Obſerua.

Obſerua.

Obſerua.

inte.



integræ, sed etiam naturæ lapsæ, potest aliqua de Deo naturaliter cognoscere. Cæterum huiusmodi cognitio, non est intuitiva, sed abstractiva ipsius Dei.

Sed dubitabit aliquis: Vtrum huiusmodi cognitio abstractiva, quam de Deo habebat primus homo in statu innocentie, esset evidens? ¶ Gabriel & Okamasserunt q. de Deo in via nihil possumus evidenter cognoscere. ¶ Cæterum pro certo tenendum est, q. primus homo de his quæ possunt naturaliter de Deo cognosci, habuit cognitionē abstractivā euidēte. Hæc conclusio ab omnibus recipitur in. 1. d. 1. 3. Et constat. Quoniam Philosophi euidenter cognoverūt de Deo q. sit, & æternus & immortalis sit; iuxta illud ad Rom. 1. Quod notum est Dei, manifestum est illis: ergo multo magis homo in primo statu poterat talē cognitionem habere. Secundō, cognitio abstractiva potest esse evidens; sicut Astrologus cognoscit evidenter eclipsim esse, quam non videt; & Geometra euidenter cognoscit omnes cōclusiones Geometriæ abstractivā cognitionē: ergo primus homo, etiam si naturaliter Deum abstractivē cognosceret, potuit evidenter cognoscere. Nō ergo est præiens disputatio de hac abstractivā Dei cognitione: sed de cognitione intuitiva, qua Deus in essentia sua videretur.

## QVAESTIO PRIMA.

*An primus homo in statu innocentie, secundum communem statum & conditionem illi debitam, viderit divinam essentiam?*



Onstituētis his, primus sensus quæstionis est: Vtrum primus homo in statu innocentie, secundum communem statum & conditionem illi debitam, viderit divinam essentiam? ¶ Et pro parte affirmativa istius quæstionis est primum argumentū.

Primus homo in paradiso constitutus, fuit beatus: ergo in paradiso ex conditione illius status vidit Deū per essentiam. Consequentia evidens est. Quoniam beatitudo hominis perfecta consistit in visione diuinæ essentiae. Et antecedens probatur, ex Damasc. 1. Fi dei cap. 1. vbi sic habet: Primus homo in paradiso cōuersans, beatam & omnium diuitem vitam habuit. ¶ Quod si dicas, hominem in illo statu non fuisse beatum perfectā illa & vltima beatitudine, quæ consistit in visione diuinæ essentiae; sed beatitudine naturalis. Insurgit Augustinus. 14. de Ciuit. Dei. c. 10. dicens, q. primus homini non aberat quicquam, quod bona voluntas adipisceretur. Vnde, paradysus ab eodem August. lib. 4. de Ciuit. Dei, appellatur locus inenarrabilis beatitudinis: erat ergo in illo statu homo perfectus omnium bonorum aggregatione: ergo beatus omnimoda & perfecta beatitudine, quæ diuinæ essentiae visionem cōplectitur. Cōsequētia patet, ex definitione beatitudinis, quam tradit Boethus, q. est status omnium bonorum aggregatione perfectus. ¶ Secundō, Visio Dei per essentiam, est qua videretur Deus in seipso sine aliquo medio: sed homo in statu innocentie vidit

Deum sine medio: ergo vidit Deum per essentiam. Maior manifesta est, ex his quæ passim in Scriptura reperiuntur de vita beata: videbimus eū sicuti est, & videbimus eum facie ad faciem. Minor autem probatur, ex Mag. in. 4. d. 1. Vbi dicit q. ante peccatum homo videbat Deū sine medio. ¶ Tertiō, Primus pars in primo statu non vidit Deū in ænigmatē: ergo vidit Deū clara & intuitiva visione & per essentiam. Cōsequētia euidēs est, ex illo Pauli. 1. Corin. 13. vbi constituit differentiam inter cognitionē Dei quā habemus in via, & quā in Patria habebimus. Et dicit: Videmus nunc per speculū & in ænigmatē; tūc autem facie ad faciem: ergo cognitionē beatificā & ænigmatē cōstituit, tāquā duo extrema sibi immediate succedentia. Vnde fit, q. si homo in primo statu nō habuit specularē, & ænigmatē cognitionē diuinæ essentiae, habuit faciem & clarā. Minor probatur, ex B. Aug. decimo quinto de Trinit. c. 9. vbi dicit, q. obscuritas introducta est p. peccatū: sed in illo primo statu nullū erat peccatū: ergo nulla poterat esse obscuritas cognitionis: ergo nō poterat reperiri ænigmatē cognitio. Patet hæc cōsequētia. Quoniam ænigma obscuritatē in sua ratione importat. ¶ Quartō, Si Adā in primo statu non vidit Deū per essentiam, maximē propter rationē quam assignat S. Tho. in hoc artic. scilicet quoniam vidēs Deū per essentiam, sit in amore diuino stabiliter, vt peccare nō possit; nullus enim homo potest per voluntatem à beatitudine auerti; sed primus homo peccauit: ergo non vidit Deū per essentiam. Sed hæc ratio non est efficax: ergo homo in primo statu potuit videre Deum per essentiam. Probo minore. Quoniam Moyses vidit diuinā essentiam, vt multi sanctorū Patrū colligūt ex illo Exodi. 3. 1. Ostēde mihi faciē tuā: sed Moyses visa diuina essentia peccauit ad aquasēdū ad iustitiam, & ideo punitus est à Deo ne ingrederetur terrā promissionis, quam in monte Nabo vidit; ibiq. mortuus est: ergo etiam si Adam viderit diuinam essentiam, potuit postea peccare: ergo ratio assignata à Sanct. Thom. non est efficax. ¶ Quintō, Si Adam in primo statu non vidit Deum per essentiam, id maximē ex eo proveniret, quoniam talis visio constitueret hominem extraviā; iuxta illud, Non videbit me homo & viuet: quā rationem ad hanc veritatem confirmandam adducit Sanct. Tho. de Veritate quæstione. 18. articulo primo. Sed hæc ratio non concludit: ergo Adam manens viator potuit Deum videre per essentiam. Minor in primis patere potest, ex eo quod Paulus & Moyses (secundum multorum probabilem opinionem) viderūt diuinam essentiam: & tamen per talem visionem non sunt constituti extraviā: ergo nec primus parens per visionē diuinæ essentiae delineret esse viator. Præterea, quodiam facile esset dicere, quod non qualibet visio diuinæ essentiae sufficiens est constituere hominem extraviā: sed illa quæ perfectissima est. Vnde, licet homo in statu innocentie viderit diuinam essentiam, & beati illam videant; quia cognitio beatorū perfectior est cognitione primi hominis: illa sufficiens est constituere hominem extraviā; hæc autem non.

Pro resolutione istius difficultatis aduertendum est ex S. Tho. suprà. q. 96. art. 3. & in. 1. d. 1. 3. q. 1. art. 1. quod aliquid tripliciter cognoscitur. Vno modo, per præsentiam suæ essentiae in cognoscens: sicut lux videtur

Tertium

Quartum.

Quintum.

Obserua.

Dubium.

Argum. 1.

Replica.

Secundum.

al detur in oculo, non per aliquam speciem, sed per essentialem sui presentiam sicut angelus intelligit seipsum per suam essentiam. Secundo modo aliquid cognoscitur per presentiam suae similitudinis & speciei in potentia cognoscitiva: sicut lapis videtur ab oculo per hoc in quod similitudo & species illius recipitur in oculo. Tertio modo cognoscitur aliquid per effectum aliquem extrinsecum potentiam cognoscitivam causatum, ex quo resultat similitudo rei in ipsa potentia cognoscitiva: sicut videmus hominem in speculo. Differt in tertio secundum & tertium modum cognoscendi, quod licet uterque fiat per effectum causatum ab ipso cognoscitamen in priori, immediate effectus est causatus in ipsa potentia cognoscitiva; in posteriori autem, non est immediate causatus ab ipsa re cognita, sed resultat ex aliqua alia re. Sic tripliciter cognosci potest Deus ab intellectu. Uno modo, per suam essentialem presentiam: sicut videtur in Patria, quando essentia divina univertur intellectibus beatorum in ratione speciei. Altero modo per speciem infusam & causatam ab ipso Deo, vel per aliquem effectum intimum ipsi menti: sicut angelus videt Deum in sua essentia, quae est imago Dei impressa: licet huiusmodi cognitio aliquantulum declinet a cognitione secundo loco proposita. Tertio modo cognoscitur Deus in creaturis, iuxta illud Roman. primo: Invisibilia Dei, &c.

Conclu. 1.

His constitutis, sit prima conclusio. Adam in statu innocentiae, quantum est ex communi conditione status, non vidit Deum per essentiam. Haec conclusio probatur primo. Quia qui videt Deum per essentiam, sicut in amore Dei firmatur, ut in aeternum peccare non possit: sed Adam peccavit: ergo manifestum est quod non vidit Deum per essentiam. Maior probatur. Homo videns Deum per essentiam, nullo modo potest voluntate averti a Deo; beatitudo enim naturaliter & ex necessitate ab homine appetitur: unde ex intrinseca ratione beatitudinis provenit impeccabilitas. Beatitudo autem consistit in visione divinae essentiae: ergo si primus homo vidit Deum per essentiam, nequaquam poterat ab eo averti & peccare. Quod ut amplius intelligatur, advertendum est, quod ex visione Dei per essentiam, nascitur impeccabilitas durante visione Dei: ut. 1. 2. quaestione quarta, articulo quarto late prosequitur Sanctus Thome. Et quoniam questio proposita, erat de statu primi hominis, & de his quae secundum rationem status talis illi conveniunt: non potest intelligi conclusio de visione per modum transeuntis, sed per modum status & permanentis. Unde, optime inferitur, quod si ex conditione primi status debitum erat homini, ut videret divinam essentiam: impossibile erat, ut in peccatum laberetur. Secundo probatur conclusio. Visio Dei per essentiam efficit hominem beatum, & constituit illum extra statum viæ: sed Adam in statu innocentiae erat viator; poterat enim mereri & demereri, ut experientia comprobatur: est ergo in illo statu non vidit Deum per essentiam. Minor nota est. Et maiorem probo. Cuiuslibet naturae est aliquid ultimum assignare, in quo eius ultima perfectio consistit, ultra quam progredi non est possibile: quoniam natura in illa, tanquam termino quiescit. Sed ultimum in quo hominis perfectio consistit, ultra quod progredi non est possibile, est visio Dei per essentiam: ergo talis visio constituit hominem in ter-

mino & extraviam. Tertiò. Visio Dei per essentiam contingere non potest, nisi ipsa essentia divina univertur intellectui in ratione speciei intelligibilis: sed intellectui hominis in primo statu secundum status illius conditionem non poterat uniri essentia divina in ratione speciei intelligibilis: ergo in illo statu non potuit Deum videre per essentiam. Maior nota est. Quoniam intellectus non potest exire in actum circa aliquod obiectum, nisi actuatur & constitutur in actu primo per speciem intelligibilem representativam talis obiecti: sed impossibile est quod detur aliqua species impressa creata, quae representativa sit divinae essentiae secundum quod in se est, ut probat Sanctus Thomas supra quaestione duodecima articulo secundo: ergo requiritur quod ipsa essentia divina univertur intellectui in ratione speciei intelligibilis. Minorem autem probo. Quoniam ut intellectus sit capax divinae essentiae per modum speciei, necesse est quod eleuetur aliquo supernaturali lumine, scilicet lumine gloriae: ut probat Divus Thomas quaestione allegata articulo quinto: sed secundum conditionem primi status non poterat homini convenire illa supernaturalis dispositio: ergo.

Conclu. 1.

Secunda Conclusio. Adam cognovit Deum in statu innocentiae, altiori & perfectiori cognitione quam nos modo cognoscimus. Unde, cognitio illa quam habebat Adam de Deo in illo statu, erat quodammodo media inter cognitionem praesentis status, & cognitionem quam habebimus in Patria. Haec conclusio deducit Sanctus Thomas ex duobus. Primum est, quoniam quanto aliqua creatura est altior & Deo similior, tanto per eam Deus clarius conspicitur: sicut homo perfectius videt rem in speculo, in quo expressius imago rei resultat: ergo Deus multo perfectius & eminentius videtur per effectus intelligibiles, quam per effectus sensibiles & corporeos. Et ideo angeli, quoniam Deum per effectus intelligibiles cognoscunt, altius & perfectius cognoscunt Deum, quam homines. Sed homo in statu innocentiae cognosceret Deum per effectus intelligibiles: ergo multo perfectius cognovisset Deum, quam nunc. Minor colligitur ex Diuo Augustino vnde primo super Genesim ad litteram capite. 3. vbi dicit, quod fortassis Deus primis hominibus antea loquebatur, sicut cum angelis loquitur, ipsa incommutabili veritate illustrans mentes eorum; etsi non tanta participatione divinae essentiae, quam capiunt angeli. Agnoscit ergo Augustinus, cognitionem Dei in homine ex intelligibili effectu. Secundum, ex quo deducit Sanctus Thomas propositam conclusionem, est: quoniam homo divinitus in tanta rectitudine fuit institutus, ut inferiora superioribus subderentur, & superiora ab inferioribus non impediretur: ut ex illo Eccle. 7. Fecit Deus hominem rectum colligunt sancti Patres. Unde fit, quod primus homo per res exteriores non impediebatur a contemplatione firma & clara effectuum intelligibilium Dei, a qua impeditur modo; quia distrahitur a rebus sensibilibus, & circa eas occupatur: ergo tunc clarius & perfectius Deum cognovisset. Tertiò probatur, ex loco in quo Adā felicē illā vitam debebat in statu innocentiae, scilicet in paradiso; in quo constitutus est a Deo: locus enim arguit excellentiam non solum naturae rei, sed etiam actionum & operationum, quae in tali loco exercerentur.

Sicut

Observa.



Sicut visioni Dei per essentiam, in qua nostra essentialis beatitudo consistit, deputatus est altissimus & supremus locus: scilicet cœlum Empyreum. Sed paradysus erat velut medius locus inter terram hanc quam pro exilio inhabitamus, & inter illam cœlestem Hierusalem quæ est patria nostra: ergo & cognitio quæ illuc de Deo habebatur, media erat inter cognitionem quam nunc in exilio habemus, & quam habebimus in Patria. Vnde, cognitio illa quam in statu innocentie habuit primus parens, similis erat cognitioni quam angeli habent de Deo. Hoc tamen interfuit, quod talis cognitio in angelis, fuit naturæ: in hominibus autem, fuit communis gratiæ statui innocentie communicatæ; ita ut omnes homines in illo statu ad illum modum cognoscendi Deum attingerent per gratiam, qui competit angelis per naturam.

Sed quæ fuerit ista euidens cognitio, quam in illo statu homo habuit de Deo, non eodem modo omnes interpretantur. Aliqui enim (inter quos est Durandus in secundo distinctio. 2. 3. q. 2.) dicunt, quod Adam non habuit cognitionem aliquam de Deo, nisi cognitionem fidei: hanc autem, altiorē & perfectiorem habuit, quam nos. Quoniam non intelligit quomodo aliqua cognitio possit esse altior ea quæ in nobis est per fidem, & quod non sit beata. ¶ Et persuadet hoc. Quoniam si aliqua cognitio de Deo in statu innocentie fieret per speciem, talis cognitio esset beata; quia beata cognitio ex eo consurgit, quod Deus clarè videtur, & non ænigmaticè: sed visio per speciem à re immediatè causata, est clara, & non ænigmatice: ergo est visio beata. Cum ergo primus parens non viderit Deum visione beata, sequitur, quod cognouerit eum eodem genere visionis, quo nos videmus, scilicet ex creaturis cognitionem accipiens tantò perfectiorem, quanto ipsas creaturas perfectius cognoscebat. Quod si mediam illi voluit communicare cognitionem, illa debuit esse fidei. ¶ Cæterum, si verba Sancti Thomæ attendamus isto articulo (ubi dicit: Vnde homo primus non impediabatur per res exteriores à clara & firma contemplatione intelligibilium effectuum, quos ex irradiatione primæ veritatis percipiebat, siue naturali cognitione, siue gratuita. In cuius confirmationem adducit August. 1. 1. super Genesim ad literam, dicentem, quod fortassis Deus primis hominibus antea loquebatur, sicut cum angelis loquitur, ipsa incommutabilis veritate illustrans mentes eorum. Ex quo concludit: Sic ergo per huiusmodi intelligibiles effectus Dei Deum clariùs cognoscebat, quam modò cognoscamus. Et solutione ad tertium dicit: Non enim oportebat primum hominem peruenire in Dei cognitionem per demonstrationem sumptam ab aliquo effectui; sicut nobis est necessarium: sed simul in effectibus, præcipuè intelligibilibus, suo modo Deum cognoscebat) Videbimus, quod Sanctus Thomas distinguit cognitionem illam mediam, quæ habuit primus homo, à cognitione quam nos ex creaturis habemus. Insinuat ergo peculiarem cognitionis modum concessum illi statui.

Quare, ex mente D. Thomæ, sit tertia conclusio. Homo in illo statu cognouit Deum altiori cognitione, quam quilibet viator, per speciem non à phantasmatibus abstracta: sed impressam ex irradiatione diuini luminis. Hæc conclusio ex modò propositis cõ-

stat, & expressè constituitur à Sancto Thomæ de Veritate quæstione decima octaua, articulo secundo. Vbi dicit: Ex perfectione gratiæ hoc habebat homo in statu innocentie, ut Deum cognosceret per inspirationem internam ex irradiatione diuinæ sapientiæ: per quem modum Deum cognoscebat, non ex visibilibus creaturis, sed ex quadam spiritali similitudine suæ menti impressa. Ita igitur in homine duplex cognitio erat. Vna, quæ cognoscebat Deum conformiter angelis, per inspirationem internam: alia, quæ cognoscebat Deum conformiter nobis, per sensibiles creaturas. Cognouit ergo Adam in primo statu Deum altiori modo quam nos: non tamen beatifica cognitio: ne per speciem sibi à Deo impressam; quam appellat Sanctus Thomas intelligibilem effectum. Hæc tamē species non erat sufficiens ad causandam beatificam visionem: in quo deceptus est Durandus. Non enim omnis cognitio per speciem causata à re, est facialis & beatifica. Cognitio enim fidei non potest esse sine specie, quoniam intellectus non potest exire in actum secundum, nisi prius constitutus in actu primo per aliquam speciem: ergo ut exire possit intellectus in actum fidei, indiget aliqua specie. Hæc cognitio in Adam, adeo fuit excelsa, ut D. Thomæ 2. 2. q. 5. articulo. 1. credat, quod fortè aliquem articulum fidei, quem nos si de tenemus, euidenter cognouerit. Et ratio huius est. Quoniam cognitio naturalis fuit altior & perfectior in Adam: potuit ergo ex intelligibilibus effectibus cognoscere euidenter aliquod prædicatum de Deo, quod nos non possumus cognoscere nisi per fidem.

Sed interrogabit aliquis: vtrum Adam in primo statu cum hac cognitione habuerit fidem? ¶ Diuus Bonaventura in secundo distinctio. 2. 3. art. 2. quæst. 3. dicit, quod quadruplex est genus cognoscendi Deum: videlicet, per fidem, per contemplationem, per apparitionem, & per apertam visionem. Primum, est gratiæ communis: secundum, est gratiæ excellentis: tertium, gratiæ specialis: & quartum, gloriæ consummationis. Præterea dicit, quod primum & vltimum genus cognitionis statui innocentie non competebar. Primum, propter cognitionem ænigmaticam, quæ in illo statu esse non poterat. Deinde, quia cognitio fidei vltimum est ex auditu; ut dicit Paulus: primus autem homo, ab alio audire non potuit. Vltimum verò, ibi esse non poterat, propter summam perfectionem. Ideo homini non exhibebatur: sed potius in præmiū promittebatur. Mediavero duo, scilicet contemplationis & apparitionis, vtriq; statui communia esse poterant. ¶ Tamen hoc non obstare, sit quarta conclusio. Adam in primo statu cognouit per fidem res diuinas & supernaturales. Hanc conclusionem ponit S. Thomas 2. 2. q. 5. art. 1. & de Veritate, q. 18. art. 1. Et probat illam, ex illo ad Hebræos. 1. 1. Accedentem ad Deum oportet credere quia est, & quod inquirentibus se remunerator sit. Sed primus homo in statu innocentie erat in statu accedendi ad Deum: ergo habuit fidem. Secundò, homo creatus est cum dono gratiæ, ut quæstione sequenti videbimus: ergo in illo statu erat in homine quadam inchoatio beatitudinis per gratiam nondum consummatam. Sed beatitudo inchoatur in voluntate per charitatem & spem, & in intellectu per fidem: ergo homo in primo statu habuit fidem. Tertiò, Adam in primo statu fuit viator: ergo

Dubium.

Conclu. 4.

Conclu. 3.

habuit

habuit fidem. Per fidem enim ambulamus: ut dicit Paulus. Hæc conclusio eisdem argumentis confirmatur, quibus supra questione. 6. 2. artic. 3. disputatione secunda de angelis probatum est, quod habuerit fidem. Quam conclusionem ponit Augu. 11. super Genes. ad litteram cap. 3. 4. & 1. 4. de Civitate Dei capit. 2. 6. Et est communis ferè omnium Scholasticorum in secundo distinctione. 2. 9. ¶ Nec motiva Bonaventuræ alii quid concludunt. Ad illud enim de ænigmatica cognitione, dicemus in solutione argumenti tertij principalis. Ad alterum ex illo ad Roman. 1. 1. Fides ex auditu, dicimus, quod est quedam locutio exterior, qua nobis Deus per homines loquitur. Quædam verò est interior, qua nobis loquitur per internam inspirationem: sicut Deus Prophetis loquebatur, iuxta illud Psal. 84. Audiam quid loquatur in me Deus. Ab utroque auditu fides in cordibus fidelium oritur. Per auditum interiorem, in his qui fidem primò acceperunt & docuerunt, sicut in Apostolis & Prophetis: per auditum verò exteriorē, oritur in cordibus aliorum fidelium. Adam ergo primò ea quæ fidei sunt, edoctus est à Deo per internam locutionem. Hæc autem fidei cognitio, multò sublimior fuit in Adam, quam in nobis: ut cōmuniter fatentur Doctores.

Ad argumē.  
Ad primum

**R**espondetur ad argumenta quæ principio questionis proposita sunt. ¶ Ad primum negamus antecedens. Et ad probationem ex Damasceno, respondetur, solutionem illi assignatam, optimam esse. Homo enim in paradiso beatus fuit, non illa perfectæ beatitudinis, in quā transferendus erat: quæ in diuinæ essentiae visione consistit: sed habebat beatam vitam, secundum quendam modum: ut dicit Augustinus. 11. super Genes. ad litteram, cap. 18. in quantum habebat integritatem & perfectionem quandam naturalem. ¶ Et ad replicam ex Augustino, dicimus, quod bona voluntas, est ordinata voluntas: quæ non esset in homine in statu innocentie, si in statu meriti & in via habere voluisset. quod ei promittebatur in præmium. Nō ergo simpliciter habebat omnium bonorum aggregationem quæ requiritur ad perfectam beatitudinem: sed illorum, quæ pro illo statu haberi poterant. ¶ Quod si quis nobis objiciat Divum Gregoriū Dialogo quarto in principio, dicentem: Homo peccando extra seipsum fufus illa iam cœlestis Patriæ gaudia, quæ prius contemplari solebat, videre non poterat: ergo Adam in illo statu fruebatur gaudio cœlestis Patriæ. ¶ Dicimus, quod Adam in statu innocentie nō videbat gaudia cœlestis curiæ, ut comprehenderet quæ vel quanta essent: hoc enim solum beatorum est. Sed cognoscebat de eis an sint, per hoc quod aliquam eorum participationem habebat, tranquillam & pacatā vitam gerens, bonis repletam, & ab omni malo immunitam in paradiso.

Ad secundū

Ad secundum argumētum dicimus, quod in aliqua visione triplex medium considerari potest. Vnū est medium sub quo res videtur: alterum est medium quod tertium est medium in quo. Sicut in visione corporali, medium sub quo, est lumen, quo aliquid fit actui visibile, & visus perficitur ad videndum: medium autem quo, est species rei sensibilis existens in potentia visiva, quæ est principium visivæ operationis, constituens potentiam in actu primo: medium in quo, vel à quo, est ut speculum, in quo aliquando contingit vi-

deri rem. Similiter in intellectuali visione reperitur medium sub quo, scilicet lumen intellectus agentis: quo illustratur res, & efficitur intelligibilis actus: est etiam medium quo, scilicet species intelligibilis, qua actus intellectus possibilis: est medium in quo vel à quo, scilicet effectus à quo incognitionem causæ devenimus. Ita, quod similitudo causæ imprimatur intellectui nostro, non immediatē ex ipsa causa: sed ex effectui, in quo similitudo causæ resplendet. ¶ Deinde advertendum est, quod triplicem statum, quantum attinet ad presentem disputationem, possumus in homine considerare. Statum innocentie, statum post culpam & peccatū, & statum beatificum. Et in quolibet horum diversimodē se habet homo respectu mediorum cognitionis. In statu enim beatifico, in quo videtur essentiam Dei per seipsam, & nō per aliquam eius similitudinem, non indigebit medio quo, alio ab ipsa essentia diuina: indigebit autem medio sub quo, scilicet lumine gloriæ: iuxta illud: In lumine tuo videbitur lumen. Quoniam ista visio nulli creaturæ est naturalis: sed soli Deo. Vnde, nulla creatura ex sua natura potest ad illam pertingere: debet ergo illustrari lumine diuinitus infuso. In statu post peccatum indiget homo triplici medio ad videndum Deum: scilicet ipsa creatura, ex qua in diuinam cognitionem ascendit: iuxta illud Romano. 1. Inuisibilia Dei, &c. Indiget & similitudine ipsius Dei, quam accipit ex creatura, quæ est medium quo: & lumine quo perficitur ad hoc, siue sit lumen naturæ, ut lumen intellectus agentis: siue gratiæ, ut lumen fidei: & hoc est medium sub quo. At verò in statu innocentie, qui medius est inter utrumque, non indigebat homo medio in quo, ut Deum cognoscere posset: indigebat tamen medio quo, quod est species rei vise. Quoniam per irradiationem diuini luminis Deum cognoscebat. Indigebat etiam medio sub quo, scilicet lumine gratiæ: quia cognitio hæc, quæ naturalis est angelo, est supra naturam hominis. Media ergo cognitione in illo statu Deum cognoscebat. ¶ Magister ergo quando dicit, quod homo videbat Deum sine medio: solum intendit negare medium in quo, vel medium demonstrationis, per cuius notitiā devenimus in cognitionem alicuius ignoti. Tale enim medium nobis est necessarium, qui devenimus in cognitionem Dei per demonstrationem sumptā ab aliquo effectui: non verò erat necessarium homini in primo statu, qui simul in effectibus intelligibilibus sine demonstratiuo discursu Deum cognoscebat. Nec ideo intelligendum est, quod homo in illo primo statu ex creaturis sensibilibus Deum nō cognouerit: cum nos talem habeamus cognitionem: sed solum necessitatem talis cognitionis ab homine in illo primo statu remouemus.

Magister

Ad tertium respondetur, quod ænigma importat obscuritatem quandam cognitionis. Triplex autem obscuritas potest reperiri in aliquo intellectu. Prima, ex hoc quod ex nihilo est: in hoc enim dissidet à claritate intellectus diuini & increati. Et isto modo omnis intellectus creatus, est obscurus: imò & quilibet creatura est quoddam obscurum, in quantum ex nihilo est, comparata ad immensitatem diuinæ claritatis. Secunda contingit ex hoc, quod intellectus intelligit inquirendo & discurrendo: in quo deficit à simplicitate intellectus diuini, & etiam intellectus angelici, qui Deiformis

Ad tertium



Deiformis est, & intelligit sine discursu. Isto modo intellectus humanus, qui ratione cingitur, & accipiens cognitionem à sensibilibus, obscurus est. Tertia obscuritas cōsequitur intellectum ex peccato, ex corruptione carnis, in quantum impeditur homo à consideratione intelligibilium, per sensibilibus occupationem: & corpus, quod corrumpitur, aggrauat animam, Sapient. 9. Et ista obscuritas, est quæ introducit per peccatum: nec reperta est in primo statu. At verò prior obscuritas & enigmatica cognitio, reperta est in statu primo; vidit enim Adam Deum per effectum intelligibilem creatum: hoc autem non de rogabat dignitari & perfectioni illius status. Erat etiā & obscuritas secundi generis, quæ conuenit intellectui humano, quantum est ex natura sua: licet ex dono gratiæ tunc cognosceret Deum ad modum angelorum.

Ad quartum respondetur, quod conclusio proposita est de visione Dei per essentiam secundum rationem status, quæ debebat esse per modum permanentis: ex qua necessarii, sicut supra dictum est, sequitur impeccabilitas. Secus est de visione ex privilegio, & per modum transeuntis: qualis fuit illa, quæ communicata est Moysi; quæ non reddebat hominem impeccabilem. ¶ Ad quintum, dicimus rationem in eo assignatam, optimam esse pro nostra cōclusionē. Vnde negatur minor. Et ad primā probationē, ex dictis patet solutio. Moyses enim & Paulus viderunt diuinā essentiam per modum transeuntis: & non ratione status. Vnde, non sunt constituti extra viam. Secus autē esset in homine, si secundum conditionē status innocentie vidisset diuinā essentiam. ¶ Et ad secundā probationē dicimus, quod solutio illa non dissoluit argumētum propositum. Quoniam visio viatoris non distinguitur à visione comprehensoris: penes hoc quod est perfectius vel minus perfecte videre: sed penes hoc quod est videre & non videre. Quilibet enim rationalis creatura per hoc beata est, quod essentiam diuinā videt: non per hoc quod plus vel minus in illa videt. In domo enim Patris mansiones multe sunt: sicut stella differt à stella in claritate, sic erit in resurrectione mortuorum. Secundum igitur quod magis vel minus videt quis in diuina essentia, dicitur altero beator vel minus beatus: simpliciter tamen beatus dicitur per visionem diuinæ essentiae. Hæc enim est vita æterna, ut cognoscant re, & quem misisti, &c. dicit Christus. Ergo si primus homo in statu innocentie vidit diuinam essentiam, licet imperfecte viderit, beatus dicendus est, & extra viam per talē visionem constitutus.

## QVÆSTIO SECVNDA,

An in statu innocentie ex particulari privilegio Adam viderit diuinam essentiam?

**S**ecundus sensus questionis erat: Vtrum Adam in statu innocentie ex particulari privilegio viderit diuinā essentiam? Et quoniam questio hæc est de facto, nihil quæ expresse de ea affirmat Scriptura, aut diffiniunt sancti Patres: difficile est quid tenendum sit aperire.

¶ Multis videtur, quod Adam in illo raptu quādo Deus immisit soporem ad formationē mulieris, de quo mētio fit Gen. 2. raptus sit ad cœlestes choros, videritque diuinā essentiam, ex particulari privilegio: non per modum permanentis, sed per modum transeuntis. Sic affirmat Glossa Gen. 2. Super illud enim; Immisit Dñs soporē in Adā, dicit: Extasis recte intelligitur ad hoc immisissā, ut mens Adæ particeps angelicæ curiæ, & intrās in sanctuariū Dei, nouissima intelligeret. Ex quo videtur, quod sopor ille fuerit quidā raptus. Sed qui rapiuntur, Deū per essentiam vident: ergo Adā in illo sopore vidit diuinā essentiam. Cui concinere videtur illud Damasceni. 2. lib. Fidei cap. 11. Adā non tantum in corporali paradiso collocatus fuit: sed in spirituali. Sed spiritualis paradisos nihil est aliud, quā beatitudo consistens in visione diuinæ essentiae: ergo. ¶ Et confirmatur. Natura hominis erat perfectior in statu innocentie, quā post peccatū: sed aliquibus post statum peccati concessum est particulari privilegio videri Deū per essentiam viderent, adhuc in hac vita mortali existētibus; sicut de Paulo & Moysē, August. affirmat. 12 super Genes. ad literam. c. 17. & 28. & in libro de Vidente Deū: ergo multo magis debuit primo parenti communicari. Quia si Moysi, quia futurus erat legislator gentis Hebrææ, & Paulo, qui futurus erat concionator & Apostolus Gentium, communicata est visio diuinæ essentiae: non apparet cur negata fuerit Adæ, qui futurus erat pater omnium hominum; quo non solum totius naturæ humanæ propagatio pēdebat, sed etiā instructio. ¶ Tertiō. Quia angeli in via viderunt diuinā essentiam: ergo & talis visio debuit Adamo communicari. Non enim apparet maior ratio de vno, quā de altero. Antecedens probatur, ex D. Aug. qui matutinā cognitionē rerū dicit fuisse cognitionē earū in diuina essentia: & quod penes hanc cognitionē & vespertinā quæ est rerum in seipsis, distinguuntur mane & vespere, & sex illi dies formationis rerū. Sed angeli in via habuerunt matutinam & vespertinam cognitionē: ergo omnes angeli viderunt diuinam essentiam.

Alijs videtur quod primus parens in statu innocentie non viderit Deū per essentiam. Quoniam in his questionibus, quæ de facto sunt, nihil videtur asserendum, quod non colligatur aperte ex Scriptura, vel ex sanctis Patribus: sed visio hæc communicata Adā non cōstat ex sacra Scriptura, neque ex sanctis Patribus: ergo non est asserenda. ¶ Præterea. Locutus ille Gene. 2. Immisit Dñs soporē in Adā, cui videtur innuere auctores contrariæ sententiæ: id non cōfirmat. Possumus enim dicere, quod Adā in illa extasi eleuatus fuit, non ad ipsam Dei essentiam videndam: sed ad cognoscenda profundiora quedā de diuinis mysterijs, quæ secundum cōmunē modum humanæ cognitionis sibi non cōpetebat. ¶ Tertiō. Quia non apparet quomodo Adā, si vidit diuinā essentiam in statu innocentie, tam citò auersus fuerit à Deo: obliuisciturque illius beatitudinis peccauerit.

D. Tho. de hac re non loquitur assertive. Isto enim articulo dicit, quod primus homo Deū per essentiam non vidit secundum cōmunē statum illius vite: nisi forte dicatur, quod vidit eum in raptu, quādo Deus immisit soporem in Adā. Et de Veritate. q. 18. art. 1. ad 14. dicit, quod quia non habetur expresse quod Adam in illo sopore Deum per essentiam viderit, dicere possumus, quod non est eleuatus ad visionem diuinæ essentiae: sed ad

Opinio. 1.

Opinio. 2.

Opinio. 1.

D. Thomas.

Conclusio

altiorē & prophetica cognitionē. ¶ Quare dicendum existimo, quod licet in nulla harū opinionū aliquid sit periculi: probabilius esse, quod Adā illo raptu nō vidit diuinā essentia. Nec argumenta in cōtrariū adducta, re conuincunt: ut ex his quæ dicta sunt, patet. Præcipue, quia ea quæ ex mera Dei voluntate depēdēt, nō sunt temerē asserenda; & propter solas cōiecturas. Et ad vltimū de angelis, similiter etiā dicimus, quod nō viderunt in via diuinā essentia. Vnde, si cognitio matutina adeo strictē accipitur, ut in argumento insinuat, & D. Aug. accepit: solum beatis spiritibus conuenit. Quod si mitius illā interpretemur, ut aliqui Theologorū accipiūt: ad oēs extēdi potest ita quod matutina cognitio, appelleretur cognitio clarior nostra.

## ARTICVLVS. II.

*Vtrum Adam in statu innocentie angelos per essentiam viderit?*

**P**rima Conclusio, est negatiua. ¶ Secunda Conclusio. Adam habuit altiorē cognitionem de angelis, quam nos habemus.

## Discursus articuli.

**P**ro intellectu tituli istius articuli notandum est, quod duplex est cognitio, quam de aliqua re habere possumus. Vna, qua de re aliqua cognoscimus an sit: altera, qua cognoscimus quid sit; & ista cognitio dicitur cognitio rei per essentiam. In hoc articulo non est questio de priori genere cognitionis: Adam enim in statu innocentie angelos naturali cognitione & diuina reuelatione multo familiarius quā nos cognoscebat. Est ergo questio de secunda cognitione: vtrum angelos per essentia viderit: id est, quid dicitur conceptu cognouerit. ¶ Secundo aduertendum est, quod hic non disputamus, an anima vnita corpori secundum statum presentis vite possit intelligere immateriales substantias, per seipsas: de hoc enim instituta est disputatio à S. Thom. supra q. 88. artic. 1. Sed particulariter inquirimus de solo innocentie statu: Vtrum ex conditione illius status habuerit homo quod angelos per essentiam viderit.

## QVAESTIO VNICA.

*An ex conditione status innocentie habuerit homo quod angelos per essentiam viderit?*

Argum. 1.

**P**ro parte affirmatiua est primum argumentum. Anima in presenti statu post culpam impeditur à cognitione substantiarū separatarum, ex hoc quod est vnita corpori corruptibili: corpus enim quod corrumpitur aggrauat animam, Sapientie. 9. Cuius indicium est, quod in resurrectione, quando mortale hoc induet immortalitatem, & corruptibile hoc induet incorruptionem, anima nostra videbit ange-

los per essentiam. Sed anima primi hominis in statu innocentie non aggrauabatur à corpore: ergo poterat videre angelos per essentiam. Minor patet. Quia corpus illud non erat corruptibile. ¶ Secundum argumentū. Adā in primo statu habuit species infusas: ergo per illas potuit habere intuitiuam notitiā angelorum: atque adeo videre eos per essentiam. Antecedens manifestū est. Et cōsequētia probatur. Angeli enim habent notitiā intuitiuā de rebus materialibus: quamuis non accipiant cognitionem ab ipsis rebus: sed habeant illam per species infusas à Deo: ergo Adā per species infusas potuit cognoscere angelos intuitiue.

Pro horum explicatione aduertendum est, quod statum animæ humane dupliciter distingui potest. Vno modo, secundum diuersum modum esse naturalis ipsius. Alio modo, secundum integritatem & corruptionem ipsius, seruato eodem modo essendi. Priori modo distinguiamus statum animæ separatæ ab statu animæ cōiunctæ. Posteriori verò modo distinguiamus statum innocentie ab statu hominis post peccatum. Tam enim in statu innocentie, quā in statu post peccatum, anima rationalis vnita erat corpori, ut illud perficeret & gubernaret, vitam largiendo. Vnde, dicitur primus homo factus fuisse in animā viuentem. Discrimen tamen est, quod in primo statu corpus erat totaliter animæ subditū, in nullo ipsam impediens: post peccatum verò, deprimit & aggrauat ipsam, in multisque impedit. ¶ Secundò aduertendum est, quod modus cognoscendi animæ separatæ, longè alius est ab eo quem habet anima cōiuncta, siue in statu innocentie, siue post peccatum. Separata enim intelligit substantias immateriales sine dependentia à phantasmate: ut quæst. 89. ostendit D. Tho. At verò cōiuncta, quoniā corpus informat, talē intelligendi modum habet, ut non intelligat nisi per conuersionem ad phantasma.

His positis, conclusio est. Adam in primo statu nō cognouit angelos per essentia, naturali cognitione. Probatur. In omni genere potentia passiva naturalis non se extēdit ultra id ad quod pertingit potentia actiua eiusdem generis: sed in anima nostra duplex inuenitur potentia intellectiua, vna passiva, quæ est intellectus possibilis: altera actiua, quæ est intellectus agens: ergo intellectus possibilis naturaliter non est in potentia, ut in ea naturaliter fiant, nisi quæ intellectus agens facere potest. Sed actio intellectus agēis non potest pertingere ad hoc, ut substantias immateriales efficiat intelligibiles in actu: ergo intellectus possibilis naturaliter non potest eas per essentiam intelligere. Probo minorem. Quia actio intellectus agentis solū fuit intelligibilia in actu, ea quæ de seipsis sunt solum intelligibilia in potentia: qualia sunt essentia rerū materialium, quæ per sensum cognoscuntur, & abstrahibiles sunt à phantasmatibus: sed substantia immateriales secundū se sunt intelligibiles in actu: ergo. Præterea, quia anima primi hominis naturaliter deuenire poterat in cognitionem substantiarū separatarū ex cognitione rerū exteriorū, à quarū phantasmatibus species poterat accipere: sed ex talibus rebus nō poterat deuenire in quidditatiuā cognitionē substantiarū separatarū quæ nō dicūt ordinē & depēdētiā à phantasmate: ergo. ¶ Quod si obijciat aliquis: Anima nostra immate-

Secundum.

Observa. 1.

Observa. 1.

Observa. 2.

Observa. 1.

Conclu. 1.



rialis est: & tamē seipsam quidditatiuē cognoscit ex rerum materialiu cognitione: ergo & angelos poterit quidditatiuē ex his rebus cognoscere, etiam si imateriales sint. Respondetur, cōcedendo antecedēs. Quia secūdu processum quo à rebus sensibilibus anima redit ad seipsam, perficitur animæ cognitio. Qm̄ intellectus operatio animæ nostre pro eo statu quo corpori est vnita, habet naturalē ordinem ad ea quæ sunt extra, & ad phantasmata. Vnde, per taliū rerum cognitionē perfectē potest cognosci nostra intellectus operatio, sicut actus per obiectū: & per ipsam intellectus operatiōne perfectē potest cognosci intellectus noster. Sicut enim actus per obiectū, ita potest per actū cognoscitur. Ex tali verō modo cognoscendi non sufficienter ducimur in angeli cognitionem: angelus enim nō intelligit per cōuersionem ad phantasmata. Ideoq; neganda est consequentia propositi argumenti.

Dubium.

Conclu. 2.

Sed interrogabit quis: Vtrum in illo statu Adam cognouerit angelos per essentiam ex gratia? Rationes enim propositæ solū probant, qd ex vi nature & modo naturali cognoscendi illi debito, prout corpori erat anima vnita, non poterat talem adipisci cognitionem. ¶ Pro quo sit secunda conclusio. Adam in primo statu non percingit ex gratia ad cognitionem angelorum per essentia. Hæc conclusio ponit S. Th. de Verit. q. 1. 8. art. 5. Et probat illā. Quia cognitio gratiæ est altior & eleuatio, quā cognitio nature: sed huiusmodi eleuatio intelligi potest, vel quātum ad obiectū intelligibile, vel quātum ad modum intelligēdi. Sed priori modo eleuari potest homo ad cognitionē altioris obiecti per gratiā, sine mutatione status: sicut per gratiā fidei eleuantur homines ad cognoscenda ea quæ sunt supra rationē. At verō quātum ad modū cognoscendi non potest eleuari humana cognitio, nisi mutetur status. Sed in omni cognitione gratiæ quæ est per reuelationē diuinam, manente eodē statu, semper intellectus cognoscit cōuertēdo se ad phantasmata: est enim naturalis modus cognitionis illius: ergo in illo statu non potuit pertingere per gratiam ad cognitionem angelorum per essentiam.

Ad argumē.  
Ad primum

Ad argumenta principio posita respondetur. Ad primū, negamus consequentiā. Quia qd anima primi hominis in statu innocentie deficeret à quidditatiua substantiarū separatarū intellectu, nō proueniebat ex aggrauatione corporis: sed ex hoc quod obiectū ei connaturale erat deficiens ab excellentia substantiarū separatarū. In nobis verō post peccatū, ex vtroque conſurgit talis defectus. ¶ Ad secūdu argumētū respondetur, negādo cōsequentiā. Et ratio est. Quoniā licet Adā habuisset species infusas: per illas nō poterat deuenire in intuitiua & quidditatiua notitiā substantiarū separatarū. Quoniā tales species non erant ei uſderationis cū speciebus angelorū: sed eiusdē speciei erāt cū nostris speciebus. Vnde, nō poterant representare aliquid intuitiue cognoscendum, nisi per cōuersionem ad phantasmata.

### ARTICVLVS. III.

Vtrum primus homo habuerit scientiam omnium rerum?

Respondet S. Tho. tribus conclusionibus. Prima est. Adam habuit scientiā omnium rerum naturalium. ¶ Secunda. De rebus supernaturalibus habuit tantam cognitionem, quātam exigebat illi status. ¶ Tertia. Cogitationes cordiū, futura cōtingētia, & aliqua similia, non cognouit.

## QVAESTIO VNICA.

### De discursu articuli.

**I**N A Stres conclusiones S. Tho. eleganter probat isto articulo & de Verit. q. 1. 8. art. 4. Quoniam omnia opera Dei perfecta sunt: ergo homo qui præstantissimum est opus, debuit à Deo perfectus produci, non solū quātum ad corpus, sed etiā quātum ad animam. Quia perfectū naturali ordine præcedit imperfectū: sicut actus præcedit potentiā: id enim quod est in potentia, non potest reduci in actū, nisi per aliquod ens actū: ergo primus homo debuit perfectus institui, ita vt possit esse aliorū principiu. Id patet. Quia aliæ res conditæ sunt à Deo, non solū vt in seipsis essent: sed etiā vt essent aliarū principia: ideoq; perfectæ conditæ sunt. Sed homo non solū potest esse principium alterius per generationē corporale, sed etiam per instructionem & gubernationem: ergo sicut primus homo conditus est in statu perfecto quātum ad corpus: ita, vt statim posset alios generare: ita institutus est etiam in statu perfecto quātum ad animam, vt statim posset alios instruere, docere, & gubernare. Sed non potest aliquis alterum instruere, nisi ipse actu habeat scientiam & cognitionē. Ideoq; primus homo conditus est à Deo, sic, vt haberet scientiam omnium rerum, in quibus homo natus est instrui. Ad gubernationem autem viræ propriæ & aliorum non solū requiritur cognitio eorum quæ naturaliter sciri possunt, & virtualiter continentur in primis principiis per se notis: sed requiritur etiā multorum excedentium naturalis cognitionis intelligētiā: homo enim ordinatur ad finē supernaturalē. Ergo etiam horum debuit habere cognitionem. ¶ Ex quibus sequitur, quod eorum quæ nec naturali hominis studio cognosci possunt, nec ad gubernationē vitæ humanæ cōducūt, nō habuit cognitionē. ¶ Secūdo, in quocūq; genere inuenitur potētiā passiuā, inuenitur etiā & potētiā actiua, quæ illā in actū possit reducere: sed alij homines natura sua essent in potētiā passiuā vt doceri possent: ergo debuit esse aliqua potentia actiua, quæ illos doceret: huiusmodi autē est primus homo, qui institutus est caput & principiu totius naturæ: ergo. ¶ Tertiō, nomina ostendunt naturas & essentias rerū: ergo qui nomina rebus imponit debet naturas earum probē scire: alias nō possent cōueniētiā nomina imponi. Sed Adā imposuit nomina omnibus animalibus, vt habetur Gen. 1. ergo cognouit omnia illa. ¶ Nec valet aliquorū obiectio, dicētiū, qd illo. 1. c. Gen. animalia terræ & volatilia celi solū adducta sunt ad Adā, vt videret quid vocaret illa. Qm̄ licet illorū solū meminerit Scriptura: nō est dubium quin piscibus plātis & alijs rebus nomina imposuerit. Nec multū curandū est qualingua Adā nominā

mina rebus imposuerit, primò q; vsus fuerit. Communiter enim affirmât, q; Chaldaica, vel Hebraea lingua vsus fuerit, & nomina rebus imposuerit; quæ est prima omnium, ita docet Aug. 1. 6. de Ciuit. Dei. c. 11. & Hiero. in Sophonia. ca. 3. & Origenes hom. 11. super Numeros.

Ex his conclusionibus explosus manet error quorundam, qui tempore asserbant, primos patres cõditos fuisse à Deo rudes & ignaros, & sine aliqua rerum cognitione. Inter quos est Iosephus lib. 1. de Antiquitatibus ca. 3. In cuius patrocinio fortè alicui videbitur locutus D. Chrysost. hom. 1. de Adam & Eua. Vbi dicit: In tãta primi hominis ruditate gratia fulgebât, vt Eua imponeret nomen, & prophetaret futura dicens: Hoc nunc os ex osibus meis, &c. ¶ Huius erroris, præter dicta, satis manifesta est impugnatio. Quoniam præceptum non imponitur ignorantibus: sed Adâ impositum est præceptum, vt cõstat: ergo habebât cognitionem. Id latè prosequitur Sapiens Ecclesiastici cap. 1. 7. vbi de homine à Deo cõdito multa refert, inter quæ dicit: Cõsiliū, & linguā, & oculos, & aures, & cor dedit illis: ex cogitadi: & disciplina intelles: & repleuit illos. Creauit illis scientiā spiritus, sensu impleuit cor illorū: & mala & bona ostēdit illis. Aliæque quàm plurimæ refert, quæ sine scientia intelligi nequaquam possunt. Nec Chrysost. intelligendus est locutus de tali ruditate: sed per ruditatem, simplicitatem intelligit. Ipse enim hom. 3. de Adâ & Eua, creatos fuisse ait, cum prudentia & cõsilio: vt istis armati Demonitentaturo resistere possent. De quo videndus D. August. 1. 4. de Ciuit. c. 17. ¶ Ex his etiam conclusionibus ruit Durandi existimatio, credentis, in primo homine nō fuisse aliquā infusam cognitionem præter eam quæ in nobis reperitur. Habuit enim scientiam infusam de rebus: vt ex dictis patet.

Argum. 1

**S**ed contra ea quæ dicta sunt, præcipue contra primam conclusionem, est argumētum. Quia ex illa sequitur, q; Adâ cognouit omnia illa quæ naturaliter homines cognoscere possunt: quod concedit S. Th. isto articulo, & q; cognouerit omnia quæ virtualiter existunt in primis principiis per se notis. Sed hoc est impossibile: ergo illud ex quo sequitur. Probatur minor. Quia si homo cognouit omnia quæ virtualiter continentur in primis principiis: sequitur, q; cognouit infinita. Quia licet in alijs scientijs sit status: in conclusionibus tamē Mathematicis, vt in Arithmetis, est processus in infinitū: sicut & numeri in infinitū crescere possunt: ergo cognouit infinita. Hoc autem soli animæ Christi cõceditur vt peculiare: ergo. ¶ Est alterū argumētum. Quia si Adâ habuit scientiā omnium rerum: vel habuit illā per species acquisitas ab ipsis rebus, aut per species cõnaturales: quales sunt species angelorum: aut per species infusas? Sed nullo horum modorum potuit habere scientiā omnium: ergo. Probatur minor. In primis, q; nō habuerit illā per species acquisitas. Quia huiusmodi species ab experientia causantur, vt docet Arist. primo Metaph. cap. 1. sed in primo statu homo non fuerat omnia expertus: ergo non potuit habere species acquisitas. Deinde, nec cõnaturales. Quia anima nostra est tanquā tabula rasa, in qua nihil est depictū. 3. de Anima text. 1. 4. sed anima Adæ erat eiusdē naturæ cū anima nostra: ergo à principio nō potuit habere cõnaturales

Secundum.

species. Tandē, nec per species infusas. Quia scientia quā habuit Adâ de rebus, nō esset eiusdē rationis cū scientia quā nos à rebus acquirimus: cuius cõtrariū oēs cõcedūt. ¶ Tertiò. Anima in statu præsentis vitæ vnitur corpori, vt in eo proficiat & quātū ad cognitionē, & quātū ad meritū: sed homo in statu innocentie potuit proficere quātū ad meritū: ergo non habuit omnium rerum scientiā. ¶ Quod si dicas, q; homo sicut in statu innocentie potuit proficere quātū ad meritū: ita & quātū ad cognitionē rerum supernaturalium, non verò quātū ad cognitionē naturalium: Insurgit D. August. lib. 8. super Gen. ad literā. c. 8. & 9. Vbi dicit, q; Adâ ideo positus est in paradiso, vt operaretur & custodiret illū: vt naturas rerum experiretur. Inquit Adâ positus fuit in paradiso ad operandū, nō propter necessitatē: sed propter delectationē agriculturæ, quæ contingit ex hoc quod humana ratio quodammodo loquitur cū positis seminibus, plantis, furculis: ita quā interrogans quæ vis radices, & seminis: quid possit, quidque non possit? Quod est experimētum, capere de rebus. Adâ ergo indigebat experientia, quæ est principij inuentionis scientiarū: ergo nō habebat omnium scientiarū plenā cognitionē. ¶ Quartò. Adâ in statu innocentie nō fuisset perfectionis naturæ, etiā per gratiā, quā sunt angeli beati: sed angeli beati non omnia sciunt: ergo nec homo in statu innocentie potuit omnia cognoscere. Probatur minor, ex Dionys. c. 7. Cœlestis Hierarch. Vbi dicit, q; angeli inferiores de multis illuminantur à superioribus: & q; purgantur à hescientia. De quo nos infra. q. 106. Ergo angeli nō habent omnium cognitionem.

Ad primū argumētū aliqui respondent, q; propositio hæc S. Tho. nō est vniuersaliter accipienda: ita vt omnia cognouerit: sed q; multa ex his quæ nos cognoscimus. Vnde, aliqua possunt modo ab hominibus sciri, & de nouo excogitari, quæ Adâ nō cognouit: non solum ex cõtingentibus: sed etiā ex his quæ virtualiter continentur in primis principiis, & naturaliter cognosci possunt. Nec hoc quidquid derogat dignitati & excellentiæ illius primi status. Sicut gratia, quæ data est Adamo, excellentissima fuit: non tamen necessariū est asserere illam fuisse summam. Potuit enim alicui multo maior cõmunicari. ¶ Sed contra hanc solutionem militat ratio, facta pro conclusionē. Non enim esset conditus homo in omni perfectione requisita ad hoc q; esset principium naturæ humanæ, non solum quantum ad corporalem propagationem: sed etiam quātū ad instructionē. Præterea, quia cū Adam non acceperit cognitionem ab ipsis rebus, acquirendo species ab illis: sed ex Dei infusione: non apparet quare potius aliquarum rerum naturalium habuerit cognitionem, quàm aliarum: præcipue cū vniuersis nomina imposuerit. Nec valet aliquorum responsio, dicētū, q; huiusmodi cognitio Adæ communicata, fuit gratuita. Vnde, Deus pro beneplacito suæ voluntatis limitauit illam vt ipse voluit: scilicet ad numerū earum rerum, quas nos possumus communiter & regulariter cognoscere. Quia hoc est voluntariē dictum: cū sacra Scriptura cap. 1. 7. Ecclesiastici dicat, q; repleuit illos disciplina intellectus: & Gene. c. 2. quod imposuit rebus nomina: Scripturāq; passim proclamet, omnia ope

Tertium

Quartum

Ad primū



ra Dei esse perfecta. ¶ Quare, dicendum est, q̄ Adam omnia cognouit, quæ virtualiter in primis principiis continentur, & quæ nos scire possumus. Vnde, infinita syncategorematicè cognouit, nō actualiter: sed habitualiter. Nec inde sequitur, q̄ æquiparetur scientiæ animæ Christi, quæ actu omnia cognouit.

Ad secundū

Ad secundum argumentum respondetur, quod Adam habuit scientiam omnium rerum per species infusas à Deo: quæ per accidens erāt infusæ, per se vero & secundum naturam tales, vt acquiri possent. Vnde, erant eiusdem rationis & speciei cum speciebus quas nos à rebus acquirimus. Et ideo scientia illa, quam habuit Adam, non fuit alterius rationis à scientia quam nos habemus: licet quantum ad modum differat. Quia nostra, est naturali virtute acquisita: illa, supernaturali modo & virtute diuina communicata. Sicut oculi quos Christus Dominus miraculosè communicauit cæco, non fuerūt alterius speciei ab oculis quos alij homines per naturalem generationē accipiunt: quanquā modus producendi, diuersus sit.

**Dubium questionis annexum: Vtrum Adam indiguerit conuersione ad phantasma in sua intellectuione?**

**S**ed statim dubitabit aliquis: vtrum Adam in illa cognitione quā per species illas infusas habebat, indigeret conuersione ad phantasma? an potius ex natura talium specierum intelligeret, ad modum angelorum, sine conuersione & dependentia à phantasmate? Alicui fortè videbitur quod in vfu illarum specierum non indiguerit phantasmate. ¶ Quoniam (vt sæpè dictū est) homini in illo primo statu ex gratia communicatus est talis modus cognoscendi, qualis angelis secundum propriam naturam competit: sed angeli intelligunt per connaturales species sine dependentia à phantasmate: ergo homines in primo statu cognoscerent per species infusas à Deo, sine aliqua dependentia & conuersione ad phantasma. ¶ Secundò. Ideo anima nostra corpori vnita non potest intelligere sine conuersione ad phantasma, quoniam species quibus constituitur in actu, in sua productione dependet à phantasmate: quoniam sicut se habet colores ad visum, ita phantasmata ad intellectum nostrū: vt dicit Arist. 3. de Anima. ¶ Et confirmatur ista propositio. Quoniā anima separata ideo in sua cognitione nō depēdet à phantasmate, quoniam vtitur speciebus quæ non sunt acceptæ & causatæ à phantasmatibus: sed Adam in primo statu utebatur speciebus infusis, quæ non erant causatæ à phantasmatibus: ergo in vfu earū non indigebat conuersione ad phantasma. ¶ Tertiò. Anima Christi est eiusdem speciei cum anima primi parentis, & habuit scientiam infusam: sed anima Christi Domini quādo utebatur scientia & speciebus infusis, non conuertebat se ad phantasmata, vt concedunt Theologi, & probat S. Tho. 3. part. q. 11. articulo secundo: ergo primus homo poterat vti scientia infusa, & speciebus infusis sine conuersione ad phantasmata.

Ex his, si vera sunt, colligitur, quod scientia quæ communicata est primo parenti, non esset eiusdem ratio-

nis cum scientia nostra: quod omnes negant. Quia non solum quantum ad modum comparandi illam esset diuersa: sed etiam quantum ad modum operandi. Quoniam nostra scientia intrinsecè dicit dependētiā à phantasmate ex proprio modo operandi: at verò cognitio primi parentis, ex modo operandi si bi debito non diceret talem depēdētiā. Ergo sicut scientia hominis & angeli differunt specie: ita scientia primi parentis & nostra, specie distinguerētur. Secundò, quoniam si species illæ in suo vfu non dependebant à phantasmate, non appareret aliqua ratio, quare homo in primo statu non potuerit angelos per essentiam videre, & quidditatiuò conceptu cognoscere: quod est contra ea quæ à S. Tho. & Theologis determinata sunt. Tertiò, intellectus primi hominis utebatur illis speciebus infusis sub lumine naturali intellectus agentis: ergo per illas intelligebat secundum exigentiam & naturam illius luminis, secundum conditionem talis status: sed pro statu quo anima rationalis est vnita corpori sub lumine intellectus agentis, non apparent nisi ea quorum potest esse phantasma: ergo pro tali statu non poterat aliquid intelligere sine ordine & dependentia à phantasmate. Probo minorem. Quoniam intellectus agentis natura, est efficere ea quæ sunt intelligibilia in potentia, intelligibilia in actu: huiusmodi autem solum sunt ea, quorum possunt esse phantasmata: intellectus ergo primi hominis in illo statu non poterat exire in vltimū alicuius speciei, nisi conuertendo se ad phantasmata.

Conclusio

Propter hæc argumenta veriozem existimo oppositam sententiam: quæ affirmat, primum parentem in vfu illarum specierum, quas ex infusione acceperat, indiguisse phantasmate, vt ad illud se conuerteret. Quod expresse asserit S. Tho. 2. d. 3. q. 1. art. 2. ad tertium, & in hoc articulo ad primum. Et confirmari potest. Quoniam in cognitione qua homo cognoscit ea quæ fidei sunt, indiget phantasmate, ad quod se conuertat: ergo multo magis indigebat primus homo in illo statu phantasmate. Patet cōsequētia. Quia altiori lumine illustratur homo ad cognoscenda ea quæ fidei sunt, quā illustraretur in primo statu ad cognoscenda naturalia: illud enim est lumē diuinū, hoc erat naturale: ergo si homo sub illo lumine diuino non intelligit ea quæ fidei sunt sine conuersione ad phantasma, multo minus posset sub naturali lumine in illo statu res cognoscere sine tali conuersione. Deinde, corpus Ade cui anima erat vnita, erat animale: nec ad illam perfectionem attingebat, quam corpora beatorum post resurrectionem obtinebunt: sed ex vi gloriæ quæ redundabit ab anima ad corpus, quæ corp⁹ efficitur spirituale, vt dicit Paulus: beati nō indigebunt conuersione ad phantasma in sua intellectuione: ergo cū Adam adhuc esset viator, & haberet corpus animale, non poterat intelligere sine conuersione ad phantasma. Vnde, S. Tho. articulo præcedenti ait: Manifestum autem est, quod ex hoc quod anima est accommodata ad corporis gubernationē, & perfectionem, secundum animalem vitam competit animæ nostræ talis modus intelligendi, qui est per conuersionem ad phantasmata. Sed anima primi hominis in illo statu erat accommodata ad corporis gubernationē & perfectionem, secundum animalem vitam: ergo conueniebat illi modus intelligendi per

- Obserua. 1** conuersione ad phantasma. ¶ Tamen vt magis hæc positio intelligatur, aduertendū est, q. in cognitione animæ nostræ duplex motus attendi potest. Vnus, qui est à rebus ad animam; alter, qui est ab anima ad ipsas res. Priori motu ab ipsis rebus accipit anima cognitionem; posteriori verò, quasi diffunditur anima; & ea quæ apud se tenet, phantasmatis accōmodat.
- Obserua. 2** exempla constituendo: vt patet in doctrina. ¶ Secundo aduertendū est, q. intellectus noster indiget phantasmate pro isto statu quantum ad vtrumq. motum; & quantum ad acquisitionem scientiæ, & quantum ad vsum illius. At verò Adam in primo statu non indiguit phantasmate ad scientiæ & specierum acquisitionem; bene tamen ad illius vsum. ¶ Tertiò aduertendū est, q. non oportebat, vt phantasma illud, ad quod se conuertebat Adā, esset acceptum ministerio sensuum exteriorum: quoniam non potuisset cognoscere nisi ea quæ aliquo sensu exteriori percepisset phantasma; ergo potuit formari virtute potentiarum sensuum interiorum, etiam si nunquam præcesserit tale quid in sensu exteriori. Sicut & modo ad vsum specierum quas reseruat habemus in memoria, imaginatio ex imperio rationis format phantasma, ad quod se possit cōuerrere intellectus, & elicere intellectiōem.

**Ad argumēta dubij.**

**Ad primum**

*quidam*

**Ad secundū**

**Obiectio**

**Solutio.**

**Ad tertium.** illo. ¶ Ad tertium negatur cōsequētia. Nō enim est ea,

dēratio de Christo & de primo parēte. Quia Christus Dñs simul fuit viator & comprehensor: vt. 3. p. q. 15 art. 10. ostēdit S. Th. 0. Et præcipuè cōditiones viatoris habuit ex parte corporis, inquantū fuit passibilis: iuxta illud: Corp⁹ aut adaptasti mihi. Cōditiones verò cōprehensoris maximè habuit ex parte animæ intellectiue. Est autem cōprehensoris cōditio, vt anima totaliter corpori dominetur; nec in sua operatione phantasmate indigeat. At verò primus parens, erat in illo statu viator, & nullo modo cōprehensor: ideoq. phantasmate indigebat in sua intellectiua operatione.

**A**d tertium principalis quæstionis dicimus, q. Adam in primo statu sicut diuersimodè se habebat respectu diuersorū cognitorū, quantum ad eorum noticiam & cognitionem: ita & quantum ad profectū in scientia, quā de illis habebat, vel habere poterat. Respectu enim eorum quæ nesciuit, & ad quæ naturalis ratio extendere se nō poterat, simpliciter proficere poterat, & quātū ad cognitionē, & quātū ad numerū cognitorū. Poterat enim aliqua super naturalia de nouo per reuelationē cognoscere: tum etiam & ex sensuum experimento, in aliquorū cōringentium futurorū cognitionē venire, quæ nota sibi erant cū in re adimplebātur. At verò in scientia & cognitione naturaliū scibiliū, quæ virtualiter in primis principijs per se notis cōtinebantur, non poterat proficere quātū ad numerū scitorū: bene tamen quātū ad modū sciēdi. Quoniā ea quæ intellectuualiter cognoscebat, sciuit postmodū per experimentū. Et hoc sonāt verba D. Aug. Nec est simile de merito & scientia. Quia vnus homo nō est alteri principium merendi: & ideo nō fuit necessariū, vt primus homo cōstitueretur a deo perfectus, vt mereri nō posset. At verò primus homo alijs erat principium sciēdi: & ideo debuit formari omni scientia perfectus.

Ad quartum dicimus, quod angeli non purgantur à superioribus à nescientia rerum naturalium: sed à nescientia eorum quæ excedunt naturalem cognitionem talium angelorum; vt mysteriorum diuinorum. Huiusmodi autem nescitiā, etiam reperta fuit in Adam; vt dictum est: & respectu horum, noua illustratio & illuminatione indigebat ab aliquo superiori.

## ARTICVLVS. III.

*Vtrum homo in primo statu decipi potuisset?*

**C**onclusio est negatiua.

## QVAESTIO VNICA.

### De discursu articuli.

**I**ca hunc articulum aduertendum est, quod opinio illa quam refert S. Thomas in principio corporis articuli (scilicet, quod in nomine deceptionis duo possumus intelligi; videlicet, qualiscunq. estimatio leuis, qua aliquis adheret falso tanquam vero,

Ad 3. principale.

Ad quartum



ro, sine assensu credulitatis: & iterum firma credulitas: & quod priori modo potuit reperiri deceptio in primo statu, non verò posteriori modo) est Alex. Alef. 2. p. q. 9. 8. ar. ultimo. Quā vt probabile refert Bonauē. in. 2. d. 2. 3. art. 2. q. 1. At verò S. Th. omnino cōtrariū censet, q. in illo statu nulla fuisset deceptio, etiā leuissima: nec in his quæ sciebat primus parens, nec in his quæ nesciebat. Sic affirmat isto articulo & in. 2. d. 2. 3. q. 2. art. 3. & de Verit. q. 18. art. 6. Quā desumpsit ex D. Aug. lib. 3. de Libero arbitrio. c. 12. Vbi dicit: Ap. probare vera pro falsis, non est natura instituti hominis, sed poena damnati. Præterea colligitur ex D. Hiero. dicente, q. quicquid mali patimur, peccata nostra meruerūt. Sed deceptio, etiā leuissima, est malum quod patitur anima: ergo ante peccatum esse nō potuit. Et confirmatur. Quia quamuis in statu innocentie potuerit esse alicuius boni carentia; nullatenus tamen esse poterat aliqua corruptio boni: sed falsitas & deceptio non solum est carentia veritatis, sed etiā ipsius corruptio; vt patet: ergo esse non potuit in statu innocentie. Iterū confirmatur, ex ratione proportionali boni & mali, respectu membrorum corporaliū. Sicut enim in membris corporis primi hominis erat in illo statu carentia alicuius perfectionis, puta claritatis; non tamen poterat inesse, stāte illo statu, aliquod malū: itā licet in intellectu posset esse carentia notitiæ alicuius; non tamen poterat ibi esse aliqua existimatio falsi. Idēq. patet. Quia quādiu anima maneret Deo subdita, tādū in homine inferiora superioribus subderētur; nec superiora per inferiora aliquo modo impeditur: ergo stante illo statu non poterat homo decipi. Probo consequentiā. Intellectus non decipitur nisi ab aliquo inferiori; semper enim circa proprium obiectum est verus: sed inferiora non turbarent aliquo modo superiora: ergo. Hanc eandem sententiā tenet Durandus in. 2. d. 3. quæst. 3. Tenent & illā communiter Doctores.

Obserua

Sed aduertendum est, q. sicut in statu illo innocentie homo in quibusdam præseruabatur a malo corporis, vt a corruptione vel læsione partium a principio intrinseco, scilicet a virtute naturæ, vel a dono originalis iustitiæ; partim, præseruabatur ab extrinseco, scilicet a diuina prouidentia ei assistente ne quis extrinsecus gladio vel alio modo mortē inferret: itā ex parte animæ præseruabatur a deceptione respectu quorundā, a principio intrinseco, puta per scientiam suā, respectu eorum quorū scientiā habuisset; respectu vero aliorū quorū scientiam non habebat, præseruatus fuisset a diuina prouidentia ei assistente ne falsō præberet assensum. Itā affirmat S. Tho. hic ad quintum. Vnde, patet solutio ad multa argumenta, quæ cōtra hanc conclusionem fieri solent de futuris contingētibus, quæ non erant subiecta scientiæ illius; & quod alius homo Adamo nesciente peccare potuisset, & de industria velle mentiri & decipere primum parentem. Ab his enim & similibus diuina prouidentia præseruaretur.

Dubium.

Sed rogabit aliquis: vtrum homo in primo illo statu potuerit habere opinionē de aliqua re? Et ratio dubitandi est. Quia homo in illo statu potuit habere rationes probabiles ad aliquam rem persuadendā: ergo tales rationes generare poterant opinionem: & ex consequenti poterat homo falsō assentiri & decipi.

pi. ¶ Et ad hoc sic conclusio: Homo in statu innocentie non solum non habuisset aliquam falsam opinionem de aliqua re: sed penitus nullam opinionem in eo statu habere potuisset. Itaq. quidquid cognouisset, secundum certitudinem & sine formidine alterius partis cognouisset. Hæc cōclusio ponit D. Tho. de Verit. q. 18. ar. 6. Et probatur. In statu innocentie nō potuit esse aliqua corruptio & aliquod malū: ergo in statu innocentie non potuit esse aliqua falsa opinio. Patet consequentia. Quia falsa opinio est quidā malus actus intellectus: & hinc est, q. habet opinatiuus non est virtus intellectualis. Et confirmatur ex Comment. 3. de Anima tex. 3. 4. dicente, q. falsa opinio ita se habet in cognoscibilibus: sicut monstrum in natura corporali. Falsa enim opinio euenit præter intentionem primorum principiorum, quæ sunt veluti seminales virtutes cognitionis: sicut & monstra eueniunt præter intentionem agentis naturalis. Sed in illo statu non esset aliquod monstrum in natura: ergo neq. in cognitione. ¶ Præterea vltērius probatur. Quādo aliquid mouetur a non proprio motiuo, semper contingit inordinatio; sicut ex parte voluntatis videmus quod cum proprium eius motiuum sit bonum honestum, semper q. mouetur voluntas ab aliquo bono delectabili sensui, est inordinatio: sed propriū motiuum intellectus est verum, quod habet infallibilē veritatem: ergo quādoq. mouetur intellectus aliquo fallibili signo, est aliqua inordinatio ex parte ipsius. Sed in statu innocentie nulla poterat esse inordinatio in intellectu hominis: ergo non poterat esse aliqua opinio. Itaq. poterat homo dubitare, si pro vtrāque parte probabiles rationes habuisset: non tamen determinaretur ad alteram earū, nisi ab aliquo infallibili motiuo.

**S**ed contra propositas cōclusiones insurgit argumentum, ex illo. 1. ad Timot. 2. vbi dicit, q. mulier in præuicatione seducta fuit, & seduxit virū: potuit ergo in statu innocentie cōtingere deceptio. ¶ Et confirmatur, ex D. Ambro. qui tom. 4. in sermone. 2. 1. super Psal. 118. dicit q. omne peccatū est ex errore. Sed Adā potuit peccare in statu innocentie: ergo & potuit errare. ¶ Secundū. Intellectus hominis in statu innocentie erat collatus, & indigebat deliberatione: sed non apparet ad quid indigeret deliberatione, nisi ad vitandū errorem: ergo in illo statu poterat errare. ¶ Tertiū. Fundamentū cui præcipuē innititur doctrina S. Tho. isto articulo est, q. omnis deceptio accidit in intellectu nostro ex aliquo inferiori; puta phantasia, vel aliquo huiusmodi: sed hoc nō videtur verum; quoniam intellectus cōponēdo & diuidēdo & discurrendo per se versatur circa verū & falsū, nec in his actibus semper est verus: ergo quādoq. ex se & nō propter phantasiā pōt esse falsus: nō ergo contingit omnis deceptio ex aliquo inferiori.

Ad primū horū argumentorū dicimus, q. mulier seducta (vt dicit Paulus) virū seduxit. Ceterū deceptio in vtroq. subsecuta est peccatū; non quidē operis: sed internæ elationis, qua suam excellentiā inordinate appetijt: quā concepit statim ad verba serpentis. Sicut homines frequēter ad verba adulatorū supra se ipsos efferri solēt. Et hæc quidē elatio præcedēs, fuit excellentiæ proprię in generali, quę fuit primū peccatū: huiusmodi autē elationē secuta est seductio; quia credidit

Tom. ij.

R. 1.

esse

Conclusio

Argum. 1.

Confir.

Secundum.

Tertium

Ad primum

esse verū qđ serpens promittebat: & sic cōsecuta est appetitio huius excellētię in particulari. Peccauit ergo mulier nō prius seducta, sed ex incōsideratione alicuius circūstatię, quę fuerat cōsiderāda. Vnde D. Aug. 1. 1. super Gen. ad literā. c. 30. dicit, qđ mulier verbum serpentis nō crederet, nisi iā inesset mēti eius amor proprię potestatis, & quēdā de se superba p̄sumptio.

Ad confir.

¶ Et ad cōfirmationē ex D. Ambr. dicimus, qđ error ille ex quo omne peccatū procedit, est error electionis; prout eligit qđ eligēdum nō est: ratione cuius omnis peccās dicitur ignorās, ab Arist. 3. Ethic. ca. 1. Huiusmodi autē error necessariō p̄supponit inordinationē in parte appetitiuā: ex eo enim qđ appetitus sensitiuus afficitur ad bonū sensibile & suū delectabile, & appetitus superior ei nō repugnat, impeditur ratio ne id quod habitualiter habebat, in electionē deducat. Error ergo electionis nō p̄cedit peccatū: sed subsequitur. ¶ Ad secūdū dicimus, intellectū hominis in statu innocentie indiguisse deliberatione, ne incidere in errorē. Erat autē talis deliberationis, vt deliberādo, omnē errorē vitare posset. Atq; adeo, si non deliberaret cū tēpus deliberationis adesset, peccatum cōmitteret. Sicut homo in statu innocentie indigebat cibis, ne corp⁹ eius deficeret: talisq; erat cōstitutionis, vt comedēdo, omnē defectū corporālē vitaret. Vnde si nō comedisset cū tēpus instabat, peccatū cōmitteret. Sic ergo & in proposito ratiocinādū est. Quare, nō erat possibile, vt stāte statu innocentie homo deciperetur. Debuit ergo p̄cedere aliqua inordinatio & peccatū: quā subsequeretur deceptio. ¶ Ad tertium respondet optimē Caiet. isto articulo, qđ nomine intellectus nō intelligit S. Tho. potētiā intellectuā, absolutē & secūdū omnē actū: sed solū sīm qđ habet intelligēdi officiū, hoc enim sup̄mū est in potētiā intellectuā. Omne autē aliud, vt officiū cōponēdi, & diuidēdi, & discurrendi; inferius quid est ad intellectū simpliciter & absolutē cōsideratū, & quodāmodo sub phātasia cōprehēditur. Et quoniā intellect⁹ cōsideratus vt habet intelligēdi officiū, habet pro obiecto incōpletū, circa quod semper est verus: cōsequēs fit, qđ quantum est ex se, intellectus decipi nō possit. Si ergo aliquādo decipitur, ab aliquo inferiori deceptionē patitur: scilicet a phātasia, vel ab actu cōponēdi & diuidēdi, qui inferior est respectu intellectus vt sic. Quod autē p̄dicto modo accipiat intellectū S. Tho. in isto loco: patet ex eo quod dicit, intellectū circa propriū obiectū semper esse verū. Quod, vt manifestū est, intelligēdū venit de intellectu quātū ad officiū intelligēdi, vt distinguitur cōtra officiū cōponēdi & discurrendi. Quod etiā ex eo colligi pōt, quia intelligere cōponēdo & discurrendo, est vnū de cōcomitātibus phātasia: aīa em̄ separata, qm̄ sine phātasmate intelligit, ad modū substantiarū separatarū dicitur intelligere.

Ad tertium.

## Quaestio. XCV.

De His quę attinēt ad volūtatem  
primi hominis.

### ARTICVLVS. I.

An primus homo fuerit creat⁹ in gratia?

Conclusio est affirmatiua.

### Discursus articuli.

Materia huius articuli est tota Theologica. Vnde, nō est procedēdū ex vi naturalīū rationū: sed ex his quę in Scriptura cōtinētur, & a sanctis Patribus tradita sunt. ¶ Vt autē facilius & distinctius procedamus aduerte, qđ in duplici sensu pōt quęstio hęc tractari. Prim⁹ est: An prim⁹ homo in statu innocentie habuerit gratiā, antequā peccatū admitteret; etiā si a principio suę cōditionis eā nō habuerit? Alter sensus est, in quo maior est difficultas: vtrū primus homo fuerit in gratia creat⁹: ita vt in primo instātī suę cōditionis simul cū natura gratiā habuerit? ¶ Secūdō aduertēdū est, qđ quęstio hęc procedit de gratia gratū faciēte, quę est participatio quēdā, qua cōsortes sumus diuinę naturę. ¶ Tertiō supponēdū est, qđ nō inquirimus: vtrū primus homo indiguerit gratia in statu innocentie ad eliciedū actū meritorīū vitę eternę, de cōdignō? Id enim alterius instituti est disputare: spectat em̄ ad materiā de Gratia, de quo S. Th. 1. 2. q. 109. & particulariter in. 2. d. 19. q. 1. arti. 1.

Obserua. 1

Obserua. 2

Obserua. 3

### QVAESTIO PRIMA,

An primus homo in statu innocentie habuerit gratiā: etiam si a principio suę conditionis eam non habuerit?

Marsilius in. 2. q. 16. ar. 6. dicit, qđ Adā in statu innocentie ante peccatū nō fuit colata gratia gratum faciēs, ex dilectione Dei super oīa, & dulcedine cōtēplatiōis, quā habuit ante peccatū. Quod nō solū intelligit de naturali dilectione Dei, quā primus homo habuit: sed etiā de dilectiōe Dei sup̄ oīa, ex particulari auxilio Dei proueniēte. Nulli enim dubiū esse poterat (vt infra latius ostēdem⁹) qđ ex vi actus naturalis gratia puenire nō poterat; cū inter talē actū & gratiā nulla esset proportio: saperetq; hęc sim Pelagianā. Locutus ergo videtur de dilectione pueniēte ex peculiari auxilio. Quē ex verbis eius sic deducitur. Dicit enim: Videor mihi, qđ Adā nō fuerit addita gratia ex dilectione Dei sup̄ oīa, & dulcedine cōtēplatiōis quas habuit ante casum. Et corollarīo primō subiungit: Homo in statu naturę integrę nunq̄ habuit gratiā gratū faciēte. Absolutē ergo loquitur, & de omni actu dilectionis. Istā sentētiā, licet (vt ipse ait) nō asserēdo pponat: pbat. ¶ Prim⁹. Quia nō videtur cōgruū vt corona quę assignata est victorię, detur ante triūphū: sed gratia erat laurea & corona assignāda homini p̄ victoriā reportata de tentatione Dæmonis: ergo nō fuit cōgruū qđ daretur homini, anteq̄ triūpharet de Dæmone: ergo ante peccatū nō videtur habuisse gratiā & charitatē. Illā enim accepturus erat, Dæmonis resistēdo. ¶ Secūdō. Cōgruū videbat, vt homo stās in iustitia originālī, se per illam sine dono gratię gratū faciētis defenderet a Dæmonis tentatione; vt sciret quantum ex naturalibus posset: ergo non videbatur congruū, quod ante tentationem & peccatum accepisset gratiā gratum faciētem. ¶ Terti⁹. Deducit ex D. August. lib. 2. de Ciuit. ca. 2. dicente, quod

Marsilius.

Argumē. 1

Secundū.

Tertium



quod primus homo in paradiso, quantum ad delectationem presentis boni, beator erat, quam quicumque iustus in hac infirmitate mortalitatis sed quantum ad speciem futuri boni beator est quilibet iustus in quibuslibet corporis cruciatibus. Huiusmodi autem Augustini sententia non potest verum habere, nisi quia quilibet iustus in gratia & charitate est constitutus: primus vero homo non erat in charitate & gratia gratum faciente. ¶ Et confirmatur ex eodem D. Aug. in Questionibus veteris & noui testamenti. q. 123, dicentes: Coperi quosdam ex fratribus non plane distinxisse Scripturas: sed simplicitate animi asseuerasse, quod Adam factus sanctus acceperit spiritum, quem peccando amisit; sicut nunc datur credentibus. Et refert Augustinus duplex illorum motuum ad hoc asserendum. Primum, quod Adam perfectus productus est a Deo. Secundum, quia illud per fidem in Christum accipimus modo in baptismo, quod perdidit Adam per peccatum: ut constat, quod in baptismo gratiam accipimus. ¶ Quibus ipse respondet, primum, quod Adam perfectus fuit productus: sed non omni modo. Unde, gratiam accepit, quia potuit stare, & non maculari. Secundum, quod fidelis per fidem recipit vitam illud quod Adam perdidit; scilicet gratiam, per quam uiuit vita celestis. Præterea, lib. de Correptione & gratia. c. 10. dicit idem Augustinus. quod Deus sic ordinauit angelorum & hominum vitam, ut prius in eis ostenderet quid posset eorum liberum arbitrium: deinde, quid posset sue gratiæ beneficium, iustitiamque iudicium. Ergo non debuit homo recipere gratiam, donec luctando cum hoste experiretur quid posset eius liberum arbitrium: ergo non decuit ut reciperet gratiam ante peccatum.

Huius sententiæ applaudere uidetur Magister in. 2. d. 24. Vbi dicit, quod homini in creatione datum est auxilium, per quod stare poterat, sed proficere non poterat: ergo homo non habuit gratiam ante peccatum. Probo consequentiam. Quia quicumque habet gratiam, proficere potest per meritum: ergo cum homo proficere non posset, euidenter est quod non habuerit gratiam. His & alijs argumentis fulciri potest ista sententia. ¶ Nihilominus contrariam sententiam tenet S. Th. isto articulo. Diciturque mulierum Sanctorum autoritatibus, asserentium, hominem in statu innocentie gratiam habuisse, quod peccando amisit. Sic affirmat D. Aug. 13. de Ciui. Dei. c. 13. Vbi dicit, quod postquam præcepti facta transgressio est, mox gratia deferente diuina, de corporum suorum nuditate confusi sunt. Et lib. de Correptione & gratia. c. 10. tractat de reuerentia, in qua conditus est Adam; & æquiparat illum angelis: dicens, quod sicut angeli fuerunt beati, id est, in gratia Dei, antequam caderent; in qua, nisi per liberum arbitrium cecidissent, fuissent per gloriam confirmati: ita Adam creatus fuit in beatitudine, ut posset non peccare, in qua translatus in cælum, fuisset confirmatus, si in illa perseverasset. Ergo habuit in primo statu gratiam gratum facientem, quæ erat inchoatio & semen futuræ beatitudinis; in qua in beatitudine erat confirmandus. Et. c. 11. exponens illud: Fecit Deus hominem rectum: ait, quod dederat homini bonam voluntatem. Sed bona voluntas nunquam dicitur sine charitate: ergo. Præterea, in Enchiridio. c. 104. inquit: Primum hominem Deus in ea salute, in qua conditus erat, custodire uoluisset, eumque opportuno tempore sine interpositione mortis ad meliora perducere; si præciperet perpetuam uoluntatem, in qua factus erat, habiturum. Vbi nomine salutis, gratia & amicitia Dei abs-

que dubio intelligitur. Estque iste communis modus loquendi Sanctorum: contra quem non sine temeritate aliquid asseritur. Et confirmatur ratione. Quia Deus imposuit homini præceptum in statu innocentie, ne ederet de ligno scientiæ boni & mali: ergo contulit ei auxilium, quo posset præceptum illud adimplere, & non peccare, si uellet: ergo contulit illi gratiam. Patet consequentia. Quia Deus iniuste posuisset præceptum, si non erat possibilitas adimplendi. Hoc argumento utitur Augustinus contra Pelagium lib. 3. Hypog. Quo loco D. Aug. loquitur de possibilitate implendi diuinum præceptum meritorie: quæ non est sine gratia gratum faciente. ¶ Secundum, Adam in statu innocentie poterat mereri, si præceptum sibi imposuit obseruasset: ergo habebat gratiam in illo statu. Consequentia euidenter est. Et antecedens patet. Quia erat in via: ergo si cur poterat demereri, ita etiam & promereri. Nec ualet solutio Magistrum in. 2. d. 24. dicentis, quod declinare a malo, semper uitat poenam: sed non semper meretur palmam. Et ideo resistere malo, & non consentire tentationi, non fuisset primo homini meritum: quia nil in eo erat, quod ad malum impelleret. Sicut in angelis qui non ceciderunt, non fuit meritum quod steterunt. Nobis autem meritum est aliquando, si malum non facimus, sed resistimus: sibi duntaxat, ubi causa subest, quæ nos facere id monet. ¶ Hec in qua solutio non ualet. Primum, quia si Adam primo tentationi resistisset (ex illorum sententia) recepiisset gratiam, & in eo non esset aliquod impellens ad malum: ergo nullo opere potuisset mereri. Præterea, quando Diabolus tetrauit Christum, in Christo nullum erat interius impellens ad malum, aut retrahens a bono: ergo resistendo Christus non meruisset. Tandem, quia declinare a malo contingit dupliciter. Priuatiue, id est, non consentiendo: sicut dormiens dicitur non uelle malum. Altero modo, contrarietate dicitur non uelle malum, qui respuit, & contraria affectione illi resistit. Sed licet priuatiue declinare a malo, non sit meritorium; bene tamen contrarietate illi resistere: ergo primus homo resistendo tentationi potuit mereri: habebat ergo gratiam. Tertiò, si Adam in primo statu ante peccatum non habuit gratiam, sequitur quod primum peccatum Adæ non fuit priuatio gratiæ, sed solius iustitiæ originalis: & ex consequenti, quod peccatum originale quod ad nos origine descendit, non sit gratiæ priuatio. Consequens est falsum: quia ex vi illius nascimur filij iræ, & inimici; ut dicit Paul. ad Ro. 5. ergo & antecedens. Sequela probo. Quia Adam in illo primo statu non habuit gratiam: ergo peccatum illud primum, non erat priuatio gratiæ: sed illud peccatum est quod origine ad nos transfunditur: ergo peccatum originale in nobis non esset priuatio gratiæ. Tandem, quia Adam transgrediendo primum illud præceptum, peccauit, & factus est inimicus; & mortis non solum corporali, sed etiam æternæ obnoxius: ergo implendo præceptum illud, poterat mereri. Alias Deus iniustus esset, qui in tali statu hominem constitueret, ut posset demereri; non autem promereri: ergo rationi consonum est, & dictis Sanctorum Patrum conforme, quod Adam habuit gratiam in primo statu, quam peccando amisit. His omnibus accedit in confirmationem istius conclusionis decretum Concilij Tridentini sessione quinta. Vbi ait: Si quis non confitetur primum hominem Adam, cum mandatum Dei in paradiso fuit transgressus, statim sanctitatem & iustitiam in qua constitutus fuerat, amisisse, incurrisseque

per offensam prauaricationis huiusmodi irā, & indignationē Dei, &c. Anathema sit. Ecce Cōciliū distinguat sanctitatem à iustitia: & nō apparet quid nomine sanctitatis intelligatur, nisi gratia gratū faciēs: & diffinit, hominē per peccatū illā amisiſſe: ergo habebat illā ante peccatū. Quare, erroneā reputo, & fortē grauiori censura inurendam, oppositam sententiam.

Ad argumē.

Ad primum Vnde, ad argumēta quæ pro cōtraria sententiā facta sunt, respondemus. Ad primū dicimus, q. gratia nō est assignata pro corona & laurea victorię, quā homō de tēratione Diaboli posset reportare. Quā vel gratia assignabatur tāquā premiū & merces talis victorię: vel tāquā gratuitō cōcedēda, nulla habita ratione pugnæ. Primū, dici nō pōt: quia gratia iā nō esset gratia. Non enim daretur gratis: sed ex meritis. Et præterea, quia operationes illæ nō posset esse dispositiones ad gratiā: cū nō esset eiusdē ordinis cū illa: ergo erat gratuitō cōcedēda, nulla habita ratione pugnæ: ergo nō erat corona & laurea assignata victorię. Imō maxime decēs fuit, vt hominē daretur gratia in primo statu, quā factus cōfōrs diuinę naturę posset victoriā de hoste reportare, & vitā æternā promereri. Præterea, quia premiū & laurea assignata victorię, est vitā æternā: de qua dicit Paulus: Nō coronabitur, nisi qui legitime certauerit: & q. certamus in agone, vt incorruptā & immarcescibile coronā accipiamus, quæ in visione Dei cōsistit. Nō ergo gratia est corona & laurea assignata: sed quædam illius inchoatio, & veluti harra, qua anima despōsatur Deo, & illi matrimonio cōiungitur, sperās premiū & æternā coronā. ¶ Ad secundū dicimus, q. quia homō in illo primo statu ordinatus est à Deo in finē supernaturalē, & ad æternā beatitudinē destinatus (quod ex eo patet q. imposuit illi præceptū de nō comedendo) necessariū fuit, vt hominē nō solū iustitiā originālē, sed etiā gratiā gratū faciētē cōmunicaret: quā posset nunquā peccare, si veller; & haberet possibilitatē diuinū præceptū adimplēdi: quæ suppetere nō poterat, nisi per gratiā gratū faciētē: vt ex Augustino in præcedētibus deduximus. Nō ergo necessariū fuit, vt homō prius naturę suæ derelictus experiretur quid posset viribus proprijs: sed maxime decens, vt gratia munitus sentiret quid cū ea posset, quidque sine ea nō posset. ¶ Ad tertium ex D. Aug. 1. de Ciuitate Dei respondetur, quod illo loco & sequenti adducto in confirmationem, non negat quod in Adam fuerit gratia & Spiritus sanctus, sicut & in alijs iustis: sed quod non sic fuerit in eo, sicut nunc est in fidelibus, qui admittuntur ad participationem æternæ hereditatis, statim post mortem. Solutio est Sancti Thomæ hic ad secundum. Et confirmari potest. Quoniam nullus spoliatur illis quæ non habet: sed homō per peccatum fuit vulneratus in naturalibus, & spoliatus gratuitis: vt dicit Glossa Lucæ 10. de hominē illo qui descendebat à Hierusalem Hierico, & incidit in latrones, q. spoliauerūt eū, & plagis impositis reliquerunt: quo significatur genus humanū in natura perfectū, & gratia ornatū, incidisse in manus Diaboli, qui stat ad detrahenda spolia: & vulnerat ac spoliatum remansisse. Vulnus quidē, naturalia respicit: quæ auferri non potuerūt: spoliatio verō, respicit gratuita. ¶ Ad quartū ex eodem Augustino libro de Correptione & gratia, dicimus, quod ex illo testimonio non habetur quod ange-

lus vel homō prius fuerit creatus in naturali libertate arbitrij, quā habuisset gratia: sed q. ostendit quid in eis posset liberum arbitriū ante confirmationē, & quid postmodum consecuti essent per auxiliū gratiæ cōfirmantis. ¶ Et ad Magistrum dicimus, locutū fuisse secundū opinionē eorū qui posuerunt hominē nō fuisse creatum in gratia: sed tantū in naturalibus.

## Q V A E S T I O S E C V N D A,

*An primus homo fuerit in gratia creatus: ita vt in primo instanti suæ conditionis simul cū natura gratiam habuerit?*

**S**ecundus sensus propositæ questionis erat: vtrum primus homo fuerit in gratia creatus: ita vt in primo instanti suæ conditionis simul cū natura gratiā habuerit: ¶ Scotus in. 2. d. 19. q. 1. tenet, q. ad subiectionē vīriū inferiorū ad rationē, necessariū fuit aliquod donū supernaturale in hominē: non tñ oportebat q. tale donū fuerit principium merēdi. Itaq. cōstituit in hominē à sua cōditione originālē iustitiā: non tñ gratiā gratū faciētē, quæ est principium meriti. Vnde, ait, iustitiā originālē & gratiā esse diuersos habitus, qui se habent sicut excedens & excessum: excedit enim iustitiā originālē gratiā, quia fini vltimo firmi⁹ coniungit voluntatē, quā gratia. Non enim (secundū multorum opinionē) cōpatitur secū aliquod peccatū, etiā veniale: qd simul cū charitate reperitur. Vel excedit in hoc, q. facilius & delectabilius erat hominē aliqua tristitia pati: nē delectationi inferiori acquiesceret, recedendo à fine vltimo sine aliqua pronitate ad malū, & difficultate ad bonū: quæ, gratia nō præstat. Excedit verō gratia iustitiā originālē: qm gratia cōiungit fini vt bono supernaturali, attingēdo per meritum: quod non præbet originālē iustitiā: sed cōiungebat illi bono, vt conuenienti & delectabili. Hāc positionem non probat aliquo argumento. ¶ Marsilius in. 1. q. 16. art. 6. dicit, q. Adam nō fuit productus in gratiā gratū faciētē. Quæ est sententiā Magistri Sent. in. 2. d. 19. ¶ Et probat primō. Quia angelus nō fuit productus cū gratia gratū faciētē: ergo nec primus homo. Cōsequētia patet. Quia nō min⁹ decuit angelū qui erat nobilior creatura, produci vestitum veste nuptiali, q. hominē qui inferior erat. ¶ Deinde. Sicut se habet gratia gratū faciēs ad gloriā, ita videtur se habuisse iustitiā originālē ad gratiā gratū faciētē: sed certū est q. non simul fuit data hominē gloria cū ipsa gratia: ergo nec simul collata est ipsa gratia cum originālē iustitiā. Maior manifesta est. Qm in vtroq. est cōparatio viæ ad terminū & imperfecti ad perfectū: est enim via cōgrua, originālē iustitiā ad gratiā gratū faciētē, sicut gratia est via ad gloriā: & quodlibet eorum est min⁹ perfectum suo termino. Minor etiā patet. Quia nunquā homo ante incarnationem & mortem Christi fuit in gloria: iuxta illud Ioannis. 12. Nisi granum frumenti cadens in terrā mortuum fuerit, ipsum solum manet. ¶ Tertiō in fauorē istorum Doctorum est argumentum. Quoniam S. Th. probat isto artic. primū hominē fuisse creatum in gratia, ex eo q. inferiores vires subdebatur rationi, & corpus

Scotus.

Marsilius.

Argumentum.

Secundum.

Tertium.

Ad secundū

Ad tertium.

Ad quartū.



corpus subdebatur animæ; anima verò Deo: hæc autē subiectio nō erat naturalis, sed ex gratia proueniebat. Hæc ratio nō cogit ad cōstituendā gratiā gratū faciēte in anima primi hominis: sed aliquod supernaturale donū gratuitū cōcessū, scilicet originālē iustitiā. Quia sola originālis iustitia sufficiens erat ad oēs istos effectus præstādos: cōtinebat enim partē inferiōrē & superiōrē in suo munere, & debita subiectione, inter se & respectu Dei. ¶ Dices, q. iustitiā originālis, vel est ipsa gratia gratū faciēs: vel originatur & procedit ab ipsa gratia, tāquā effectus cōsequēs illā: atq; adeo nō pōt reperiri originālis iustitia in homine, quin reperiat̃ur & gratia. ¶ Sed contrā. Iustitia originālis stare pōt cū peccato mortali: gratia autē gratū faciēs nō se cōpatitur cū peccato mortali: ergo stat amittere gratiā, nō amissa origināli iustitia: ergo originālis iustitia nec est formaliter gratia, nec originatur ab illa: igitur ex eo q. homo cōditus sit in origināli iustitia, nō sequitur q. cōditus sit in gratia. Antecedēs primū probatur. Eua post peccatū mortale admissū, edēdo de ligno vetito, antequā vir eius comederet, amisit gratiā: & nō originālē iustitiā: ergo originālis iustitia stare pōt cū peccato mortali. Probo antecedēs. Eua post peccatū, cū esset nuda, non erubescēbat: ergo manebat adhuc in statu innocentie, & origināli iustitia. ¶ Quartū. Gratia cōmuniter diuiditur in operatē & cooperatē: sed homo in primo instāti suæ cōditionis nō indigebat gratia operatē, aut cooperatē: ergo non est cōditus in gratia. Probatur minor. Adā in primo instāti nō erat impius: ergo nō indigebat gratia operatē. Effectus enim gratiæ operatē, est de impio facere piū. Nec etiā indigebat gratia cooperante. Gratia enim cooperatē, ad hoc cōmunicatur homini, vt bonū facili pōsit operari: sed tūc nullā difficultatē pariebatur ad bonū exequēdū: ergo nō indigebat gratia cooperatē: nō ergo cōdit⁹ est homo in gratia. ¶ Et cōfirmatur. Quia ea quæ per primum peccatū homo amisit, nō sunt ei restituta per pœnitentiā, vt patet de iustitia origināli, de immortalitate & impassibilitate, & alijs similibus, quæ in sua prima cōditione accipit: ergo si cōditus est in gratia quā per peccatū primum amisit, nō potuit per pœnitentiā illā recuperare. Cōsequēs est falsum: aliās omne genus humanū periret, nec posset ad viā veritatis redire, cū Sapientia 10. dicatur, q. pœnitētia eduxit primū hominē a peccato: ergo & antecedēs. ¶ Quintū. Gratia & quilibet alia forma nō pōt recipi nisi in subiecto disposito, vt in omnibus manifestū est: sed in primo instāti homo per propriā operationē nō se potuit disponere ad gratiā: ergo in primo instāti nō potuit illā recipere. Probo minorē. Quā operari supponit existētiā rei: ergo in primo instāti quo res incipit esse, nō pōt habere propriā operationē. Precipue, quia ad hoc q. quis recipiat gratiā, requiritur cōsensu ex parte recipiētis: qm̃ per receptionē gratiæ perficitur matrimoniū quoddā spirituale inter Deū & animā: ad matrimoniū autē necessariū requirit cōsensu ex parte cōtrahētū. Sed nō apparet quomodo in primo instāti potuerit homo habere tale cōsensu: ergo nō recepit gratiā ex propria dispositione. ¶ Huic sententiæ propositæ subscribunt multi Theologorū, qui negāt angelos fuisse creatos in gratia, & similiter primū hominē. Inter quos est Guillelmus Parisiensis, Aluísiodorēsis, & Hugo de S. Victo

re lib. 1. de sacramētis par. 6. Quos sequitur Alex. de Ales. 2. p. q. 96. & Bonauentura: 2. d. 19.

Quibus nō obstantibus; contraria sentētia multo prabilior apparet S. Tho. in hoc articulo: q. sequitur Durand. in. 2. d. 4. q. 1. Et Grego. in. 1. d. 3. q. 1. de angelo cōcedit q. cōdit⁹ sit in gratia: & consequēter idē de homine tenetur cōcedere; nō enim est maior ratio de vno, q. de altero. Hanc cōmuniter tenent oēs discipuli S. Tho. & videtur fuisse D. Aug. 1. 2. de Ciui. Dei c. 9. vbi de angelis dicit, q. Deus simul erat in eis cōdens naturā, & largiens gratiā. Aequaliter autē homo & angelus ordinantur ad gratiā: ergo si angelus cōditus est in gratia, similiter & primus homo. Et lib. de Correptione & gratia. c. 10. & 11. loquitur de restitutiōe, in qua creatus est Adā: & æquiparat angelis hominē. Idē probat Gratianus de pœnitentia. d. 2.

**P**ro resolutione istius difficultatis, sit prima cōclusio. Certū est hominē fuisse creatū a Deo ornatū origināli iustitia: siue illa distingatur a gratia, siue nō. Hæc cōclusio in omni opinione est recepta: & secundū fidem certa. Quā licet non sit aliquod testimoniū in Scriptura, qd̃ expressē tale donū asserat in homine: tamē secundū sanctorū Patrū interpretationē non caret fundamētō in diuina Scriptura. Quod ex multis testimonijs deducunt Doctores: vt videre est apud Magistrū Soto lib. 1. de Natura & gratia. c. 5. Potissimū est illud Ecclesi. 7. Fecit Deus hominē rectū: & ipse immiscuit se quæstionibus multis. Vbi nomine quæstionū designantur perplexitates omnes, quæ in hac vita ex corporis defectu & ægitudine nobis accidunt, & pœnalitates oēs ex peccato proueniētes: ergo in ea rectitudine cōditus est homo, in qua nulla esset perturbatio rationis a sensualitate. Idq; nomine iustitiæ originālis intelligunt Doctores. Et diffinitū videtur in Conci. Trident. sess. 5. canone. 1. Vbi statuitur Cōciliū, hominē per peccatū amisisse sanctitatē & iustitiā, in qua cōstitutus fuerat. Vbi distinguere videtur sanctitatē a iustitia. Itē, veritas hæc persuadet ex multis testimonijs Pauli: quibus nos admonet de culpa origināli. Oēs enim primo peccato Adæ peccauimus: vt habetur Rom. 5. Quod de nullo alio peccato eiusdē primi parētis vel aliorū affirmatur. Ergo illo primo peccato perdidit natura nostra aliquod donū diuinū, qd̃ receperat Adā pro omnibus nobis. Consequētia patet. Quia aliās nō apparet ratio quare magis tota natura illo peccato fuerit infecta, q. alijs. Sed illud beneficiū nō potuit esse aliud, q. restitudo naturæ, & possibilitas non peccandi existēte natura sine rixa & contentione partis superioris & inferioris: huiusmodi verò donum est originālis iustitia. Præterea, Paulus dicit, q. per peccatum Adæ, in quo oēs peccauerūt, mors pertrāsijt in oēs homines. Vbi nomine mortis, omnis corruptio carnis significatur. Sed appetētia sensus aduersus rationē corruptio quædam carnis est: ergo nulla erat talis appetētia ante peccatū. Sed illa appetētia & contentio partis inferioris & superioris est homini naturalis, ex eo q. homo ex aia rationali & corpore cōstās, duabus partibus pollet & virtutibus, sensu scilicet & ratione, quarum altera rationis est particeps, altera verò rationis experta docet Aristot. 1. Polit. c. 2. ex quibus innascitur pugna: vt latē ostēdit Dñic⁹ de Soto lib. 1. de Natura & grā. c. 3. Ergo indigebat homo in illo primo statu, aliquo

Conclu. 1.

super:

Replia.

Quartum.

Confir.

Quintum.

supernaturali dono, quo sensualitas comprimeretur, & contineretur intra metas rationis. Hoc autem donum appellant Theologi originale iustitiam.

Conclu. 1.

Secunda Conclusio. Maxime consentaneum est rationi & sacrae Scripturae, secundum Sanctorum interpretationem, quod primus homo conditus fuerit a Deo non solum in illa originali iustitia: sed etiam in gratia gratum faciente; ita ut a primo instanti suae conditionis illam habuerit. Hanc conclusionem ponit S. Tho. isto art. Et probat illam, ex illo Eccles. 7. Fecit Deus hominem rectum, &c. Quoniam in eo statu ista rectitudo consistebat in hoc quod ratio subdebatur Deo: rationi inferiores vires, & animae corporeae prima autem subiectio erat causa secundae &c. 3. Ego si homo conditus est in secunda & tertia subiectione, quae vires inferiores subdebantur rationi, & corpus animae debuit & constituitur in prima subiectione, quae ratio Deo subdebatur. Quoniam non posita causa, nequaquam potest poni effectus. Minor probat. Quia quantumdiu ratio mansit Deo subiecta, inferiora ei subiecta persistenter, ut docet Aug. lib. de Natura & gratia. c. 15. & de Correctione & gratia. c. 11. & lib. 13. de Ciuit. Dei. c. 13. Statim enim ut facta transgressio est, senserunt rebellionem & pugnam & inordinationem partium inferiorum. Dices, quod illa subiectio corporis ad animam, & inferiorum virium ad rationem, non proueniebat a gratia: sed quodammodo erat naturalis. Tunc virget fortius argumentum. Quia si illa subiectio naturalis esset post peccatum, in homine mansisset: cum etiam in Demonibus data naturalia post peccatum permanferint, ut dicit Dionysius. 4. c. de Diuini nomi. ergo subiectio illa prima, quae ratio Deo subdebatur, proueniebat a dono supernaturali gratiae. Et confirmatur. Quoniam si negatio est causa negationis, affirmatio erit causa affirmationis: sed inobedientia inferiorum virium & carnis, est effectus desertionis diuinae gratiae, ut testatur Aug. 13. de Ciuit. Dei. c. 13. Vbi ait, quod postquam praecipit facta transgressio est, confestim gratia deserente diuina de corporum suorum nuditate confusi sunt: senserunt enim merum inobedientis carnis suae, tanquam reciprocantem non in obedientiam suam. Ergo gratia subdens rationem Deo, erat causa quare inferiora subdebantur superioribus. Quod secundum probatur conclusio. Quoniam finis hominis, sicut de angelo supra dicebamus, non est gratia, sed coelestis beatitudo: gratia vero est semel illius: sed Deus vniuersis rebus, quando illas condidit, virtutem concessit, ut quaelibet sementem faceret in genere suo: quae via quaelibet suum finem consequeretur, iuxta illud Genes. 1. Producat terra herbam viuentem, &c. ergo conuenientissimum fuit ut primus homo in gratia creatus fuerit a Deo, quae ad eternam felicitatem perducere posset. Tertiò. Tota natura humana in Adam recepit ius ad regnum coeleste, & eternam beatitudinem: sed ius ad regnum non acquiritur nisi per gratiam gratum facientem, per quam efficitur homo filius Dei & haeres: ergo Adam recepit gratiam pro se & pro tota sua posteritate: ergo recepit illam in primo instanti cum originali iustitia transfundendam in posteros per originem. Probat maior. Condemnatio per se sonat expulsiōem a regno: sed homines ratione originalis peccati, etiam si nullum actuale peccatum accumularēt, condemnarentur & expellerentur a regno: iuxta illud Pauli, iudicium ex vno in condemnationem: ergo homines in Adam receperunt ius ad regnum: aliam non possent

ab illo expelli per peccatum primi parentis. Quarto. Pueri in statu innocentiae conciperentur & nascerentur in gratia gratum faciente; ut infra docet S. Tho. ergo Adam fuit creatus in gratia gratum faciente. Consequentia patet. Quia non apparet ratio, quare Adam pro filijs recepisset gratiam in primo instanti communicandam, & non pro se. Nec apparet rationabile, quod pueri haberent aliquid privilegium, quo carerent parentes eorum. Tandem, quoniam si Adam non fuit creatus in gratia gratum faciente, potuit peccare antequam haberet gratiam: ex quo sequitur, quod nos non contraheremus originale peccatum ab illo: quod est contra fidem. Probo sequelam. Quia peccatum originale formaliter est priuatio gratiae: sed illud primum peccatum Adam, non esset gratiae priuatio: ergo per illud nos non priuaremur gratia: ergo in nobis non esset originale peccatum. Huic conclusioni multum fauet determinatio Concilij Trid. sess. 5. de peccato originali. Vbi dicit, primum hominem, cum mandatum Dei in paradiso fuisset transgressus, statim sanctitatem & iustitiam, in qua constitutus fuerat, amisisse. Sed iustitiam in primo instanti suae conditionis accepit: ergo & gratiam.

### Dubium primum questioni annexum: An iustitia originalis & gratia sint idem habitus?

Sed confurgit statim dubitatio: Vtrum iustitia originalis & gratia gratum faciens, sint idem habitus: an diuersi? Multi, inter quos est Magist. Soto lib. 1. de Natura & gratia. c. 5. existimant, gratiam & iustitiam originale esse eundem habitum: & solum ratione distingui: in quantum habitus ille sub ratione iustitiae confirmabat & rectificabat naturam in ordine ad finem naturalem; & sub ratione difficultatis, quam homo patitur in operando secundum rationem in ordine ad finem commensuratum suae naturae: tunc etiam & concupiscentiam ad malum procliuem, & corporis infirmitatem sub ratione vero gratiae, coniungebat fini supernaturali, efficiendo hominem consortem diuinae naturae, & amicum Dei. Haec sententia ex eo persuadetur primò. Quoniam originalis iustitia est habitus inherens essentiae animae, ut testatur S. Tho. 1. 2. q. 83. ar. 2. Et patet ex eo quod originale peccatum primò inficit essentiam, & deinde potestias: ergo originalis iustitia est idem habitus cum gratia. Consequentia patet. Quoniam 1. 2. q. 110. artic. 4. S. Tho. asserit, gratiam esse habitum existentem in essentia animae: sed non sunt multiplicandi habitus sine necessitate: nullaque necessitas cogit ad constituendos duos habitus distinctos in eadem essentia animae: ergo. Deinde 1. Sent. d. 32. q. 1. art. 1. dicit S. Tho. quod in originali iustitia erat aliquid quasi formale, scilicet ipsa rectitudo voluntatis: & secundum hoc sibi opponitur culpa deformitas: erat etiam in iustitia originali aliquid quasi materiale, scilicet ordo rectitudinis impressus in inferioribus viribus: & quantum ad hoc opponitur illi concupiscentia & fomes. Quamuis ergo in baptismo non restitueretur homini originalis iustitia, quantum ad id quod in ea erat materiale: restituitur tamen quantum ad formale, scilicet quantum ad rectitudinem voluntatis, ex cuius priuatione ratio culpae



culpæ inerat. Quod idē est ac si diceret: In baptismo restituitur nobis gratia, illā habens virtutem, qua nos Deo gratos reddit: non tamen eam, quā vires inferiores sub mittebat rationi: ergo iustitia originalis nō est distincta à gratia. Gratia enim est, cui formaliter opponitur culpa tanquā priuatio illius: & quæ facit reſtitutionē volūtatis. Si ergo hoc formaliter efficiebat originalis iustitia, non est cur à gratia distinguatur.

¶ Tandē isto articulo videtur asserere, q̄ vnus & idē habitus præstabat homini tres illas reſtitutiones: scilicet, rationis ad Deū, & viriū inferiorum ad rationē, & corporis ad animā: licet ordine quodā ita vt prima esset causa secunda; & secunda, tertia. Sed gratia gratū faciens est quæ præstat primā reſtitutionem, quā ratio subditur Deo: ergo illa est quæ præstat alias reſtitutiones, licet quatenus tribuit priorem, appelletur gratia; quatenus posteriores, originalis iustitia. ¶ Quod si quis cōtra hoc obijciat, originālē iustitiā connumerari inter dona naturalia homini cōmunicata; vt cōmuniter asserunt Theologi, & S. Tho. 1. 2. q. 109. at verō gratia, est donū supernaturale; ergo iustitia originalis & gratia non sunt idem habitus: & respondetur, quod iustitia originalis non erat naturalis homini, quasi à principijs naturæ procederet: erat enim donū supernaturale à Deo homini infusum. Cōputabatur autē iustitia naturalia; quā erat cōditio cōsequens oēs homines in illo statu: & quod omnibus cōuenit alicuius naturæ, naturale solet appellari. Præterea quā donum originalis iustitiæ perficiebat hominē in ordine ad finē naturalem sibi proportionatum.

Alijs apparet iustitiā originālē & gratiā gratū facientem non esse eundē habitum; sed diuersos: quorū gratia est veluti radix originalis iustitiæ. Vnde, originalis iustitia, licet non propriē dicatur gratia gratis data; quā gratia gratis data eleuat hominē ad actū supernaturālē, & operationes supernaturales (vt propheta illustrat ad actū prophetandi; gratia sanitatis, ad cōferendam sanitatē actione miraculosa; & similiter in alijs). At originalis iustitia nō eleuat hominē ad actiones miraculosas, sed naturales: ergo non est propriē dicenda gratia gratis data. Tamē habebat se ad modū gratiæ gratis datæ; fundatæ super gratiā gratū facientē. Hanc sententiā tenet Caieta. isto articulo.

¶ Et videtur expressa S. Tho. hic. Vbi dicit, q̄ in homine in statu innocentie erat reſtitutio secundū hoc q̄ ratio subdebatur Deo, rationi verō inferiores vires, & animæ corpus. Prima autē subiectio, erat causa secundæ & tertiæ: quādiu enim ratio manebat Deo subiecta; inferiora ei subdebantur. Huiusmodi autē subiectio qua ratio Deo subdebatur, nō erat solū secundū naturā: sed secundū supernaturale donū gratiæ. Vnde, infert S. Tho. ex eo q̄ homo conditus est in originali iustitia, q̄ cōditus fuerit in gratia: effectus enim non debet esse præstantior causa. Insinuat ergo, originālē iustitiā oriri tanquā à radice ab ipsa gratia: nō ergo est idē cū gratia. ¶ Secundō persuadetur ex S. Tho. infra. q. 100. art. 1. ad 2. Vbi dicit S. Tho. q̄ gratia est radix originalis iustitiæ; in cui⁹ reſtitutione factus est homo: quæ cōstitit in subiectione supernaturali rationis ad Deū, quæ est per gratiā gratū facientē. Vnde infert, q̄ si pueri in statu innocentie nati fuissent in originali iustitia, etiā nasceretur in gratia. Ergo gratia & originalis iustitia habent se sicut radix & rami ab illa

procedentes: ergo non sunt idem habitus. ¶ Præterea Tertium. 1. 2. q. 109. art. 1. inquit S. Tho. qd possit homo in statu naturæ integræ ante peccatū? Appellat autem naturam integrā, naturam cū originali iustitia, qua continebantur vires inferiores subditæ rationi: ergo intelligit quod originalis iustitia & gratia sunt diuersi habitus. Tandem, quoniam per gratiam gratum facientem efficitur homo consors diuinæ naturæ; vt habetur. 1. Petri. c. 2. at verō iustitia originalis non eleuat hominem ad consortium diuinæ naturæ; ordinabat enim in Deū, secundū quod erat naturalis finis: ergo gratia & iustitia originalis diuersi sunt habitus. Patet consequentia. Quoniam habitus distinguuntur per actus, ad quos ordinantur. ¶ Quod si quis ab his authoribus querat: lo quo subiecto recipiatur primō originalis iustitia? Respondent cum S. Tho. illā esse cōstituendā in essentia animæ: indeq; ad potentias diffundendam. Quoniam iustitia originalis ad duo officia à Deo instituta est, & primis parentibus concessa. Primum, vt naturā humanā cōpleret, & redderet sine vilo defectu potentem non peccare, & nō mori: & hoc erat primum eius officium. Alterum & secundarium erat, perficere omnes operationes naturæ humanæ sibi conuenientes. Et quoniam ex natura humana perfecta necessarium est vt potentia & operationes quæ originantur, prodeant perfectæ: originalis iustitia, quæ primō animæ essentiam reſtificabat, secundariō potentias & operationes potentiarū perfectas reddebat. Vnde quodāmodo erat habitus medius inter habitus operatiuos, qualis est charitas: & habitus, qui solū sunt essentiæ perfectiui; qualis est gratia. Vtrūque enim quodāmodo comprehendebat, quatenus & essentiam immediatē perficiebat: & secundariō & per quandam redundantiam, ipsas potentias. ¶ Quod si hinc vltteri⁹ procedat Theologus, & contra hanc positionē obijciat, quod gratia & iustitia originalis nō distinguantur; quā vtriusq; idem est immediatum subiectum, scilicet essentia animæ, idēq; primum & secundariū officium: quā gratia immediatē & primō reſtificat & perficit essentiam animæ, secundariō verō & ex consequenti ipsas potentias: ergo sunt idem habitus: non enim videtur multiplicandi sine aliqua necessitate. ¶ Respondendū est, q̄ licet subiectum idem sit: tamen finis & operatio, diuersa est; & ideo necessarij sunt habitus diuersi.

Gratia enim (vt sæpe dictum est) ordinat hominem ad finem supernaturalem; iustitia verō originalis, solū ad naturālē finem. Et ideo illa perficit in ordine ad actiones supernaturales: hæc in ordine ad naturales tantū. Duplex enim defectus in nuda natura hominis reperitur. Primus, q̄ homo patiebatur magnā difficultatem in operando secundū rationē, in ordine ad finem naturālē sibi cōmesuratū. Alter, q̄ per nullū opus naturale, qualecunq; illud esset, ex genere suo, poterat gratiā pmereri & vitæ æternæ. Cōtra priorem defectum, data est originalis iustitia: cōtra posteriorem verō, gratia. ¶ Illud tamen secundū hanc sententiā aduertendū est, quod iustitia originalis nunquam potest reperiri sine gratia, etiam ad minimum tempus: quod ex Augustino testatur D. Thom. isto articulo. Vtraq; hæc opinio magnā habet probabilitatem. Nec facile est in S. Tho. aperire quid tenendum sit: cū pro vtrāq; parte locutus fuisse videatur

Argum. 1.

Secundum.

Obiectio.

Solutio.

deatur; & authores suæ scholæ vtrique parti faueant.

**Cōclusio. 3.** Cæterū, vt quod nobis videtur probabilius, aperiamus: dicendum est, quod in omni opinione pro certo tenendum est, gratiam & originalem iustitiam, siue sint habitus diuersi, siue non; fuisse inseparabiles: ita vt qui perdidit gratiam, perdidit etiam & iustitiam: & qui in iustitia conditus est; si

**Cōclusio. 4.** mul etiam & in gratia constitutus censetur. ¶ Secundū in ordine dicendum est, priorem sententiam asserentem gratiā & iustitiam originalem re esse eūdem habitum, qui secundum diuersam ordinationem diuersos effectus præstabat: probabiliorē esse magis; q̃ conformem principiis S. Tho. vt ex rationibus in illius confirmationem adductis patet.

**Ad argum.** Ex his ad ea quæ ex S. Thom. pro altera sententia adducuntur: patet solutio. ¶ Ad primū enim & secundū, quibus adducitur S. Tho. dicens, gratiam esse radicem originis iustitiæ: dicimus, non esse mentē S. Tho. quod gratia & iustitia originalis sint habitus distincti: sed quod iustitia originalis nihil aliud fuerit, quā gratia maioris in hac parte dignitatis, quā gratia nostra: quæ non modò hominem faciebat gratum Deo; sed compescebat sensualitatem, & robora-

bat corpus in obsequium rationis, vt tranquilla voluntas subderetur Deo. Idq; testimonium Augustini adductum a S. Thom. in corpore articuli, sonare videtur: cum concludat ex illo S. Tho. Ex quo datur intelligi, si deferente gratia soluta est obedientia carnis ad animam, quod per gratiam in anima existentem inferiora ei subdebantur. Dicitur autem gratia radix originis iustitiæ: quatenus diuersi effectus procedentes à gratia, inter se ordinem dicunt; & vnus procedit altero supposito. Sicut in his passionibus & proprietatibus quæ non distinguuntur realiter ab essentia, essentia dicitur radix & principium propriarum passionum. ¶ Ad aliud ex. 1. 2. dicimus, q̃ satis est ad doctrinā S. Thom. distinctio rationis inter gratiam & iustitiā originalem: quæ etiam satis est, vt vna secundum præcisam rationem dicatur ordinari in finem supernaturalem; altera, in finem naturalem. ¶ Ex quo patet ad vltimum.

**Ad tertium.** ¶ Ad aliud ex. 1. 2. dicimus, q̃ satis est ad doctrinā S. Thom. distinctio rationis inter gratiam & iustitiā originalem: quæ etiam satis est, vt vna secundum præcisam rationem dicatur ordinari in finem supernaturalem; altera, in finem naturalem. ¶ Ex quo patet ad vltimum.

### *Ad argumenta principio questionis proposita, respondetur.*

**Ad primum** **A**d argumenta quæ pro altera opinione facta sunt, respondemus. ¶ Ad primū q̃ falsum est asserere angelū non fuisse conditum in gratia: sicut supra q. 62. multis argumentis confirmauimus, & sanctorū Patrū testimonijs ostendimus. Vnde pari ratione de cens fuit vt homo in gratia crearetur. ¶ Ad secundū respondetur, q̃ gloriam meremur per actum & operationē gratiæ: est enim terminus illius. Gratia enim ordinatur ad beatitudinē: sicut semen ad fructum, & inchoatio ad perfectionē. Vnde, ipsa beatitudo appellari solet gratia consummata. At verò originalis iustitia, nō ordinatur ad gratiā sicut meritū ad premiū: nec sicut via ad terminū. Imò (vt dictū est) ipsa originalis iustitia, posterior est, ordine naturæ, gratiæ: sicut effectus sua causa. Prius enim est animā esse gratam Deo, quā potentias inferiores esse subiectas rationi; & corpus animæ: licet secundum rem vnus &

idē habitus sit à quo omnia hæc procedunt. Nō ergo se habet eodē modo iustitia originalis ad gratiā, sicut gratia ad gloriā. ¶ Et ad probationē respondetur, q̃ iustitia originalis nō est via ad gratiā, sicut gratia ad gloriā. Quā si iustitia originalis solū præcisè consideretur, & secundū id quod formaliter, in quantum talis est, dicit; & prout solū rectificat inferiora & superiora in ordine ad finē naturālē, estq; principium naturalium operationū: non pōt esse via ad gratiā, tanquā meritū illius. Quia gratia nō esset gratia: nec tanquā dispositio ad illā. Quā non esset proportionata gratiæ, quæ ordinat ad finē supernaturālē. Vnde, potius est vltimus terminus gratiæ, q̃ via; quatenus effectus illi est.

Ad tertium, admitimus solutionē assignatā in argumentō. Originalis enim iustitia vel est ipsa gratia, sicut nos diximus: vel est effectus inseparabilis ab ipsa gratia. Et ideo non stat quod aliquis sit in originali iustitia constitutus, & non habeat gratiam. Et ratio huius assignari pōt. Quia originalis iustitia per peccatū amittebatur; non quia peccatū contrariabatur ipsi iustitiæ: sed quia peccatū tollebat gratiā, à qua dependebat iustitia. Ideoq; S. Tho. appellat gratiam radicem originis iustitiæ. Nunquā ergo inferiora potuerunt esse subdita superioribus, quin ratio Deo subdita esset per gratiā. Verum est, q̃ si rationes præcisas gratiæ, vt gratia; & originis iustitiæ, vt originalis iustitia est, consideremus: originalis iustitia nō poterat præstare omnes effectus, quos gratia animæ comunicat: non enim poterat ordinare in finē supernaturalem. Licet ergo habitus, qui erat iustitia originalis in primo parente, subiceret rationē Deo, & esset principium actionis meritoriarum: tamen id non præstabat in quantum originalis iustitia erat, sed in quantum gratia. Vnde, in primo homine necessaria fuit nō solū originalis iustitia: sed etiā gratia gratū faciens. Et ad impugnationē contra istā solutionem, negamus q̃ peccatum mortale se compatiatur cū originali iustitia. Quā (vt isto arti. ex D. Aug. ostēdit S. Tho.) quādiu ratio mansit Deo subiecta, inferiora ei subdebantur: & statim ac facta præcepti transgressio est, amissa gratia, de corporum nuditate confusi sunt primi parentes, & originalē iustitiā amiserunt. Per gratiā enim, quæ in primis parentibus maioris dignitatis erat & virtutis, quā in nobis; subdebatur inferiora superioribus: ergo illa sublata non mansit talis ordinatio. ¶ Et ad probationē, q̃ Eua antequā vir comederet, amisit gratiam, & non originalē iustitiam: respondet Caiet. q̃ per primū peccatū in mente, siue in opere perditā gratia, perditā quoq; est originalis iustitia: non simpliciter, id est totaliter; sed quoad aliquid. Simpliciter enim adimēda referuabatur peccato Adā secundū ordinē diuinæ providentiæ; ea ratione, vt donū naturæ à principio primo naturæ auferretur. ¶ Quod si obijcias, q̃ post Eux peccatū potuit Adā nō peccare: ergo potuit manere originalis iustitia quantum ad aliquid in muliere simul cū peccato mortali: Respondet Caiet. negando cōsequentiā. Quoniam præsentia casus Adæ in ratione ordinis fuit. Et hoc satis consonat proportioni eorum quæ dicta sunt à Sancto Thoma de radice & ramis: submotā enim radice possunt aliquandū rami viuere. Et ideo submotā gratia, potuit aliquandū manere originalis iustitia. Sed iste modus dicendi Caiet. non multum quierat intellectum. Quoniam

Ad tertium

Obiectio.



si intelligit quod per peccatum mulieris non est totaliter amota originalis iustitia in toto genere humano, & tota posteritas: rectum quidē dicitur; ceterum, non multum ad propositum. Quoniam argumentum non procedit ad probandum quod per peccatum mulieris totum genus humanum amiserit originalem iustitiam: sed quod ipsa mulier in seipsa per peccatum amiserit iustitiam originalem. Quod si de muliere intelligat Caieta, quod non totaliter amiserit iustitiam, sed quod aliquo modo in ipsa remanserit: falsum quidem est. Quoniam per peccatum illud anima sit totaliter gratiam & rectitudinem, qua anima subdebatur Deo: ergo totaliter amisit originalem iustitiam: iuxta discursum August. 13. de Civitate Dei. ¶ Unde, ad argumentum dicendum est, quod nequaquam stare potest originalis iustitia cum peccato. Quare, mulier in eodem instanti quo peccatum admisit, perdidit originalem iustitiam simul cum gratia: tamen non statim sensit carnis rebellionem. Quoniam erat occupata in porrigendo cibo viro, & alijs intētia: cumque esset corporalis effectus illa rebellio, non mirum si non statim illam sensit.

Ad quartum dicendum est, quod homo ante peccatum egebat gratia operante. Pro quo sciendum est quod gratia operati aliquid conuenit per se, & aliquid per accidens. Per se quidem illi conuenit, ut efficiat hominem iustum formaliter, Deo gratum, amicum, & consortem diuinæ naturæ. Per accidens vero illi conuenit, ut faciat iustum ex iniusto, ex parte subiecti: in quo inuenitur iniustitia. Conuenit ergo gratia per se, ex non iusto facere iustum; & ex non grato gratum: non tamen ex iniusto facere iustum, & ex ingrato gratum, nisi per accidens. Sicut albedini per se conuenit ex non albo facere album: accidit tamen illi, ut ex nigro vel viridi album faciat. Gratia ergo primo parenti communicata, ex non iusto faciebat iustum, & ex non grato gratum: non tamen efficiebat ex iniusto iustum, nec ex ingrato gratum. Quoniam primus parens ante culpam sine gratia consideratus, non erat iniustus: fecit enim eum Deus rectum; & vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona. Nec etiam erat ingratus: nihil enim odit Deus eorum quæ fecit: licet in naturalibus considerata, esset non iustus, & non gratus. Ad hoc ergo necessaria fuit in homine gratia operans. Similiter gratia cooperans, non solum conuenit homini ut facilitatem faciat in operando: sed etiam ut efficaciam & virtutem quandam nouam operibus hominum præbeat ad promerendam vitam æternam. Et ad hoc necessaria fuit in primo parente. Opera enim illius, si gratiam non habuisset, non essent meritoria vite æternæ. Solutio est Sanctissimi Præceptoris in 1. distinctione. 29. In questione. 1. articulo primo ad secundum argumentum. ¶ Ad confirmationem dicendum est, quod actus personales ut sic, non attingunt naturam: sed personam. Et ideo Adam per penitentiam quæ de peccato egit, potuit recuperare illa bona quæ ei communicata sunt ad actus personales, sicut gratiam, & virtutes: non vero illa quæ non naturæ collata erant, ut in mortalitas corporis, & obedientia inferiorum virium ad rationem, & alia similia. Non ergo est eadem ratio quantum ad recuperationem, de iustitia originali, & de gratia.

## Dubium secundum quæstioni annexum: An homo in gratia fuerit creatus sine aliqua dispositione?

Ad quintum, vt respondeamus, disputanda est quæstio: Vtrum homo fuerit creatus in gratia sine aliqua dispositione: ita quod receperit gratiam in primo instanti, sicut pueri recipiunt in baptismo, sine aliqua præuia dispositione? An disposuerit se ad gratiam, quam recepit in primo instanti? Et quidem simile est ferendum iudicium, quātum ad hoc, de angelo, & de homine. Vnde, sicut supra quæstione. 62. articulo. 3. quæstione. 3. de angelo determinatum est: ita & de homine est ratiocinandum, quod disposuerit se ad gratiam in primo instanti recipientem: vt docet Caietanus secunda secundæ quæstione. 24. articulo. 3. ad. 3. Nec desunt qui asserant, hominem conditum esse in gratia quam recepit in primo instanti per modum naturæ, sine aliqua præuia dispositione: sicut dicendum existimant de beata Virgine, qui dicunt eam in gratia fuisse conceptam, quod recepit gratiam per modum naturæ, sine aliquo motu liberi arbitrij. Ita tenet Magister Soto lib. primo de Natura & gratia cap. 5. & alij doctissimi viri. ¶ Et probant primo. Quoniam si homo in primo instanti recepit gratiam præcedenti aliqua dispositione, sequitur quod homo fuit creatus a Deo in puris naturalibus: cuius contrarium tota hac quæstione comprobatum est. Probo sequelam. Quoniam dato quod homo adultus crearetur in puris naturalibus & in primo instanti, daretur ei gratia, ex eo quod diligit Deum super omnia; ita quod si non diligeret, non daretur ei gratia: diceremus quod talis homo fuit creatus a Deo in puris naturalibus. Sed primus parens in primo instanti recepit gratiam ex eo quod dilexit Deum super omnia: ita quod si non diligeret, non daretur ei gratia; ergo primus homo conditus est in puris naturalibus. ¶ Secundo. Iustitia originalis dependet a gratia (vt dictum est ex Sancto Tho.) sicut a radice: sed iustitia originalis merè gratis data est homini; ergo & gratia quæ in primo instanti est collata sine aliqua dispositione. Minor ex eo patet. Quoniam homo potuit in illo instanti primo non se disponere ad gratiam: ergo si non se disposuisset, non recepiisset originalem iustitiam: at Deus merè gratis dedit homini statum illum: ergo. Et consequenter proba. Quia si gratia data est ex dispositione: ergo non est gratis concessa, & ex dono. ¶ Tandem persuadetur ex S. Tho. 1. 2. q. 5. artic. 7. ad. 1. Vbi dicit, quod prima creatura facta sunt perfectæ a Deo sine aliqua dispositione: ergo primus homo conditus est perfectus in anima, & recepit gratiam sine aliqua dispositione. ¶ Ceterum S. Thom. aperte contrarium proclamat in isto articulo ad quintum. Vbi dicit, quod cum motus voluntatis non sit continuus; nihil prohibet etiam in primo instanti suæ creationis primum hominem gratia consensisse: ergo ex mente Sancti Thomæ homo in primo instanti disposuit se ad gratiam, quam recepit. Quod amplius patet ex ipso argumento, cui satisfacere intendebat S. Thom. Ad hoc

Argum. 1.

Secundum.

Tertium.

Augustinus  
munitus

Augustinus

hoc enim q. aliquis recipiat gratiā, requiritur consensu ex parte recipientis: cum per hoc perficiatur matrimonium quoddam spirituale inter Deum & animam. Matrimoniu autem necessario requirit consensum: ergo homo in primo instanti recepit gratiam, & disposuit se ad illam.

Ad hoc respondent auctores contrarie sententia, quod Sanctus Thomas non intelligit quod homo disposuerit se ad gratiam: sed quod illa gratia quam recepit in primo instanti, exiit in actum. Itaque actus ille quem homo habuit in primo instanti, fuit eorum comitans gratiam: non disponens ad illam. Sed iste modus dicendi facile corrumpitur, si persistamus in exemplo Sancti Thomae & in uerbis illius. Quoniam ad matrimonium carnale necessarium est ut praecedat consensus contrahentium: ergo ad matrimoniu spirituale necessarium est ut consensus & operatio recipientis gratiam, per quam fit tale matrimoniu praecedat, scilicet ordine naturae & in aliquo genere causae, ipsam gratiae receptionem. Non ergo solum considerandus est actus ille, ut comitans ipsam gratiam: sed ut disponens ad illam. Praeterea, quoniam (ut supra de angelis diximus) ex naturalibus licet huius rei persuasionem accipere. Accidentia enim quae sunt in composito substantiali, in instanti primo generationis sunt simul tempore cum ipsa forma, & quasi concomitantia ipsam: nihilominus ordine naturae disponunt ad introductionem ipsius formae, & sunt priora illa in genere causae materialis & dispositivae: licet in genere causae formalis posteriora sint, & ab ipsa forma proveniant. Sic in proposito, actus dilectionis Dei super omnia, quem habuit homo in primo instanti, simul tempore fuit cum gratia: nihilominus disponebat ad illam. Et licet in genere causae formalis, gratia esset prior illi actu: tamen in genere causae materialis & dispositivae actus ille erat prior gratia. Quoniam actus dilectionis Dei non poterat ad gratiam disponere, si solum ut viribus naturae productus consideretur: non enim habebat proportionem cum gratia. Disponit ergo, quatenus eiusdem ordinis est cum gratia: sed non est eiusdem ordinis, nisi ut procedat ab illa: ergo actus procedens a gratia, est qui disponit ad illam. Et quoniam dispositio debet praecedere aliquo modo introductionem formae: actus ille, ut disponit ordine naturae debet esse prior in aliquo genere causae ipsa gratia. Quod in adulto qui gratiam recipit per actum contritionis manifestum est: & a Theologis concessum in materia de poenitentia, & gratia. Adam ergo non recepit gratiam in primo instanti, ad modum quo parvuli recipiunt in baptismo: sed ad modum adultorum, ex propria dispositione.

Quare, ad argumenta contrariae sententiae respondetur. Ad primum, quod casus propositus in argumento, videtur involvere contradictionem: scilicet quod homo crearetur in puris naturalibus, & quod in primo instanti receperit gratiam. Nam si in primo instanti sui esse gratiam recepit, siue ex dispositione illam recipiat, siue sine dispositione: non est conditus in puris naturalibus. Et si in puris naturalibus conditus est: ergo sine gratia: non ergo habuit illam in primo instanti. Unde, cum argumentum procedat ex impossibili suppositione, non habet vim. Ad secundum respondetur, quod ex eo quod homo receperit

gratiam ex propria dispositione, non sequitur quod non receperit illam gratis, ut argumentum contendit. Quoniam adultus per actum contritionis disposuit se ad gratiam, & tamen gratiam meretur gratis recipere: quoniam ipsa dispositio, effectus est gratiae. Vtrum autem dispositio illa ut gratiam antecedit, sit meritoria ipsius gratiae: non est praesentis loci disputare: sed spectat ad materiam de gratia. ¶ Ad ultimum ex S. Thom. respondetur quod verba illius, si attentè considerentur, non procedunt contra nostram sententiam. Ipse enim loquitur de productione rerum in esse naturae: ex qua argumentum procedebat ad probandum beatitudinem conferendam esse homini, non praedecere aliqua eius actione. Dicit enim: quod primas creaturas statim Deus perfectas produxit absque alia dispositione vel operatione creaturae praecedente: quia sic instituit prima individua specierum, ut per ea natura propagaretur ad posterum. Unde infert, quia per Christum erat beatitudo ad alios deriuanda, statim a principio suae conceptionis absque aliqua operatione meritoria praecedente, anima Christi fuit beatificata. Quia ergo primus parens non erat futurus principium gratiae in tota natura, quasi meritis ipsius in alios gratia deriuaretur: non recepit gratiam in primo instanti sine propria dispositione.

Ad tertium.

## ARTICVLVS II.

*Vtrum in primo homine fuerint animae passionēs?*

**P**rima Conclusio. In primo parente in statu innocentiae non erant passionēs illae quae respiciunt malum: ut timor, & dolor. ¶ Secunda Conclusio. Nec erant illae passionēs, quae respiciunt bonum non habitum, & tunc habendum: ut cupiditas. ¶ Tertia Conclusio. Illae passionēs quae sunt boni praesentis, ut gaudium, & amor; & illae quae sunt boni futuri in suo respectu habendi, ut spes & desiderium: sine afflictione erant in illo statu. ¶ Quarta Conclusio. In illo statu nullae essent passionēs preuenientes vel impediētes iudicium rationis: sed omnes rationis iudiciū consequerentur.

## QVAESTIO VNICA.

*De discursu articuli.*



**P**ro examine huius articuli, quo de tranquillitate quae habebat homo in illo primo statu, disserit S. Thom. advertendum est ex Diuo Augustino lib. de Correctione & gratia cap. 10. 11. & 12. quod tranquillitas illa quae in primo statu reperiebatur, ex eo proveniebat, quod caro tunc nihil concupisceret adversus spiritum, plenè subdita rationi virtute originalis iustitiae. Indeque propositae conclusiones habent suam vim: licet non careant difficultate. ¶ Contra quas est primum argumentum. Christus fuit perfectior secundum animam quam homo in primo statu: sed Christus habuit passionēs, etiam

Argumentum.



etiã respectu mali; ergo homo in primo statu habuit passiones respectu mali. Maior manifesta est. Et minorem probō. Quoniam Christus Dominus tristatus est (vt ipse testatur: Tristis est anima mea) doluit (vt ipse etiã dicit per Prophetam: Dolores inferni circumdederunt me) ergo. ¶ Secundo. In primo statu potuit homo tristari; ergo potuit habere passionē circa malū. Probo antecedens. Cōueniēs sensibile causaret delectationē in sensu primi hominis: ergo sensibile disconueniens, vt turpe audibile, vel visibile, potuit causare tristitiam in sensu contrariorum enim eadē videtur esse ratio. ¶ Tertiō. In primo statu potuit esse timor in primo homine; ergo potuit habere passionem circa malum. Probo antecedens. Homo sciebat quod potuit peccare; ergo poterat timere ne peccaret, & ne peccando à seis lederetur. ¶ Quartō. In homine in primo statu essent virtutes, quæ respiciunt moderationem mali & miseriam, vt misericordia; ergo fuissent passiones respicientes malum. Patet consequentia. Quoniam virtutes institutæ sunt ad moderandas passiones.

Scotus in 1. d. 29. q. vnica dicit, quod fortē non est necesse ponere quod nullus sensus appetitus potuit tunc tristari: potuit enim visus tunc videre turpe visibile, & auditus audire turpe audibile: & vtrūque potuit offendere appetitum sensitium; sicut & conueniens sensibile delectare. Hoc autem nō de rogaret conditioni & dignitati illius primi status. Quoniam voluntas tūc bene vsa fuisset istis tristitijs & delectabiliter appetituum inferiorum: ita quod nō contristata fuisset immoderatē ab appetitibus inferioribus; sicut bene vsa fuisset delectabilibus eorū, non immoderatē condelectādo. Tenet ergo Scotus, solam immoderatam tristitiam repugnare illi statui: non verō tristitiam leuem.

At verō S. Tho. isto articulo existimat, omne malum, etiã leuissimum, remouendum esse ab homine in illo primo statu. Et ratio est. Quoniam ex tristitia sequitur nocuumtum corporis: sed in illo statu Adam non potuit habere aliquod nocuumtum corporis; ergo non potuit tristari. Deinde, quoniam sensibile malum, vt malus odor, corrumpit sensum, quātum est ex natura sua; quoniam soluit proportionē requisitam ad sensum: sed in illo statu non posset esse corruptio aliqua & læsio, etiã minima; ergo nec poterat ex aliquo molesto sensibili tristari. Idque ex diuina prouidentia proueniret: sicut & ab alijs nocuumtis præseruabatur.

Vt autem hæc magis pateant, aduertendum est ex S. Thom. quod omnium passionum animæ, quæ sunt in appetitu sensitiuo, quædam ordinantur ad bonum; vt amor & gaudium: quædam, ad malum, vt timor, & dolor. ¶ Secundo aduertendum est, quod passiones quæ versantur circa bonum, sunt etiã in duplici differentia. Quædam, versantur circa bonum habitum, vel habendum suo tempore: vt gaudium, est de bono habito; desiderium, de bono suo tempore habendo. Aliæ sunt passiones circa bonum non habitum, quod tamen tunc habendum erat: vt cupiditas. Ex his facile est colligere conclusiones S. Thom. ¶ Tertiō notandum est, quod illæ passiones non reperiuntur in statu innocentis, quæ repugnant condi-

ditioni illius status felicissimi: in quo non erat aliud quod malum, nec aberat aliquod bonum, quod cuperet bona voluntas pro tempore illo habendum; vt docet Aug. 14. de Ciuitate Dei cap. 10. Ideoq; in illo statu non reperiuntur passiones circa malū: vt testatur prima conclusio. ¶ Sciendum tamen est ex S. Tho. art. sequenti ad secundum, quod nō omnes passiones quæ ad malum ordinatæ sunt, repugnant perfectioni primi status. Quoniam passiones quæ respiciunt malum in altero, non repugnant tali perfectioni: poterat enim homo in primo statu habere odio malitiam Dæmonum. Idque probat argumentum quartum. Virtutes enim, quæ circa tales passiones sunt, possunt esse in primo statu, & quātum ad habitum, & quātum ad actum. Solæ igitur illæ passiones repugnant perfectioni primi status, quæ habent respectum ad malum in ipso qui afficitur passione: vt timor, & dolor. Vnde, virtutes quæ sunt circa huiusmodi passiones tantum, non poterant reperiri secundum actum in illo statu: vt poenitentia.

Ex quibus ad primū argumētū dicimus, quod licet Christus multo perfectior fuerit primo parente, habuit passiones quæ versantur circa malum: vt dolorem, & tristitiam. Quod latē probat S. Th. 3. p. q. 15. ar. 6. & 7. Quas non contraxit: sed voluntariē assumpsit; quoniam pertinent ad præsentem infirmitatem. Ipse enim venit labores nostros tollere, & onera portare. Vnde, & corpus passibile assumpsit, quo posset nostram redemptionem complere. Secus autem est de primo parente, qui conditus est in illo statu felici excludente omnem imperfectionem. ¶ Ad secundū responderet Caieta. quod occurrentibus improprio natis aut tristibus sensibilibus, non fuisset fixa acies sensus in ea: ac per hoc nulla subsecutafuisset tristitia. Fuisset enim status ille præseruatus à tristitijs & doloribus; sicut à terroribus: ita quod sicut in illo statu occurrentibus terribilibus, nō fuissent terrores: ita oblati tristibus, non doluissent per auersionem potentie sensitivæ ab illis. Vel facilius dicamus, quod sicut ex diuina prouidentia præseruarentur ab omni nocuumto exteriori, & (vt supra dictum est) ab omni deceptione, etiã respectu eorum quæ ad suum statum non pertinebant: ita diuina prouidentia factum esset, vt nullum molestum sensibile ita offerretur primis parentibus, vt posset molestiam & tristitiam illis inferre. ¶ Ad tertium responderetur, quod timor non est de quocunque malo possibili: sed de difficili. Vnde, qui est in fenestra, quando agitur taurus, non timet; etiã si sciat quod taurus posset eum occidere: quia non est illi difficile fugere malum illud. Vnde, quia Adam facile poterat, si vellet, vitare omnia peccata: ideo in eo non erat timor quātum ad hoc. ¶ Ad quartum patet ex dictis.

Ad primum

Ad secundū

Ad tertium.

Ad quartū

### ARTICVLVS III.

Vtrum Adam habuerit omnes virtutes?

Tom. ij.

Sc

Conclu

Secundum.

tertium

Quartum.

Scotus.

S. Thomas

Obserua. 1

Obserua. 2

Obserua. 3

**C**onclusio. Adam in statu innocentie aliquali-  
ter habuit omnes virtutes. ¶ Secunda Conclusio.  
Virtutes quæ important perfectionem, omnes re-  
periebantur in primo homine in illo statu. ¶ Tertia  
Conclusio. Virtutes quæ important aliquam imper-  
fectionem, sed non repugnantem illi statui, vt fides,  
& spes, fuissent in primo homine & quantum ad ha-  
bitum, & quantum ad actum. ¶ Quarta Conclusio.  
Virtutes quæ important aliquam imperfectionem  
non conuenientem illi statui, sicut poenitentia; non  
reperiebantur in Adam quantum ad actum: bene ta-  
men quantum ad habitum.

*Discursus articuli, & difficultates ortæ  
circa ipsum.*

Durandus

**C**irca hunc articulum Durandus in. 2. d. 29. q.  
1. dicit, q. virtutes sunt in triplici differentia.  
Quædam sunt Theologicæ: quædam intellectuales:  
quædam verò, morales. De virtutibus Theologicis,  
nulli dubium esse potest quod fuissent in statu inno-  
centie. Quoniam respectu actus in quem potentia  
per se non potest, vel non promptè & faciliter, opor-  
tet constituere in potentia habitum eleuantem ip-  
sam potentiam, vel tollentem difficultatem: sed in-  
tellectus & voluntas humana, etiam in statu inno-  
centie, per se non possunt in cognitionem supernatura-  
lem articulo fidei, & in spem futurorum bono-  
rum: ergo necessarium est etiam in primo parente co-  
stituere habitum quendam supernaturalem, eleuan-  
tem potentias: tales sunt Theologicæ virtutes. Et in  
hoc vniverſi Theologi consentiunt, & S. Thom. isto  
articulo. Quoniam licet fides & spes dicant imperfec-  
tionem in sui ratione; fides enim est eorum quæ nō  
videntur, & spes est eorum quæ non habentur tamē  
quia talis imperfectio non repugnat perfectioni pri-  
mi status (perfectio enim illius status non se extende-  
bat ad hoc quod videret Deum per essentiam, & te-  
neret illum: sicut habetur cum fruitione finalis bea-  
titudinis) fides & spes esse poterant in primo statu,  
& quantum ad habitum, & quantum ad actum. Si-  
militerque & charitas quoad vtrumque in illo statu  
reperiebatur: quoniam in sua ratione nullam imper-  
fectionem importat. ¶ De intellectualibus etiam asse-  
rit, quod fuissent in statu innocentie. Et ratio est. Il-  
lud quod simpliciter in quolibet melius est esse quā  
non esse, & viribus nature acquiri potest, in statu in-  
nocentie constituendum est: sed virtutes intellectu-  
ales viribus nature possunt comparari; & in quolibet  
melius est ipsas esse quā non esse: ergo. Maior pro-  
batur. Quoniam in statu innocentie nulla deerat  
perfectio, quam bona voluntas posset velle: vt ex Au-  
gust. sæpè relatum est. Et in hoc etiam consentit cō-  
munis sententia Theologorum.

Tota difficultas est circa morales virtutes. De qui-  
bus dicit, quod sunt etiam in duplici differentia. Quæ-  
dam, versantur circa operationes, vt iustitia, & libera-  
litas: quædam, circa passionem moderandas, vt fortitu-  
do, mansuetudo. Illæ virtutes quæ versantur circa  
operationes, fuissent in statu innocentie. Et probat.

Quoniam tales melius est habere, quā non habere;  
& non excedūt facultatem nature: ergo in primo  
statu constituendæ sunt. Illæ verò virtutes, quæ sunt  
circa passionem, ponentes in passionibus medium in-  
ter excessum & defectum, non solum nō fuissent in  
statu innocentie: sed nec necessariæ fuissent. Probat  
hoc suum peculiare dictum. ¶ Primò. Respectu il-  
lius actus ad quem potentia nullam habet indeter-  
minationem, & nullam patitur difficultatem; non  
oportet constituere in potentia aliquem habitum:  
sed in statu innocentie appetitus sensitivus nullam  
habuisset indeterminationem, & nullam difficulta-  
tem in appetendo secundum rectam rationem: ergo  
in illo statu non fuissent necessariæ virtutes, quæ or-  
dinantur ad moderandas passionem. Minor patet.  
Quoniam in illo statu appetitus sensitivus & infe-  
riores potentie obtemperassent planè & promptè ra-  
tioni. ¶ Secundò probat idem assertum. Vbi solum  
reperitur vnus modus determinatus à natura, nec  
est possibilis alius; ibi non est necessarius aliquis ha-  
bitus; habitus enim constituitur in potetia ad deter-  
minandam illius indeterminationem: sed in passionibus  
appetitus sensitivus fuit vnus solus modus determi-  
natus à natura, secundum quod à Deo condita est;  
nec erat possibilis alius in statu innocentie, durante  
illo statu: ergo respectu passionum in illo statu non  
fuit necessarius aliquis habitus. Minor probatur.  
Quoniam stante statu innocentie appetitus sensi-  
tivus non poterat ferri in suum obiectum, nisi secun-  
dum dictamen rationis. ¶ Tertiò in fauorem istius  
sententie arguitur. In primo homine in statu inno-  
centie non essent passionem huiusmodi, quæ versantur  
circa malum: ergo nec fuissent virtutes illæ quæ ver-  
santur circa huiusmodi passionem. Consequencia epi-  
dens est, ex Aristot. 1. 10. lib. Ethic. dicente: Ridiculū  
est te imperantiam & fortitudinem in Dijs ponere,  
cū in eis passionem innatæ & illatæ non sint, circa  
quas fortitudo & temperantia medium communi-  
cant. Ergo si homo in primo statu non habuit tales  
passiones: ergo nec virtutes quæ circa tales passionem  
medium communicant. ¶ Dices, quod licet homo  
in primo statu non subiaceret actu huiusmodi pas-  
sionibus; habebat tamen naturam, quæ quantum in  
se est, his passionibus subijcibilis erat. Possibile enim  
erat illis subiaccere, si peccaret: cū non esset confir-  
matus in gratia. ¶ Sed contrā. Sequitur quod in  
beatis constituendæ sint huiusmodi virtutes, quæ  
versantur circa passionem moderandas; quoniam bea-  
ti habent naturam, cui secundum se consideratæ hu-  
iusmodi passionem possunt conuenire: ergo. ¶ Quar-  
tò. Iustitia originalis in homine sufficiens erat ad  
constituendam tranquillitatem illam requisitam in  
illo primo statu, & ad subijciendas passionem ratio-  
ni, illasque temperandas: ergo non erant necessariæ  
virtutes morales ad rectificandam appetitum sensi-  
tivum. Consequencia, ex illo communi principio  
patet: Frustrā sunt per plura, quæ fieri possunt per  
pauciora. Et antecedens ex dictis in precedentibus  
manifestum videtur. Quoniam iustitiæ originalis  
munus erat, inferiores vires subdere rationi, &  
corpus animæ, plenè & perfectè. ¶ Quintò. Po-  
nitentia est virtus quædam, quæ non conuenie-  
bat

Argument.

Secundum

Tertium

Replica.

Quantum.

Quintum.



bat homini in primo statu: ergo non habuit omnes virtutes. Probatur antecedens. Pœnitentia respicit peccatum prius commissum: sed in statu innocentie non erat peccatum: ergo nec poterat esse pœnitentia. ¶ Dices, q̄ in primo homine in statu innocentie erat virtus pœnitentie quantum ad habitum: non tamē quantum ad actum. ¶ Contrā. Habitus ordinatur ad actum: ergo ubi habitus non habet nec habere potest proprium actum, non est cōstituendus: esset enim frustrā. Ideoq; in beatis non ponimus pœnitentiam virtutem: quoniam nequaquam habere potest propriū actum. Sed virtus pœnitentie in primo statu, non poterat habere proprium actum: ergo non erat cōstituendus. ¶ Ad hoc dicunt aliqui, q̄ virtus pœnitentie in illo statu non poterat habere actum doloris de peccato, ut argumentū probat: ceterū poterat habere hunc actum: Si peccauero, agam pœnitentiam de peccato. ¶ At verō iste modus dicendi non soluit argumentum. Quia actus ille conditionatus, non est principalis actus pœnitentie, qui est dolor de peccatis, sed à charitate procedere: ergo. ¶ Sexto. Sanctus Thom. in isto articulo dicit, quod virtutes quæ important imperfectionem, quæ non repugnat dignitati & perfectioni primi status, possunt reperiri in statu innocentie, & quantum ad habitum, & quantum ad actum: at verō virtutes illæ quæ dicunt imperfectionem repugnantem perfectioni primi status, non possunt reperiri in illo statu quantum ad actum; bene tamē quantum ad habitum. Itaq; cōstituitur duo genera virtutum. Vnum, earum quæ secundū actū & habitum reperiuntur in homine: ut fides. Alterū earum quæ solum secundū habitum reperiuntur: ut pœnitentia. Hæc doctrina non videtur posse stare cum his quæ alijs locis docet S. Tho. Sequitur enim ex ea, quod in beatis maneat fides: licet non quantum ad actum, tamen quantum ad habitum. Quoniam non apparet maior ratio quare in primo statu reperiuntur aliquæ virtutes solum secundum habitum, & non reperiuntur in Patria. ¶ Dices, q̄ fidei obscuritas repugnat perfectioni status beatorum, in quo est plena & perfectio lux, & clara visio: ideo fides etiam secundum habitum stare non potest cum visione. ¶ Contrā. Etiam illæ virtutes quæ solum secundum habitum reperiuntur in primo statu, repugnant perfectioni primi status: ergo æqua est virtusque ratio. ¶ Vltimo. Hæc sententia videtur esse D. Gregorij lib. 3. 5. Moralium c. 12. Vbi dicit: In ipsa quippe sua origine, in qua iustus homo conditus fuerat, tantis quantis nunc opus est virtutibus, non indigebat. Quia si stare sicut est conditus vellet, hostem extra positum sine difficultate vincere potuisset: postquā verō per assensum hominis semel aduersarius ad intima irrupit, laboriosus iam victor eijcitur: quia adhuc impugnans sine labore repelleretur. Multa namque nunc exhibenda sunt, quæ in paradiso necessaria non fuerunt. Nunc quippe opus est virtute patientie, laboriosa eruditione doctrinæ, castigatione corporis, asiduitate precum, confessione delictorum, inundatione lachrymarum: quorum profectio omnium conditus homo non eguit, quia salutis bonum ex ipsa sua conditione percepit. Ecce Greg. aperte asserit, quod in statu innocentie non fuisset patientia, nec aliæ virtutes, quæ peccatum & malum respiciunt.

Pro solutione horum argumentorum, & explanatione propositæ difficultatis, aduertendum est, nulli dubium esse posse q̄ si de gratijs gratis datis sermo sit, multæ cōmunicatæ sunt hominibus post lapsum, quæ non fuerunt in primo parente: ut donū linguarum, & virtus miracula facienda, & alia similia: licet multæ gratiæ gratis datæ, illi pro illo statu fuerint concessæ. Questio ergo est de virtutibus & de gratia gratum faciente: ut docet S. Tho. in. 2. d. 19. q. 1. art. 3. & præcipue de virtutibus moralibus, sicut principio huius articuli diximus: de quibus S. Tho. vniuersaliter affirmat, q̄ reperiuntur aliquo modo in homine. Et est cōmunis sententia Doctorum in. 2. d. 19. vno excepto Durando, & Alexandri Alesis. 1. parte. q. 97. membro secundo, artic. 2. Quam sumpserunt ex Damasceno lib. 1. de Fide orthodoxa c. 12. dicente, q̄ Adā omni virtute circumdatus est: & ex D. Augustino in quadā hom. ad Cathecumenos cōtraludæos, Paganos, & Arrianos. c. 2. Vbi ait: Princeps vitiarum vicit Adā deluto terræ ad imaginē Dei factū, pudicitia armatū, temperantia compositū, claritate splēdidum, &c. Et probatur. Quoniam talis erat reſtitutio primi status, q̄ ratio erat Deo subiecta, & inferiores vires rationi: ergo primus ille status ad suā reſtitutionē exigebat ut primus homo aliquāter omnes virtutes haberet. Antecedēs ex dictis patet. Et consequentia probatur. Quia virtutes nihil aliud sunt, quā perfectiones quædā, quibus ratio ordinatur in Deū, & inferiores vires disponuntur secundū regulā rationis: ut. 1. 2. q. 63. art. 2. tradit S. Tho. ergo. Deinde, iustitia originalis (ut dictū est) est idem habitus cum gratia, vel inseparabiliter comitatur illam, ita ut originalis iustitia reperiri nō possit sine gratia: sed gratia nō est sola in anima sine alijs virtutibus: ergo originalis iustitia non poterat reperiri sine alijs virtutibus.

Ad argumenta quæ pro altera sententia facta sunt respondetur. Ad primū dicimus, q̄ illa obediētia appetitus sensitiui ad rationē, & determinatio illius, proueniebat à iustitia originali, & à reliquis virtutibus illā cōcomitantibus. Sola enim originalis iustitia nō erat sufficiens ad causandā tranquillitatem illā: sed opus erat virtutibus tanquā quibusdā proximis principijs. Sicut gratia animam subijcit, & mentem Deo, reliquasque virtutes inferiores: non tamen sine virtutibus: præcipue, quia originalis iustitia, sicut & gratia est in essentia anime tanquā in proprio subiecto. Vnde, in appetitu requiruntur virtutes reſtificantes ipsum, tanquā in particulares causas. ¶ Similiter respondetur ad secundū. Illa enim determinatio passionum appetitus sensitiui, proueniebat à iustitia originali, & virtutibus: sicut dictum est. ¶ Ad tertium respondet Sanct. Thom. 2. d. 19. q. 1. art. 3. ad primum, quod quamuis angeli, quos Aristot. Deos vocat, non habeant cardinales virtutes, secundum eosdem actus quibus in nobis sunt: habent tamen eas secundum quosdam actus eminentiores: & præcipue secundū quod cōstituuntur earum actus circa finem. Et hoc modo in homine etiam ante statum peccati fortitudo & temperantia esse potuissent secundum quosdam actus eminentiores. Tamen quoniam hæc solutio non videtur procedere adeo planē, respondet secundū q̄ huiusmodi virtutes esse poterāt in homine in primo statu. Quāquam homo non subiaceret

Obserua.

Ad argumē.  
Ad primum

Ad secundū.

Ad tertium.

acta illis passionibus habebat naturam, quæ quantum in se est, his passionibus subijcibilis erat. Quod in angelis nequaquam reperitur: non enim actu subiacent illis passionibus, nec habent naturam quæ illis subijci possit. ¶ Et ad replicam de hominibus beatis, dicit, quod non est eadem ratio de illis & de homine in primo statu. Quoniam licet homo glorificatus habeat naturam; cui secundum se considerata, huiusmodi passionibus possunt inesse: tamen per habitum gloriæ omnino his passionibus aditus tollitur. ¶ Tertio respondet hic ad primum, quod per accidens convenit temperantiæ & fortitudini, quod repellant superabundantiā passionum, in quantum in subiecto inveniunt passionibus superabundantes: per se verò convenit illis modum ponere passionibus. Temperantiā enim haberet actum, quo virilitate appeteret uxorem; etiam si passionibus superabundantia & excessus non esset. Vnde, virtutes morales in beatis manent post hanc vitam; in quibus nullus est aut esse potest excessus passionum: ut optimè prosequitur S. Thom. 1. 2. q. 67. art. 1. ¶ Ad quartum ex dictis patet solutio. Sola enim originalis iustitia sine virtutibus non erat sufficiens ad causandam illam rectitudinem & tranquillitatem in appetitu & viribus inferioribus.

Ad quartum

Ad quintum

Ad quintum respondetur, argumentum nihil probare. Si enim aliquam efficaciam haberet, probaret si militer, quod in baptismo non infunditur poenitentia: quia in puero non potest habere actum. Non enim potest habere actum in puero ante peccatum: ut manifestum est. Nec etiam post peccatum: quia iam non manet virtus illa poenitentiae, quæ infusa fuit: ergo in puero per baptismum non infunditur virtus illa. Quod sane falsum est. Similiter: ergo etiam si in Adam in primo statu non potuerit habere actum poenitentiae, non sequitur quod non fuerit in illo. Vnde, ad argumentum dicimus, quod virtus poenitentiae erat in primo homine secundum habitum, & non secundum actum: erat enim primus homo sic dispositus, ut si peccatum præcessisset, doleret. Et hoc satis est ad constituendam in illo virtutem poenitentiae. Sicut Arist. 4. Ethicorum capite ultimo dicit, quod verecundia quæ est de turpi facto, reperitur in studioso, solum sub conditione: est enim sic dispositus, quod verecundaretur, si turpe aliquid committeret.

Ad sextum.

Ad sextum respondetur, quod secundum doctrinam S. Thom. 1. 2. quæst. 67. art. 3. fides non potest manere in homine post mortem: ut ex illo. 2. ad Corinth. 5. manifestè conuincitur. Quandiu sumus in hoc corpore, peregrinamur à Domino: per fidem enim ambulamus, & non per speciem. Et ex illo: Cum venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est. 1. Corinth. 13. Et exponens id quod dixerat, dicit Paulus: Videmus nunc per speculum & in enigmate, tunc autem facie ad faciem. Et ratione etiam patet. Quoniam de ratione fidei est imperfecta cognitio & obscura: est enim sperandarum substantia rerum & argumentum non apparitum. Sed beatitudo ex sui ratione habet perfectionem cognitionis ex parte subiecti: ergo impossibile est fidem simul manere cum visione. Perfecta enim & imperfecta cognitio ex parte subiecti non possunt esse simul in eodem. Huiusmodi rationes non solum procedunt de actu fidei, qui stare non potest cum visio-

ne beatificat: sed etiam de habitu fidei, qui intrinsecè & ex sua ratione dicitur imperfectionem repugnātem statui beatitudinis. Dicit enim lumen obscurum, & caliginosum; iuxta illud Petri in sua canonica de lumine fidei: Cui benefacitis attendentes, quasi lucernæ lucenti in caliginoso loco. Licet Durandus in tertio, distinctione. 3. 1. quæst. 3. & 4. dicat, quod habitus fidei manet simul cum visione Dei clara. Quod non est præsentis loci admodum examinare: pertinet enim ad. 1. 2. loco allegato. ¶ Sed quod difficultatem facit in doctrina S. Thom. & communi veritate, est argumentum propositum. Quoniam in primo parente in statu innocentie ponimus poenitentiam, etiam si non possit habere actum; & dicat imperfectionem repugnantem illi primo statui: ergo etiam si fides non possit habere actum, & dicat imperfectionem repugnantem statui beatitudinis, poterit esse in beato quantum ad habitum. Ad hoc, quantum ego coniectari possum, existimo negandam esse coniectionem. Quoniam non est æqua ratio in utroque. Non propter solam imperfectionem, quam includit habitus, ut argumentum optimè probare videtur: sed quoniam habitus fidei adeo repugnat statui beatorum, ut tollat ipsum statum. Quoniam fides ex sua ratione constituit viatorem: iuxta illud Pauli: Quandiu sumus in corpore, peregrinamur à Domino: ambulamus enim per fidem. At si status viatoris secundum eandem parrem non se comparatur cum statu comprehensoris secundum eandem. Et ideo in Christo non constituunt Theologi fidem: quoniam ab instanti suæ conceptionis, anima eius secundum superiorem portionem Deo fruebatur. At verò poenitentia & reliquæ virtutes, quæ solum secundum habitum ponuntur in primo homine, licet dicant imperfectionem repugnantem perfectioni primi status: non tamen dicunt imperfectionem, quæ tollat omnino primum statum. Et ideo quantum ad habitum stare possunt cum statu innocentie. ¶ Ad septimum ex D. Gregorio, dicendum videtur, quod illo loco loquitur de actibus virtutum, ut poenitentiae, patientiae, & similibus: qui in statu innocentie nulla existente miseria & peccato nullo modo esse possent. Non enim opus esset tunc perfusione lachrymarum, assiduitate ieiuniorum, deprecatione lachrymosa, confessio- ne delictorum, & tolerantia laborum: quæ omnia modo necessaria sunt, anima peccato infecta & miserijs subdita.

Ad septimum.

## ARTICVLVS III.

*Utrum opera primi hominis fuerint minus efficacia ad merendum, quam opera nostra?*

**P**rima Conclusio. Opera primi hominis erant efficaciora ex parte gratiæ. ¶ Secunda Conclusio. Ex quantitate operis absoluta, opera primi hominis erant efficaciora. ¶ Tertia Conclusio. Ex quantitate proportionali operum, opera primi hominis erant minus efficacia ad merendum, quam nostra.

Quæstio. 1.



QVAESTIO PRIMA,

Vtrum quolibet actu charitatis, etiā minus intēso quā sit habitus, mereatur homo augmētū gloriæ essentialis?

**H**ÆC controuersia sinuosa est, & hisce diebus facta est à quibusdam iunioribus inexplicabilis: cum tamen planè quid sit sentiendum, Catholici Theologi suis tradiderint scriptis, & lucubrationibus. In qua aperienda Deus præcordia intellectus nostri illustret, & suo auxilio foueat, vt veritatis scopum pertingamus. ¶ Et principio, sunt Theologi qui dicant, qd actus charitatis bonus omni ex parte supernaturalis & rectus ex omnibus circumstantiis sine defectu culpæ, & ab efficaci voluntate hominis iusti procedens, si tamen non habet maiorem intentionem quā sit illa quæ est in habitu charitatis, à qua procedit, non est meritorius nouæ gloriæ essentialis apud Deum: sed solum est nouus titulus, quo facit sibi debitam essentialē gloriam, quam antea meruerat: non tamen per talem actū charitatis meritoria meretur quis vllū augmentū gloriæ essentialis. Imò verò existimant, qd licet tale meritū, sit æquale secundū intentionē cum habitu precedente charitatis: si tamen non fuerit intēsiō ipsō habitu, non meretur augmentū gloriæ essentialis. Sed solum nouo titulo meriti facit esse sibi debitam gloriam præcedentem: nullā tamen de nouo acquirit in premium. ¶ Ex quibus colligit hæc sententia, qd si quis habeat charitatem & gratiam vt decem, & mereatur per actū charitatis vt octo; nulla deficiente circumstantia ad verā rationem meriti: nihilominus per talem actū meritorium homo iustus non meretur aliquod augmentū gloriæ essentialis. Imò verò, quāuis talis actus, æqualis esset intentionis cum habitu charitatis. Citant hi authores Conradum. 1. 2. vbi ait, esse de mente D. Tho. qd si quis non aucta charitate vel gratia facit plura opera bona ex charitate, meretur idē pluribus modis: id est, pluribus titulis. Citant etiam Capreo. in. 4. dist. 14. q. 2. ad argumenta Scoti contra secundam conclusionem, vbi ait, qd per opera remissa seu minus intensā, nullus acquirit nouum gradū gloriæ. Citant rursus concionatorem egregium & sanctissimū Vincetium Ferrer. pleriq; in locis, qui eorū sententiæ fauere videntur. Et huius sententiæ dicunt esse Diuum Thomam in partibus. Nā. 1. 2. q. 62. ar. 4. ad. 3. & q. 78. ar. 1. ad. 1. ait, qd Deus exigit vt in bonis ab eo acceptis, semper proficiamus: & aufert gratiam ab eo qui per negligentiam non vritur, iuxta illud Matth. 25. Auferte ab illo talentū, & date ei qui habet decē talenta. Et experientia satis (vt inquirunt) docet, qd qui minima negligit, paulatim decidit: vt Eccles. 19. habetur. Intendit igitur probare hæc sententia qd quā tūc qd iustus multiplicauerit opera virtutū, si tamen nō habuerit actū charitatis intensiōre erga Deū ipsō habitu, nō recipiet in premiū lumen gloriæ maius & intensius, quo perfectiūs cernat Deū si moriatur. Et ex hoc vltēus colligit hæc sententia, qd si iustus (verbi gratia Paulus) habuit pauca bona opera intensiōra; plus merebitur, & maius recipiet premiū gloriæ essentialis, quā ille alter iustus (verbi gratia Petrus)

qui habens charitatē (verbi gratia vt centū) crebrò & assidue per cētū annos se exercuit in operibus charitatis meritorijs, & in assiduis vigilijs, laboribus, flagellis, elemosynis, & orationibus intensis vt centū, vel vt nonaginta. ¶ Tandem dicit hæc sententia, qd si Petrus assidue fecit opera meritoria intensā vt nonaginta, habens charitatem vt centū, ita videlicet vt se exercuerit in operibus charitatis intensis vt nonaginta, per septuaginta annos vitæ suæ: non habebit tantā gloriā essentialē apud Deū, sicut ille qui in toto vitæ suæ decursu solū vnicū habuit actū meritorij intēsum vt centū & vnū. Quia omnia opera meritoria Petri intēsa vt nonaginta, imò verò vt cētū, & milles atq; milles facta propter Deū, nihil meretur de augmento gloriæ essentialis apud Deū. ¶ Probant hi authores. Primò. Quā perfectio vitæ Christianæ essentialis, in sola charitate consistit: ergo premiū essentialē respōdens vitæ Christianæ debet proportionari cū perfectione essentiali præsentis vitæ, quæ consistit in perfectione charitate. At charitas non est maior aut minor, nisi secundum maiore aut minore intensiōne: ergo. ¶ Et cōfirmatur. Quia nūquā charitas augetur vel est maior ex sola operatione aliarū virtutū, nisi ipsa charitas se exerceat in actu elicitō intensiōre: ergo propter sola opera aliarū virtutū, plura & maiora circa propria obiecta, nō recipiet iustus maius premiū essentialē, nisi habuerit actū charitatis intensiōre. ¶ Et cōfirmatur iterū ex sententia D. Aug. lib. 8. 3. q. 4. 6. dicitis, qd anima quātū charitate adhæserit, tantū lumine gloriæ illustratur. Ergo qui minora opera & minus intēsa charitatis gesserit, minus illustrabitur lumine gloriæ, & minus adhærebit Deo, & minus recipiet de premio essentiali. ¶ Secundò arguitur. Si per actus charitatis minus intensos homo iustus meretur augmētū gloriæ essentialis, sequitur qd potest homo esse acceptus ad maiore gloriam, & in minore gratia & charitate: sed hoc est satis incōueniēs. Nā impossibile videtur qd homo sine gratia Dei sit acceptus ad gloriā & beatitudinē supernaturalē: sed homo existēs in gratia vt decē solū, eodē modo se habet ad gratiā vt duodecim ratione illorū duorū gradū quibus caret, ac si nullā haberet: ergo sicut homo nō potest esse acceptus ad gloriā sine vlla gratia, ita nō pōt esse acceptus ad gloriā vt duodecim, si caret duobus illis gradibus gratiæ, & solū habet gratiā vt decē. Nā respectu illorū gradū quibus caret, ita se habet, ac si nullā haberet gratiā. ¶ Tertiò arguitur. Nā si homo meretur per actus minus intēsos augmētū gloriæ essentialis, sequitur qd iustus qui tepidē operatur & qui minus diligit Deū, breui tēpore multiplicatis actibus meritorijs remissis habebit incredibile augmētū gloriæ essentialis. Imò verò sequitur, qd semper ille homo sit in minore gratia & charitate, quā sit acceptatio ad gloriā essentialē: & qd nūquā proportionatur gratia & gloria in hac vita. ¶ Quartò (supposito quod gratia est habitus infusus: & qd oppositū est temerariū) arguitur. Quando homo recipit gratiā, in ipsa iustificatione acceptatur ad tantā gloriā, quāta est gratia infusa: ergo cōsequenter oportet loqui in augmento gratiæ: ergo quando is qui iustificatur, acceptatur ad maiore gloriā, recipit maiore gratiā eiusdē ratiois cū illa, per qd iustificatur. At si quolibet actu minus intēso homo meretur augmentum gloriæ essentialis, & acceptatur ad maiore

Argum. 1.

Confir. 2.

Confir. 1.

Secundum.

Tertium

Quartum.

Confir. 1

iorem gloriā prēmij substantialis: totus iste processus ruit. ¶ Profecto, videtur magna improprio, q̄ homo iustus sit acceptus ad maiorem gloriam propter opera meritoria minus intēsa: & q̄ sit minus particeps diuinæ naturæ. Et multo maius inconueniens est & maior improprio, asseuerare q̄ Petrus qui habet maiorem gratiā habitualē, & est magis particeps diuinæ naturæ, est acceptus ad minorem hereditatem: eūm Paul. dicat Rom. 8. Si filij, & hæredes. Quæ tamen inconuenientia sequatur, si quolibet actu meritorio remisso homo meretur augmentū gloriæ essentialis. Nam si homo se disposuit ad charitatem vt centū, habebit gloriam essentialē vt centum: & si vnus alius se disposuit ad charitatem vt quatuor solum; si tamen multiplicauit mille operationes intensas vt vnum, habebit plusquā mille gradus gloriæ essentialis, & superabit primū in gloria essentiali. ¶ Sanē, licet gratia vt est qualitas infusa, sit forma per quā per se primò homo efficitur diuinæ confors naturæ; tamen statim inde consequitur veluti propria passio q̄ homo sit acceptus ad tantam gloriam, quanta est gratia per quam efficitur in tanta quantitate particeps diuinæ naturæ: ergo improprioabiliter affirmatur, q̄ iustus aliquis, sit acceptus ad maiorem gloriam; & q̄ sit minus particeps diuinæ naturæ, & q̄ habeat minorem gratiā. ¶ Quinto arguitur. Act⁹ remissi in habitibus acquisitis potius disponunt ad illorū diminutionem, quā ad augmentum; vt Sanctissimus Præceptor affirmat. 1. 2. q. 5. 1. art. 3. & 2. 2. q. 14. art. 6. in argumento Sed contra: ergo par ratione loquendum est de actibus charitatis remissis, & aliarū virtutū infusarum. Ostēdo consequentiā. Quia ex his inferioribus ascendere oportet & philosophari in Diuinis: quando id doctrinæ fidei non repugnat. ¶ Sexto arguitur. Quia non est dignus nouo beneficio vel gratia, qui negligētē vtitur acceptis beneficijs: sed qui remissē operatur ex charitate, negligētē vtitur habitu charitatis quem à Deo accepit: ergo non meretur illius augmentum. Profecto, in humanis, qui negligētē vtitur gratia Principis, non crescit in illa: ergo. ¶ Septimò arguitur. Si homo per actus minūs intensos meretur augmentum charitatis; sequitur quod ille qui per plurimum tempus perseuerauit in amicitia Dei (tepide tamen & remissē operans) intensiorem haberet charitatem, quā ille qui nuper conuersus, feruentissimè & strenuè se exercuit in seruitio Dei, licet per breue tempus: consequens autem est contra experientiam, & contra sensum communem Ecclesiæ explicantis parabolam vineæ Matthæi. 10. Quo in loco Doctores Ecclesiæ asseuerant, sēpē contingere, vt operarij qui nouissima hora fortiter & strenuè laborant, magis mereantur quā illi qui sunt remissi operati per totum diem. Sequela probatur. Nam si omnis actus meritorius habet augmentum gloriæ essentialis pro prēmio: eūm ille qui longo tempore remissē operatus est innumerabiles penē actus bonos exercuerit, videtur quasi incredibile, quod ab eo qui breuissimo tempore Deo inserviuit, possit æquari quantum minus, superari. ¶ Tandem arguitur ex D. Gregor. homil. 5. in Euangelia. Vbi explicans illud Matthæi. 4. capit. quomodo Petrus & Andreas qui piscatores erant reliquerint omnia, & secuti fuerint Dominū, ait: Vterque piscator erat, quid & quā-

Confir. 1

Quintum

Sextum

Septimū

Octauum

tum dimisit, cūm penē nihil habuerit: Sed hac in re, fratres charissimi, affectum debemus potius p̄sare, quā censum. Multum reliquit, qui sibi nihil tenuit: multum reliquit; qui quantumlibet parum, totum deseruit, &c. Quod si eodē loci Diui Gregorij doctrinā quis fuerit meditatus, planē videbit, quod D. Gregor. videtur fuisse huius sententiæ: quod per opera minūs intensā quā sit habitus charitatis in homine iusto, non meretur homo nouum augmentum gloriæ ad præcedentem; sed solum facit antiquā gloriam nouo titulo esse debitam. ¶ Citant postremo hi authores Sanctissimum Præceptorem pro hac sententia mille in locis: præsertim in. 1. d. 1. 7. q. 2. art. 3. ad. 2. & in. 2. d. 1. 7. q. 1. art. 5. ad. 2. & in. 3. d. 1. 8. q. 1. art. 2. ad. 4. & 1. Corinth. 3. lectio. 1. & ad Rom. 8. lectio. 5.

In hac quæstione difficili, Deus adaperiat præcordia intellectus nostri. Sanē, occasionem huius disputationis dedit nobis Sanctus Tho. in hoc artic. 4. quæstionis. 9. 5. huius primæ partis. Nam cū interrogasset in titulo articuli, vtrum opera primi hominis fuerint minūs efficacia ad merendum, quā opera nostra, ait: Respondeo dicendum, quod quantitas meriti, ex duobus pensari potest: Vno modo, ex ratione charitatis & gratiæ: & talis quantitas meriti respondet prēmio essentiali. Altero modo pensari potest quantitas meriti, ex quantitate operis: quæ quidem est duplex; nempe, absoluta, & proportionalis. Vidua enim quæ misit duo æra minuta in Gazophylatium, minus opus fecit quantitate absoluta, quā illi qui magna munera posuerunt: sed quātitate proportionali, vidua plus fecit secundum sententiā Domini; quia magis eius facultatem superabat. Vtraque tamen quantitas meriti respondet prēmio accidentali, quod est gaudium de bono creato. Sic igitur dicendum, quod efficaciora fuissent hominis opera ad merendum in statu innocentie, quā post peccatū: si attendatur quantitas meriti ex parte gratiæ, quæ tunc copiosior fuisset, nullo obstaculo in natura humana inuento. Similiter etiam, si consideretur absoluta quantitas operis: quia cū homo esset maioris virtutis, maiora opera fecisset. Sed si consideretur quantitas proportionalis, maior inuenitur ratio meriti post peccatum, propter hominis imbecillitatem: magis enim excedit paruum opus potestatem eius qui cū difficultate operatur illud, quā opus magnū potestati eius qui sine difficultate operatur. Et idem repetit solutione ad. 2. dissoluens argumenti illius difficultatē. Et ex hac doctrina à D. Th. tradita sunt Theologi qui colligant, quod opera minūs intensā, quantumuis meritoria, non sunt talia, vt habeant augmentū gloriæ essentialis & prēmij substantialis.

Gabriel. 1. d. 1. 7. q. 4. & Ioan. Maior. d. 2. 2. q. 1. & alij Theologi eiusdem classis, censent, quod quolibet actu charitatis quantumlibet remisso augetur gratia & charitas statim: & consequenter, quod homo recipiet maiorem gloriam ratione illius operis, si decedat in gratia. Quæ sententia fauet bonis operibus iustorum, & homines ad operandum inuitat, etiam si minūs intensā opera exercent. Quia illis mereri possunt augmentum gloriæ, charitatis, & gratiæ. ¶ Scotus in. 4. distinct. 2. 2. q. v. nica, & Ricardus in secundo, distinctione. 1. 6. tenet, quod cuilibet actui meritorio

De explicat  
tione literarū  
& sententiā  
S. Thom. mul  
ta dicemus  
in. q. 2. sequē  
ti in hoc co  
dem articulo

Gabriel  
Maior.

Scotus.  
Ricardus



meritorio, quantumvis remisso, respondebit maior gloria: sed in hac vita non dabitur homini iusto maior gratia, vel charitas habitualis propter actus remissiores, nisi se disponat per actus ferventiores. Fundamentum Scoti est: Quia premium vite eterne respōdet meritis: ergo qui plura merita habuerit, plus premij accipiet: sed homo iustus qui de nouo multiplicat opera meritoria minus intensius, plura habet merita quam antea habebat: ergo maius premium recipiet. Quod verò in hac vita non augeantur habitus gratiæ & charitatis per actus remissiores: ratio est. Quoniam ipsi habitus, quamvis sint infusi, augentur tamen per proportionatam dispositionem liberi arbitrij. Sicut in infusione gratiæ, quando homo ad ultus iustificatur, est proportio inter actus liberi arbitrij qui sunt dispositiones, & inter ipsam gratiam ad quam disponunt illi actus.

*Animadversiones questionis propositæ.*

Obserua. 1

**P**RO explanatione difficultatis tactæ aduertenda est distinctio de premio substantiali seu essentiali, & de premio accidentali. De qua Sanctissimus Præceptor egit in 4. d. 49. q. 5. & Pater Sorro eodem loco. Et quidem premium dicitur accidentale, non ob id quod sit accidens: nam hac de causa etiam visio ipsa Sanctorum diceretur premium accidentale. Neque dicitur rursus accidentale premium quia non sit in eternum duraturum. Sed tota ratio discriminis inter essentialē & accidentale premium, est, quod essentialē premium, est beatitudo ipsa essentialis, quæ in visione Dei & gaudio de ipso Deo consistit: premium autem accidentale, est quid cōsequens ad illud statum felicissimum, ut gaudeat beatus, non tantum de ipso Deo, sed etiam de alijs bonis creatis, præferentia de bonis actibus, & de omni executione eorum. Itaque, gaudium de omnibus istis, dicitur accidentale, comparatione ad gaudium de Deo in se, quod est gaudium substantiale beatitudinis perfectæ.

Obserua. 2

Secundo obserua, quod actus charitatis non augent habitum charitatis efficienter, sed meritorie: vt. 1. 2. fasce diximus in materia de Virtutibus. Vnde, licet ad augmentum habitus infusi non requiratur actus noster intensior, tanquam efficiens causa: requiritur tamen in eadem proportionē, ac si nos efficienter attingeremus augmentum. Adde etiam, quod premium est correlatiuum meriti: & directe datur ratione operum, seu meritorum. Quo fit, ut premium debeat esse proportionatum meritis. Imò verò est concedendum, premium esse debitum actibus meritorijs in ratione premij. Et cum in titulo questionis est sermo de operibus meritorijs minus intensius, seu remissis: nō debemus intelligere defectum aliquem in opere illo charitatis meritorio minus intenso seu remisso. Nam suppono quod talis actus minus intensus, est actus bonus omni ex parte, & supernaturalis, & rectus ex omnibus circumstantijs, & sine defectu culpæ, & à voluntate efficaci hominis iusti procedens. Verum, quia in discursu humane vite non potest homo moraliter loquēdo æqualiter semper operari: idcirco iustus homo & timens Deum, aliquando cum maiori cura & attentione operatur, aliquando verò debitam & rationabilem & sufficientem habet attentionem in ope-

ribus meritorijs perpetrandis, licet non adeo intensē operetur. Imò verò interdum impeditur à plerisque huius vite rebus, etiam non culpabiliter.

Obserua. 3

Tercio obserua, quod perfectio vite Christianæ debet considerari & attendi secundum charitatem, & secundum fructus ab ea procedentes. Nam meritoria opera, sunt charitatis fructus, & in ordine charitatis continentur. Ac proinde, vita Christiana, quæ in adimplerione diuinorum mandatorum consistit, perfectionem habet ex mandato diuinæ dilectionis & diuini amoris. Quo fit, ut in diuino amore & fructibus eius posita sit perfectio Christianæ vite. Intelligo ergo in charitate consistere perfectionem Christianæ vite, & in fructibus eandem charitatis. Et quoniam cōmuni proverbio dicitur: Obras son amores: ideo obseruatia diuinorum mandatorum pertinet ad diuinam dilectionem & charitatem, & in obseruantia eiusdem legis meritum consistit, quod est partus & fructus à charitate germinatus. Et quoniam per opus meritorium à charitate in finem vltimum relatum homo tendit in vltimū finem, & vnumquodque dicitur esse perfectum, quatenus attingit proprium finem qui est vltima rei perfectio: idcirco perfectio Christianæ vite consistit in his omnibus quæ à nobis dicta sunt. Vnde, cum perfectio substantialis Christianæ vite posita sit in adimplerione diuinorum mandatorum, & diuinæ dilectionis: sequitur, quod premium substantiale vite future quæ speramus, correspondet huic perfectioni essentiali vite Christianæ, & meritis à charitate procedētib⁹.

*Pronuntiata, & assertiones, questionis propositæ nodum explicantiæ.*

Conclu. 1.

**H**IS igitur prælibatis, est prima cōclusio. Omnis actus bonus moraliter, qui est recte rationi cōformis, habet ex omni parte debitā circūstantiā: est meritorius alicuius premij. Hanc cōclusionē insinuat D. Tho. 1. 2. q. 2. 1. art. 2. 3. & 4. Vbi probat, quod eo ipso quod aliquis actus, bonus est: pariter etiā est laudabilis, meritorius, & dignus premio apud eū qui curā gerit cōmunitatis: saltē apud Deū. Nā omnis actus bonus redūdat in gloriā Dei authoris huius Vniuersi. Itaque affirmat D. Th. 1. 2. q. 2. 1. art. 4. in fine, quod omnis actus bonus, quātū est ex ipsa ratione actus, meritorius est corā Deo. ¶ Et vt hoc manifestē intelligatur, Caieta. in eodē loco dicit, quod actus bonus, dupliciter dicitur meritorius. Vno modo, ex ipsa ratione actus boni: nēpe, quia est bonus ex obiecto, & circumstantijs. Secundo potest dici meritorius, ex parte personæ agentis: nēpe, quaten⁹ est in gratia. Primo modo omnis act⁹ bonus moraliter & à regula rationis mensuratus, est meritorius coram Deo. At posteriori consideratione, actus ex parte personæ agentis, non est meritorius coram Deo: nisi sit actus bonus hominis in gratia existens. ¶ Si obijcias: Actus non potest esse meritorius, nisi agens verē mereatur per illum actum: at nō potest mereri apud Deum, nisi existat in gratia: ergo non omnis actus bonus ex obiecto sine mala circumstantia est meritorius. ¶ Ad hanc obiectionem dico primo, quod si daretur homo in puris naturalibus, & operaretur bonū & studiosum opus morale: mereretur sanē premiū aliquod: nō quidē supernaturale.

Quia hoc sine gratia aut dono Dei supernaturali fieri non potest: & pertineret ad diuinam providentiam providere de premio illius operis. Et licet possit ostendi ratione naturali retributio bonorum & malorum: ceterum non potest demonstrari futura resurrectio aut retributio glorie, quae in Dei visione consistit. ¶ Dico secundò, quòd fieri potest quòd actus secundum se sit meritorius, & non denominet ipsum agens: si aliòqui agens est peccator, & in peccato mortali constituitur. Et idcirco, actus qui aliàs est bonus secundum se, ex parte finis peccatoris operantis ad quem est habitualiter conuersus, non habet bonitatem ultimi finis. Quare, neganda est maior obiectionis proposita. Et ratio est. Quia sicut albedo non denominat subiectum album, nisi sit extensa per totum; aut per maiorem eius partem: sic actus meritorius, quantum de se, non denominat agens quod est aversum ab ultimo fine, & Dei inimicum, & dona impiorum non probat Altissimus.

### Conclusio Secunda.

**Q**uilibet actus meritorius charitatis meretur charitatis augmentum. Hæc conclusio est contra Durandum in 1. d. 17. questione. 8. Et Sanctus Thomas iuuenis super Sententias idem sensit, quod Durandus. Imò verò Caietan. 1. 2. questione. 114. articulo octauo, contendit liberare Diuū Thomā a contradictione. Inquit enim, quòd Diuus Thomas in secundo Sententia. distinct. 17. questione. 1. art. 5. ad. 2. cum dixit, quòd non quilibet actus charitatis meritorius meretur augmentum gratiæ, sensit & considerauit augmentum gratiæ tanquam præmium concomitans. Et ideo negauit quolibet actum meritorio hominem mereri augmentum gratiæ, tanquam præmium concomitans: siquidem non statim augetur charitas. Cum verò in 1. 2. q. 14. art. 6. & in 1. 2. dixit, quòd quilibet actus charitatis meretur augmentum: locutus est de augmento gratiæ & charitatis secundum quòd potest habere rationem præmij, non solum concomitantis, sed etiam termini mediij, motus meritorij; neq; opus esse ut statim conferatur; sed suo tempore, quando homo se disposuerit. Melius igitur multò locutus est S. Tho. in Partibus, quando dixit loco citato, quòd quilibet actus charitatis quantumlibet remissus, meretur augmentum charitatis & gratiæ suo tempore conferendum. Quia non statim augetur; sed quando aliquis conatur ad huiusmodi augmentum. Hæc conclusio est valde consentanea & conformis diffinitioni Concilij Tridentini sessio. 6. cano. 3. Imò videtur mihi diffinita in eodem Concilio. Vbi sic ait: Si quis dixerit hominis iustificati bona opera ita esse dona Dei, ut non sint etiam bona ipsius iustificati merita, aut ipsum iustificatum bonis operibus, quæ ab eo per Dei gratiam & Iesu Christi meritum (cuius viuum membrum est) sunt; non verè mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, & ipsius vitæ æternæ (si tamē in gratia discesserit) consecutionem; atq; etiam gloriæ augmentum; anathema sit. Rursus probatur conclusio. Nam quilibet actus charitatis ab illa elicius, est bonus & meritorius vitæ æternæ: ergo quantum est ex

se, meretur augmentum charitatis & gratiæ. Quòd si augmentum statim non cõfetur: ob id est, quia subiectum non sufficienter disponitur per actum remissum, ut augeatur habitus qui antea erat intensior.

Sunt Theologi huius ætatis, qui dicant, quòd illa sententia S. Tho. super Sententias, quæ docuit quòd non quilibet actus meritorius hominis iusti meretur augmentum gratiæ: potest salua fide sustineri. Ceterum isti sunt iniurij Concilio: & volunt cæci permannere. Quia Concil. apertissimis verbis diffinit, anathema esse, eum qui dixerit bonis operibus non verè mereri augmentum gratiæ. Quæ diffinitio, absoluta est, & vniuersaliter tradita à Concilio: & idcirco vniuersaliter intelligenda. Quoniam vniuersaliter loquendo est catholica: & ita est hæcenus intellecta in Ecclesia Christi. Dicant iniurijs isti quod sibi placuerit. Nā nobis placet sentire cum omnibus catholicis Theologis nostræ ætatis, & cum verbis expressis Concilij. ¶ Sed dicunt prædicti Theologi, quòd diffinitio Concilij Trident. nihil determinat contra opiniones quæ inter catholicos Doctores de augmento charitatis & gratiæ, & de gloriæ merito versantur. Fateor libenter quòd nihil determinat contra eas opiniones, quæ verè sunt opiniones, & verè inter rectè sentientes versantur. Ceterum, non esset opinio, sed temeritas, asseuerare, quod homo iustus quolibet actu meritorio charitatis facto per Dei gratiā & Iesu Christi meritum, non verè meretur augmentum gratiæ & charitatis. Quia id docent Catholici Theologi: & meo iudicio, quia hoc planè dicit Concil. in præfata sessione sexta, canone 3. ¶ Sed obijcies. Mens Concilij secundum communem regulam Theologorum sumi debet ex intelligentia erroris quem intendit damnare & destruere: ergo cum Lutherano error sit, quòd omnes sunt æqualiter iusti per iustitiam Christi extrinsecam, & quòd opera iustorum solum sunt signa adeptæ iustitiæ, per solam fiduciam certam de misericordia Dei, non imputantis peccata propter iustitiam Christi: sequitur, quòd Concil. directè solum determinat contra prædictum errorem Lutherano; & nihil aliud. ¶ Respondeatur, quòd Lutherani non tantum errant in eo quòd docent, iustos omnes esse æqualiter iustos per extrinsecam iustitiam Christi: verum etiam errant, in eo quòd affirmant, quòd in quolibet opere homo iustus quāto magis se iustificat, peccat. Et quidem contra hunc errorem diffinit Concil. directè, quòd homo iustus ex operibus meritorijs à gratia & charitate procedentibus non peccat; sed meretur gratiam, gloriam & augmentum gratiæ & gloriæ. Tantum abest, quòd iustus peccet in huiusmodi operibus à charitate & gratia procedentibus. Et sanè Concil. perpendens hæreticorum insaniam, & cognoscens valorem operum, quæ ab homine iusto fiunt per Dei gratiam inherētem, & Iesu Christi meritum intendit diffinire, quantum bonitatis & virtutis atq; excellentiæ habeant bona opera & merita iustorum; & ad quæ præmia se extendant. Et ob id in prædicto Canone dicitur, hominibus iustificatis bona opera ita esse dona Dei, ut etiam sint bona merita ipsius iusti. Et hæc eadem ait talia esse, ut illis iustus verè mereatur augmentum gratiæ, vitam æternam, & ipsius vitæ æternæ (si tamen in gratia discesserit) consecutionem; atq; etiam gloriæ augmentum. Et rogare mego à contradictoribus: An sit

Obiectio.

Solutio.

Catholi



Catholica doctrina, dicere quod bona opera meritoria à charitate & gratia procedentia, relata in finem supernaturalem, qualia sunt quæ fiunt per Dei gratiam, & Iesu Christi meritum, vt Concil. asseuerat; sunt meritoria augmenti gratiæ & vitæ æternæ? Et: An hæc doctrina contradicat Lutheranis dicentibus, quod in quolibet opere iustus peccat, quanto magis se iustificat? Quod si respondeas, necessariò respondere teneris, prædictam doctrinam contrariam esse Lutheranorum furori, & catholicam quidem esse: per quam aperitur valor meritorum, & operum procedentium à gratia & à charitate in homine iustificato. Age ergo candide Lector, & præfatam conclusionem vt catholicam amplectare: & quæ diximus pro interpretatione Concilij & veritatis, perpende. ¶ Obserua tamen, quod licet quolibet opere meritorio à charitate & gratia procedente per Iesum Christum, & minus intenso ipso habitu, mereatur iustus charitatis augmentum, quantum est ex parte actus meritorij: non tamen statim recipit iustus illud augmentum in via, quando meritum est minus intenso ipso habitu. De quare paulò infra fasè dicemus: interim tamen pio & iusto silentio tacebis.

### Conclusio Tertia.

**N**on est prorsus improbilis, (extra scholam S. Thom.) sententia illa quæ affirmat quolibet actu meritorio, à gratia & charitate procedente, minus intenso, aut remisso, gratiam & charitatem statim augeri. Hæc conclusio facillè intelligitur, si semel intelligamus quod quilibet actus charitatis meretur augmentum charitatis, vt S. Thom. expressè docet 2. 2. q. 24. ar. 6. Vbi etiam subiungit in corpore articuli, quod quilibet actus charitatis meritorius disponit ad charitatis augmentum: & quod charitas non augetur effectiue, sed meritorie. Ex quo ita colligo augmentum. Quolibet actu charitatis non solum homo meretur augmentum, verum disponitur ad eiusdem charitatis augmentum: ergo statim recipit illud augmentum charitatis infuse. Patet consequentia. Quia posita dispositione debita, introducitur forma: sed posito merito augmenti (vt inquit D. Thom.) disponitur homo ad charitatis augmentum: ergo statim ponitur etià ipsum augmentum. ¶ Si dicas, quod licet quolibet actu meritorio disponatur iustus ad augmentum, non tamen quolibet actu iustus proxime disponitur & proportionatè ad augmentum: Contrà, sic argumentor. Nam si vt statim donetur augmentum, requiritur non solum meritum illius, verum etiam proportionata & æqualis dispositio cū ipso augmento charitatis, sequitur, quod nunquam augmentum illud dari poterit, quamuis actus præcedentes minus intensi illud promeruerint. Probat sequela. Quoniam omnis quantitas augmenti quod de facto actualiter cōfertur iustis, respondet secundum æqualitatem proportionis præsentis dispositioni, quæ est proxima & proportionata cum tali augmento: sed iam tunc illa talis dispositio proportionata & adæquata meretur tantum augmentum: ergo nihil superest aut remanet in quâritate, augmenti, quod respondeat quâ præmiū actibus præcedentibus

charitatis minus intensi seu remissis; siquidè tota illa quantitas augmenti proportionatur & adæquatur cum præsentis dispositione & merito. Et cōfirmatur. Quia si tunc temporis quando homo in feruentiorè actum prorumpit, quàm erat habitus præexistens (vt si verbi gratia habebat antea habitum vt quinq; & habuit actum charitatis minus intensum seu remissum, vt duo: & postea prorumpat specialiter à Deo adiutus in actu dilectionis feruentiorè vt sex) tunc est necessarium argumentum; & euident. Quoniam si cum illa dispositione actus feruentioris vt sex, conceditur & datur augmentum habitus maius quàm vt sex, nempe vt octo; ita quidem, vt duo gradus concedantur & dentur propter meritum præcedentis actus vt duorum non seruatur proportio augmenti cum dispositione præsentis. Et consequenter, non oportebat expectare vt homo prorumperet in feruentiorè rem actum, vt esset proportionata quantitas augmenti cum quâritate dispositionis. Quia hoc non est necessarium, neq; requiritur, si est verum, quod postea semper homo recipit maius augmentum, quàm respondet præsentis dispositioni ipsius meritis & operantis. Hoc sanè argumentum planè ostendit, non esse improbabile asseuerare, quod quolibet actu meritorio procedente à gratia & charitate, etiam minus intenso & remisso, statim augetur gratia & charitas. Et aduersarij non plenè dissoluunt efficaciam huius argumenti, dicentes, quod intensio augmenti in casu posito, potest respondere simul præsentis quidè actui, tanquam merito & dispositioni adæquatè: præcedenti verò actui remisso, tanquam dispositioni imperfectæ. Primò, quia illud augmentum vt octo, non correspondet dispositioni illius actus feruentioris vt sex: quia augmentum vt octo, per duos gradus excedit dispositionem vt sex. Secundò, quia si illi duo gradus augmenti modò respondent actui præcedenti remisso secundum dispositionem & intensiorem quam habebant; nulla profectò est ratio cur modò dentur, & non antea: quia semper est in illis solum dispositio vt duo. Imò verò rationabile satis est, vt quoniam charitas augetur meritorie per actus: si ille actus præcedens meretur augmentum vt duo, & habet dispositionem proportionatam ad duos gradus augmenti, quod statim donetur. Tertiò probatur hæc sententia. Quoniam si homo moriatur postquàm exercuit innumeros actus charitatis minus intensos ipso habitu; sicut moraliter plerunq; contingit in discurfu humanæ vitæ: recipiet nihilominus maiorem gloriam, quàm si non exercuisset aut non produxisset actus illos minus intensos & remissiores ipso habitu. Igitur in hac vita recepit augmentum gratiæ: & per consequens augmentum charitatis. Probat consequentia. Quia gloria commensuratur gratiæ quam habuit iustus in hac vita. Et fauet illud ad Rom. 6. Gratia Dei vitæ æterna. Secunda autem cōsequetia patet. Quia gratia & charitas proportionantur in hac vita: est nanque habitus gratiæ, veluti essentia quædam supernaturalis, & habitus charitatis, veluti potentia, ad operandum circa finem. Quartò probatur. Nam si ad augmentum habitus charitatis requiritur actus intensior habitu, maxime esset, quia actus charitatis efficienter concurrat ad illud augmentum: sed actus meritorius non concurrens effici-

cienter ad illud augmentum; ut latè diximus. 1. 1. in materia de Habitibus & virtutibus, ex sententia D. Thom. ergo ad augmentum charitatis non requiritur necessàriò actus intensior. Consequentia est nota. Et maior probatur. Quia tota ratio cur calidum ut duo, non potest producere calidum ut tria; est, quia à proportionè minoris inæqualitatis non fit actio, ut Philosophi concedunt; igitur ubi actus non efficienter augeat habitum, non requiritur quòd sit intensior ad hoc ut augeatur ipse habitus. Et cõfirmatur. Quia meritum est dispositio moralis ad præmiũ: sed nõstri actus veræ charitatis, etiam remissi, sunt proportionata merita ad augmentum charitatis; quia teste S. Tho. quolibet actu charitatis meremur augmentũ charitatis, sicut meremur vitam æternam: ergo quilibet actus charitatis est dispositio sufficiens in genere moris ad augmentum ipsius habitus: & per consequens statim augeatur. Quintò probatur. Si aliquis, verbi gratia habeat charitatis habitum intensum ut quatuor; & ex auxilio Dei prorumpat in actum feruentiorem ut quinque; statim recipit augmentum habitus, & efficitur intensior; ergo si alius qui habet charitatem ut sex, producat actum charitatis ut quinque; statim recipiet augmentum quod verè meretur per talem actum ut quinque. Pater consequentia. Quia non debet esse peioris conditionis iustus ille, qui habet intensiorem habitum charitatis: si producat æqualem actum meritorium intensum ut quinque; quàm ille, qui producit æqualem actum, habens minorem habitum charitatis.

Soto & Victoria.

Magister Victoria in relectione de augmento charitatis planè defendit, quòd statim atque homo meretur augmentum gratiæ & charitatis, etiam per actus remissos; statim de facto confertur homini huiusmodi augmentum gratiæ & charitatis sine aliqua temporis mora. Et Pater Soto in. 4. d. 1. q. 1. artic. 2. pariter dicit, quòd si Petrus verbi gratia habeat gratiã ut duodecim; & exerceat unum actum meritorium intensum ut octo: tunc augeatur illi gratia de nouo per octo gradus; & ita habebit gratiam ut viginti statim. Et fundamentum apud hos Theologos est. Quoniã gratia est acceptatio ad gloriam: sed homo propter actum illum meritorium est acceptus ad maiorem gloriam, scilicet usque ad viginti gradus gloriæ: ergo similiter habet de facto viginti gradus gratiæ & charitatis. Hæc opinio quam defendunt Soto & Victoria, non est improbabilis; ut diximus: imò verò probabilis. Cæterum fundamentum positum, non est satis certum: sed indiget magna explicatione. Quoniã immediatè & formaliter gratia non est acceptatio ad gloriam. Quia illud est acceptatio ad gloriam, propter quod per se primò & immediatè datur gloria: at gloria datur immediatè propter merita: ergo gratia formaliter per se immediatè nõ est acceptatio ad gloriam. Verum tamen est, quòd gratia est radix omnium meritorum: & consequenter gratia mediatè & radicaliter est acceptatio ad gloriam. Vnde, quando Paulus dixit: Stipendium peccati mors, Gratia Dei vita æterna: etiam intelligit, quòd vita æterna non contingit sine diuinò auxilio & gratia, quæ non datur ex viribus nostris. Sed de hac re, & quo pacto defendi possint Pater Soto & Victoria: infra dicemus in discursu huius controuersiæ. Denique hanc tertiam con-

clusionem tenet Gabriel in. 1. dist. 17. q. 4. & Ioann. Maior distinct. 1. 1. quæst. vnica.

### Sententia propositæ conclusionis tertiæ, amplius explicatur et defenditur.

**H**Ac nostra ætate plerique sunt Theologi doctissimi, etiam ex familia D. Tho. inter quos sunt Pater Victoria, & Pater Soto; quos supra retulimus: qui censent, probabilius esse dicere, quòd charitas statim augeatur per quemcunque actum meritorium, etiam remissum. ¶ Et ut hanc rem intelligas, observa, quòd actus charitatis in ordine ad eius augmentum, duobus modis potest considerari. Primò quidem, in quantum est dispositio connaturalis ad illud augmentum. Secundò verò, in quantum talis actus charitatis habet rationem meriti respectu ipsius augmenti. Et quòd hæc duo sint distincta, planè constat: quia vnũ potest esse sine altero. Nam fides informis & spes informis augentur per suos actus; non quia sint meritorij talis augmenti (nam sine gratia & charitate nullũ potest esse meritum) sed quia sunt connaturales dispositiones ad illud. At verò actus aliarum virtutum etiam acquirarum in homine existente in gratia & charitate causant augmentum gratiæ; non quidem tanquam dispositiones connaturales: sed per modum meriti. Ex quibus satis liquet, aliud esse disponere ad augmentum, & aliud illud mereri. ¶ S. Thom. solum considerauit actus charitatis primo modo, hoc est, in quantum sunt dispositiones connaturales ad augmentum: & idcirco asseuerauit, quòd actus illi non augent actualiter ipsum habitum, nisi sint intensiores. Rationem vero meriti quæ reperitur in illis actibus in ordine ad augmentum, credidit regulandam esse & modificandam secundum regulam naturalem. Ac proinde, sicut actus remissi habituum acquiritorum, vel fidei & spei informis, disponunt ad augmentum habitus; tamen non augent illum, nisi adueniat actus intensior: ita similiter actus remissi seu minùs intensi charitatis, licet disponant ad augmentum, & illud mereantur; tamen non augent actu & de facto statim, quousque homo iustus per actum feruentiorem coneretur ad augmentum. Cæterum, proposita sententia, quæ asserit quòd per quemlibet actum meritorium statim charitas augeatur, considerat actus charitatis utroque modo: nempe, tam in ratione dispositionis, quàm in ratione meriti. Et idcirco dixit, non esse expectandam maiorem intensiorem: sicut expectatur in habitibus acquiritis, qui non augentur meritorie; sed efficienter & dispositiue per proprios actus, tãquam per causas naturales. Ex quo colligitur, perperam Durandum sensisse in. 1. d. 17. q. 8. quòd charitas non augeatur per actus remissos: bene tamen per actus æquè intensos. Nam si consideretur augmentum in ratione meriti, nõ solum fieri poterit per actus æquè intensos: sed etiam per minùs intensos, seu remissos. Si verò consideretur secundum rationem dispositionis & causalitatis naturalis; non magis augebitur per actus æquè intensos, quàm per actus remissos: sed solum per intensiores, ut fit in habitibus acquiritis. Legendus est de hac re Caietanus. 1. 1. q. 53. articulo. 3.



ticulo. 3. &c. 1. 2. q. 24. ar. 6. Profectò, qui facit actum bonum charitatis minus intensum seu remissum, de facto meretur augmentum ipsius charitatis, & est car-  
pax illius: ergo cõferetur ei statim. ¶ Si dicas, q. hoc nõ  
ita contingit, vt seruetur in augmento charitatis pro-  
portio inuenta in augmentatione habitũ acquisito-  
rũ: Contra argumentor. Quia hæc proportio non ser-  
uatur in plerisq; alijs: igitur non est inconueniens q.  
nec etiam in hoc seruetur talis proportio. Consequen-  
tialiquet. Antecedens probatur. Nam primò, propor-  
tio illa in eo deficit, q. habitus acquisiti effectiue au-  
gentur ex actibus nostris: charitas verò, non effectiue  
augetur, sed meritoriè. Secundo, deficit in eo quòd  
acquisiti habitus nõ augentur, nisi per proprios actus  
ab ipsis elicitos: at verò charitas augeri potest per act.  
aliarũ virtutum ab ipsa imperatos. Quia omnes sunt  
meritorij: vt postea dicemus. Si ergo charitas & habi-  
tus acquisiti non proportionantur in modo causan-  
di augmentũ, nõ erit mirabile q. neq; etiã proportio  
nentur in tẽpore quo tale augmentũ est cõferendũ.  
Præterea, actus remissus contritionis & charitatis est  
dispositio sufficiens ad recipiendũ statim habitum  
charitatis & gratiæ, in eo qui illũ nõ habet: ergo pari-  
tatione erit dispositio sufficiens ad recipiendũ statim  
augmentũ quod non habet. Rursus, si Deus nõ statim  
tribuit augmentum, interrogo: Quando tribuit?  
Si dicas, q. quãdo fuerit actus intensior: cõtra hoc fa-  
ciunt duo argumẽta, in probationem tertiæ conclusi-  
onis posita. Et præterea arguitur. Nã potest contin-  
gere q. aliquis per totã vitam non operetur actũ fer-  
uentiorẽ: ergo nunquã recipiet augmentũ debitũ illi  
actui meritorio remisso. Sanẽ, dicere q. recipiet illud  
in fine vitæ: videtur voluntariè dictum, & sine funda-  
mento, vt Pater Victoria loco citato ait. Imò videtur  
contradicere D. Petro. 2. cano. c. 3. cùm ait: Non tar-  
dat Deus promissionẽ suã, sicut quidã existimãt, &c.  
Potissimè, cùm Deus sit valde magnificus & libera-  
lis, & valde propensus ad præmiandũ: ergo nõ videri-  
turratiõni consonũ, dicere q. differat vsq; ad finem  
vitæ tale augmentũ, quo viuens iustus potest magis  
ac magis in virtute proficere. Tandem, actus charita-  
tis intensus solũ disponit ad augmentũ sibi corre-  
spondens, perinde ac si non præcessissent actus illi mi-  
nus intensi: igitur ad præsentiam illius, ex vi talis dis-  
positionis non dabitur augmentũ correspondens acti-  
bus remissis: & consequenter, non est improbableẽ,  
dicere q. statim cõferetur illud augmentum.

### Obiectiones contra præfatam conclusio- nem tertiam.

**P**roposita sententia plures habet & difficiles ra-  
tiones contra se: & ob id à plerisq; censetur im-  
probabilis. ¶ Primò. Quia si quolibet actũ charitatis  
meritorio augetur statim charitas, sequitur q. quo-  
tiescunq; augetur talis habitus charitatis, fit augmẽ-  
tum secundum totam latitudinem intensiõis actus:  
ita videlicet, vt si actus fuerit intensus vt vnum, & ha-  
bitus præexistens erat vt quinque, intenditur vsque  
ad sex gradus. Et pari ratione, si actus est intensus vt  
sex, & habitus erat antea vt quinque: augmentum ha-  
bitus fiet vsque ad vndecim gradus. Et rursus, si idem

homo iustus habeat actum vt duodecim: tunc fiet  
augmentum habitus vsque ad viginti tres gradus.  
Quòd si idem homo habuerit actum æqualis inten-  
sionis cum tali habitu, duplicabitur intensio habitus:  
& ita breui tempore fiet augmentũ habitus incredi-  
bile. Quòd vero hoc inconueniens teneatur conce-  
dere præfata opinio Nominalium: probatur. Quia si  
operanti vt vnum, datur augmentũ habitus vt vnum,  
supra quinque gradus, quos antea habebat: dici nõ po-  
test, q. operanti actum intensum vt sex, detur augmẽ-  
tum habitus solũ secundũ excessum vnus gradus.  
Quia aliàs non esset melioris cõditionis ille qui ope-  
ratur actũ vt sex, quàm ille qui operatur actũ vt vnum.

¶ Præterea. Si præfata Nominaliũ sententia non est  
improbabilis, sequitur quòd post iustificationẽ ho-  
minis, quando homo exercet habitus infusos, quo-  
modolibet operetur, siue intensè, siue remissè; sem-  
per habitus est intensior quàm actus. Probatur seque-  
la. Quoniam si iustus habet infusum habitũ vt quin-  
que, eliciat actũ vt vnum: iam habitus fit vt sex. Et si rur-  
sus eliciat actũ vt sex, iam habitus fit vt duodecim. Et  
mirabile est, quòd in instanti iustificationis seruetur  
æqualitas proportionis inter intensiõnẽ actus & ha-  
bitus, & q. postea in augmento nõ seruetur ista pro-  
portio. Neq; potest huius differentia sufficiens ratio  
assignari. ¶ Tertiò obijciunt authores oppositæ sen-  
tentia: q. præfata opinio debet concedere hoc incon-  
ueniens: nempe q. nulla est proportio inter augmen-  
tum habitus charitatis, factum in vnico instanti per  
actum charitatis, & inter augmentum eiusdem habi-  
tus per actum charitatis eiusdem intensiõis exerci-  
tũ in aliquo tempore continuo determinato. Quia  
iuxta præfatam sententiam sequitur, q. augmentum  
per cõtinuationem actus factũ, superat in infinitum  
illud augmentũ, quòd fit per actũ exercitiũ in vno in-  
stanti. Et consequenter, qui continuat actum illũ cha-  
ritatis, recipiet gloriam infinitè superantem gloriam  
alterius qui in vnico instanti dilexit: quòd est impos-  
sibile. Quòd verò sequatur hoc inconueniens, iuxta  
præfatam sententiam Nominalium: ostẽdo. Sint ver-  
bi gratia Petrus & Paulus cum æquali habitu gratiæ  
& charitatis vt quinque, & eliciat Petrus in instanti  
actum intensum vt quinque, Paulus verò eliciat actũ  
eiusdem intensiõis, & perseueret in illo & in diuina  
dilectione non per instantes duntaxat, sed per integrã  
horam: tunc in fine horæ Paulus habebit augmentũ  
charitatis in finitum secundum intensiõnẽ habitus.  
Quòd probò. Quia habitus charitatis Petri, duplica-  
tus est propter æqualem actum exercitiũ in vno instã-  
ti: sed nulla est proportio instantis ad tempus: ergo  
propter actum charitatis æqualis intensiõis exerci-  
tũ & continuatum in tempore, nulla erit propor-  
tio. ¶ Ad hoc argumentum aliqui respondent, esse  
calulatorium. Et quòd pari ratione probaretur, q.  
mobile secundum locum, pertransiret infinitum  
spatium in quolibet tempore; siquidem sunt infini-  
ta instantia in tempore, & in quolibet instanti mobi-  
le est in alio loco quàm antea: & nihilominus in fine  
temporis determinati non pertransiuit nisi finitum  
spatium. ¶ Contra hoc adhuc vrget argumentum  
factum. Et vt efficacia argumenti apertissimè cõ-  
stet, interrogo eos qui sequuntur Gabrielem, Sorũ,  
& Victoriam: vt gratia exempli, ostẽdant nobis pro-  
portionem

Secundum.

Tertium

Argu. 1. con-  
tra cõclus. 3.

Replica.

portionem illam finitam, quam dicunt esse inter augmentum charitatis quod sit in tempore, & inter augmentum quod sit in instanti in casu proposito. Nā si est proportio finita, sit centupla, vel millesima; & disputandi gratia, sit centupla; & sic arguuntur. Sit alius tertius, verbi gratia Ioannes, qui in eodem propositus tempore quo Paulus diligit Deum, habeat centum & viginti actus dilectionis instantaneos eiusdem intensiōis, ut quinque inter ceteros & diuisos seu interpollatos. (Quoniam nullum instans est immediatum alteri.) Tunc est argumentum. Sequitur ex sententia proposita Nominalium, q. Ioannes sit melioris conditionis, quam Paulus qui toto tempore horæ perseverauit in actuali dilectione Dei. Cōsequens est plusquam falsum: ergo. Sequela probatur. Quia Ioannes meretur augmentum ut centum & viginti Paulus vero solum meretur centuplum supra meritum Petri. Falsitas autem cōsequētis probatur quanta sit. Quoniam quotiescūque verificabatur in quolibet instanti q. Ioannes merebatur, etiā verificabatur q. Paulus tunc merebatur, si quidem diligebat Deum cum eadem intensiōe & præterea in pluribus alijs instantibus eiusdem horæ merebatur Paulus, quando non merebatur Ioannes: ergo euidenter patet q. Paulus est multo melioris conditionis, quam Ioannes. Profecto viris cordatis prudentibus & spiritalibus esset ridiculum asserere q. est maioris meriti multiplicare actus dilectionis intra idem tempus, quam continuate unum actum dilectionis eodem toto tempore: quia cōtinuatio est difficillima, quādiū sumus in hac mortali vita. Volo præterea fortius rem hanc vrgere, & vobis dare gratis & concedere, q. Ioannes in quolibet illo suo actu dilectionis plus mereatur quam Paulus pro singulis instantibus, in quibus se exercet in dilectione continuando eundem actum: quod videtur ridiculum. Nihilominus sic arguuntur, & ostendo q. Paulus in tota hora plus mereatur quam Ioannes. Quoniam excessus cuiuslibet actus Ioannis in ratione meriti ad meritum correspondens dilectioni Pauli pro singulis instantibus factæ, in quibus exercetur Ioannes, non est infinitus excessus: ergo erit proportionabilis aliqua proportionē dupla, aut tripla, &c. Sit ergo decupla tunc arguitur, Tota illa proportio decupla singulorum actuum Ioannis, superabitur per exercitiū dilectionis Pauli in alijs instantibus, in quibus Ioannes nihil operabatur: ergo. Patet cōsequētia euidenter. Quia illa instantia nō sunt determinata, & cuilibet respondet certū augmentum. Nā dicere q. sunt aliqua instantia, in quibus nullū meritū respōdet exercitio actus: nō satisfaciunt. Quia pari ratione diceretur, q. nullū meritū est in exercitio alicuius instantis temporis dilectionis cōtinuatæ: quia nō est maior ratio cur in hoc instanti mereatur, & non in alio.

### *Solutio ad prædictas obiectiones.*

Ad primum

**A**d primum argumentum ex obiectionibus nunc propositis, respōdetur, cōcedēdo sequelam: nēpe, q. quotiescūq. augetur habitus charitatis, sit augmentum secundū totā latitudinem meriti. Nam charitas non augetur effectiue per nostros actus: sed meritorie. Et cōsequēter, in augmento charitatis nō debemus attendere ad proportionē intensiōis: sed ad rationē

meriti. Et ob id diximus, q. actus virtutū in homine existente in gratia causant augmentum gratiæ, nō inquantū sunt dispositiones cōnaturales ad illud: sed per modū meriti. Et hoc cōcedere, nō est incōueniens, loquēdo cōsequēter ad prædictā opiniōem. Nā meritū & præmiū sunt correlatiua: ergo quātū fuerit meritū augmenti, tantū erit augmentum & præmiū. Profecto, quātū est meritū alicuius, tanta est gloria eius: ergo tanta est gratia & charitas. Quia hæc tria semper proportione nātur. Sane, si non fieret augmentum secundū totā latitudinem meriti, sequeretur q. multa bona opera manerent sine premio. Nā multi actus remissi sunt, qui neque secundū intensiōem, neque secundū rationē meriti, sunt æquales cū habitu charitatis: ergo si solū datur augmentum penes excessum, oēs illi actus meritorij manebunt frustrati suo debito premio. ¶ Dico secundū, q. qui exercuerit plures actus charitatis aut virtutis ex diuino amore, semper magis ac magis augebitur charitas illius: nō tamē fiet meritū illi: incredibile: & sic neque augmentum erit incredibile. Adde etiā, q. qui cū minori intensiōe operatur & cū minori voluntate, minus habet de ratione meriti. Nā quāuis quilibet actus augeat charitatem tamē actus remissi, nō sunt meritorij, ut perueniat homo ad illā immensitatem & excessum charitatis, qui in argumento insinuat. ¶ Dico rursus, q. valor operis & valor meriti nō est cōsiderandus geometricè, secundū proportionē istorū graduū: sed est cōsiderandus moraliter, in genere valoris, secundū excellētiā quā habet. Et sic, breui tempore nō fiet augmentum incredibile: sicut calculatorij argumentum cōtendit. Et regulariter loquēdo quātū ad ea quæ moraliter cōtingunt in humana vita, si quis diu perseverat in diuina gratia, licet aliquādo exerceat opera minus intensæ charitatis: tamen sepe exercebit opera maximi amoris, & iuxta dilectionē quā habet. Nā charitas illa quæ in ipso iusto est inclusa, sollicitabit illum, ut ardeat Deū amare: & ne sit otiosa in operibus suis.

Dico. 1.

Dico. 2.

Ad secundū

Ad secundū respōdetur, negādo sequelā. Et ad probationē dico, q. sicut in instanti iustificationis seruatur æqualitas proportionis: ita & pariter seruatur in augmento. Diximus etiā supra, cōclusionē tertiam, in illius progressu, q. actus charitatis respectu augmenti potest cōsiderari & inquantū dispositio cōnaturalis ad illud, & inquantū habet rationē meriti respectu ipsius augmenti. Et licet in instanti iustificationis, quādo primo incipit homo esse iustus, habeatur respectus ad cōnaturalitatem dispositionis: quia prima cōtrictio nō cōsideratur ut meritoria primæ gratiæ & charitatis: tamen in augmento, ubi actus charitatis causant augmentum gratiæ per modū meriti, & virtutes acquiruntur in homine existente in gratia causant augmentum gratiæ, non tantū dispositiones cōnaturales, sed per modum meriti: alia prorsus est ratio diuersa. Quo fit, ut aliud sit disponere ad augmentum, & aliud illud mereri. Nā primū, sit in prima iustificatione: secundū verò, reperitur in augmento. Præterea, seruatur æqualitas, sicut in prima iustificatione: in hoc sensu, q. sicut quilibet actus cōtritionis quātumcūq. remissus, si verè est actus cōtritionis & charitatis, est sufficiens dispositio ad recipiendū statim habitū charitatis & gratiæ, in eo qui illū nō habet. Ita pari ratione, cū charitas & gratia augeatur meritorie, & nō effectiue: quilibet actus meritorius est sufficiens dispositio ad recipiendū statim augmentum.



augmētū quod nō habet. Et sic soluitur planē argu-  
mentum.

Adtertium.

Ad tertiu dico primō, q. hoc argumētū est calcula-  
toriu. Et pariter etiā in plerisq; militat contra eos qui  
tenēt, q. nō quolibet actu augetur gratia; quāuis quo-  
libet actu meritorio, etiā remissō, mereatur iustus au-  
gmentū gratiæ & gloriæ. Nā si quolibet actu merito-  
rio, etiā remissō, iustus meretur augmētū gratiæ cha-  
ritatis & gloriæ, vt S. Tho. 2. 2. q. 24. ar. 6. concedit, &  
Concil. in sinuat loco citato: sequuntur etiā duo in-  
cōuenientia. Nā primō sequeretur, q. plus meretur ius-  
tus per actus intercisos eiusdē intentionis, & inter-  
pollatim factos per spatiū vnius horæ; quā alius ius-  
tus cū eādē intentione operans æqualiter conti-  
nuū, & nō interpollatim, neq; se distrahēdo: quod est  
incredibile. Et fiat argumētū simile mutatis quæ mu-  
tanda sunt: & fiet manifestum id ipsum quod dico.  
Imō verō pariter sequeretur, q. esset melioris cōditio-  
nis ille qui operatur per plures actus remissos eiusdē  
intentionis, quā ille qui operatur cōtinuē & sine in-  
termissione in spatio totius horæ. Rursus sequeretur  
etiā cōtra eandē sententiā D. Tho. q. ille qui operatur  
cōtinuē & sine interruptione aliqua, habet in fine ho-  
ræ infinitū meritū: quod est aperte falsum. Et hoc nō  
solum militat cōtra Nominales: sed etiā cōtra D. Th.  
Quod quidē fiet manifestū, si iterū cōficiatur argu-  
mentū propositū. Et pariter etiā sequeretur, q. nulla  
esset proportio inter meritū præmij quod quis mere-  
tur propter cōtinuationē actus, & inter meritū præ-  
mij quod meretur alius propter multiplicationē in  
duobus instātibus, vel in pluribus. ¶ Dico secūdō, q.  
valor meritoriu nō est cōsiderandus penes geometri-  
cā proportionē & gradualē: sed est cōsiderandus mor-  
raliter. Nā stat actū aliquē esse magis intensū, & mi-  
nus meritoriu: vt infra interpretaturi sumus. ¶ Dico  
tertiō, q. pari ratione probaretur (quidquid dicat ad-  
uersarij) q. mobile secūdū locū, pertrāsiret in finitū  
spatiū in tēpore vnius horæ: siquidē sunt infinita in-  
stātia in tēpore, & in quolibet instanti mobile est in  
alio loco quā antea: & nihilominus in fine horæ non  
pertrāsiret nisi finitū spatiū. Et pariter sequitur, q.  
nulla esset proportio ex parte quāritatis inter morū  
cōtinuū factū intra spatiū vnius horæ, & inter morū  
discōtinuū factū intra eādē horā. Quia nō essent pro-  
portionabiles: si argumētū hoc ab aduersarijs factū  
tertio loco aliquid probaret. Neq; hæc solutio est in-  
digna Philosopho, vt illi dicunt: imō est illi maximē  
cōsentanea, tam in 4. quā in 6. Physicorū. Modō  
tamē nō vacat omnia hæc perlustrare: quia esset lon-  
gissimū, & fastidiū generaret. ¶ Ad replicas verō huius  
argumēti, quæ pariter calculatoriæ sunt, euidentem  
assignabimus solutionē infra in hac disputatione in  
solutione obiectionū & argumētōrū cōtra octauam  
cōclusionē. Interim dico, q. nō est grāde incōueniēs,  
dicere q. ille qui exercet plures actus dilectionis, cum  
æquali intensiōe intra spatiū vnius horæ, tantū mere-  
tur, sicut ille qui cōtinuū operatur intra horā. Quia il-  
le qui interpollatim agit, & iterū redit ad opus, in ipsa  
reditione inuenit difficultatē, secūdū quā de nouo  
aliquid meretur: & per eā potest exæquare conti-  
nuationē meriti ab altero factā. Ita, vt tantū bonū sit  
de nouo iterū redire ad opus dilectionis, imō fortē  
maius, quā bonū cōtinuationis, quod est in opere cō-

Dico 2.

Dico 3.

Ad replicā.

tinuē exercito. Sunt enim varia huius sæculi negotia,  
& quibus dū distrahitur homo, difficile est redire ite-  
rū atq; iterū ad Dei contemplationem, & amorem.

### Quarta Conclusio.

**P**er opera virtutū moralium, siue illas infuse sint, si-  
ue acquisitas; meretur homo augmētū gratiæ &  
charitatis, & consequēter augmētū gloriæ essentialis:  
siue opera illa meritoria procedāt ex actu charitatis  
minūs intenso, siue remissō, siue feruētiore: si tamen  
opera illa procedāt ex actu charitatis dirigentis ea ad  
finē ipsum charitatis. Etenim si quis in gratia existēs  
bonū opus morale rectē rationi cōsonū exerceat, &  
nō referat illud, saltē virtualiter, in finē supernaturalē:  
nō meretur augmētū charitatis aut præmij essentia-  
lis. Quocirca, sentiēdum est, q. charitas nō solū auge-  
tur per actus meritorios à se elicitos: sed etiā per actus  
cuiuscunq; alterius virtutis à se imperatos. Hanc con-  
clusionē pleriq; tenēt ex familia D. Tho. inter quos  
est Pater Victoria in relectione de augmēto charita-  
tis. Cū ergo actus charitatis sint duplices, quidā elici-  
ti, vt dilectio Dei & pximi; alij verō, imperati, vt sunt  
actus aliarū virtutū, quādo per charitatē in vltimū fi-  
nē ordinātur: nō est parua difficultas, An charitas au-  
geatur solū per actus meritorios qui eliciuntur ab illa,  
vel vtrū augeatur etiā per actus imperatos? Et quidē  
Magister Cano olim credidit, charitatē solum auge-  
ri per actus elicitos. Quia virtus acquisita, verbi gratia  
fortitudo, nō augeatur per actū ab alia virtute elicitū:  
ergo pari ratione charitas nō potest augeri, neq; auge-  
tur, per actū elicitum à fide, vel spe, seu ab alia virtute.  
Hæc cōsequētia videtur nota ex paritate rationis. Et  
antecedēs persuadetur. Quia ex eisdē actibus genera-  
tur & augeatur virtus: sed nō generatur ex actibus ab  
alia virtute elicitis: ergo neq; augeatur. Sanē, fides &  
spes meritorie augentur, sicut charitas: sed fides non  
augeatur per actū ipse, neq; ē cōtra: ergo par ratio vide-  
tur esse de charitate. Contra Patrē Cano militat quar-  
ta conclusio posita. Charitas enim nō solū per actus  
à se elicitos meritorios augeatur: verum etiā per actus  
cuiuscunq; alterius virtutis à se imperatos. ¶ Probat.  
Quilibet actus à charitate imperatus meretur aug-  
mentū ipsius charitatis: ergo si excesserit habitū, au-  
gebit illā. Antecedēs patet. Quia cū quilibet actus  
charitatis mereatur augmētū gloriæ, vt fide constat:  
sequitur, q. meretur etiā augmētū gratiæ & charita-  
tis. Præterea, quando actus elicitus ab habitu vitioso  
imperatur ab alio: vt quando quis fornicatur vt fure  
tur: actus ille elicitur ab intemperantia, & imperatur  
ab iniustitia: non solum augeatur per illum habitus à  
quo elicitur, sed etiā ille à quo imperatur. Imō verō  
magis augeri videtur habitus imperas, quā eliciēs.  
Quia licet ille actus sit materialiter intemperatiæ: est  
tamen formaliter actus iniustitiæ. Ita dicit D. Thom.  
questionē vnica de virtutibus in cōmuni arti. 1. o. ad  
1. o. Et hac ratione Aristot. ait, q. ille homo potius est  
fur, quā mœchus. Itē, amicitia inter homines auge-  
tur per quæcunq; obsequia mutuō exhibita, etiam si  
non ab amicitia immediatē eliciantur: dū tamē ab ea  
imperentur: ergo etiā charitas augeatur per quæcunq;  
opera à charitate imperata: cū sit charitas amicitia  
quædā inter Deum & homines. Et cōfirmatur. Quia  
cū charitas meritorie augeatur, solum videtur ha-  
ben-

bendatio ad quantitatem meriti: & non vtrum opera eliciantur vel imperentur a charitate. Hoc enim videtur ferre impertinens esse. Ergo cum aliquando actus a charitate imperatur, sit magis meritorius quam alter ab ea elicitus: sequitur, quod augeatur tunc potius per actum imperatum, quam per elicitum. Eo vel maxime, quia actus a charitate imperati, sunt formaliter actus charitatis: ut apertissime docuit Sanctissimus Preceptor loco citato. Et quidem S. Tho. 1. 2. q. 24. art. 6. solum interrogat: Vtrum charitas augeatur quolibet actu? nihil distinguens inter actus elicitos, & imperatos. Rursus persuadetur prefata conclusio. Quia illa bona opera imperata a charitate, informantur ab eadem charitate, & attingunt charitatis finem: ergo sunt meritoria premij supernaturalis. Patet consequentia. Quia habent bonitatem supernaturalem, prout a charitate informantur: ergo habent meritum supernaturale. Et confirmatur. Quia opera meritoria quae in virtute charitatis sunt, participant valorem ipsius charitatis: ergo merentur iuxta illius valoris pretium, a quo informantur & eleuantur, ut attingant finem supernaturalem. Hanc conclusionem insinuat etiam S. Tho. 1. 2. q. 114. art. 8. & in hoc articulo quem modo interpretamur. Nam hic ait, q. operi bono duplex premium respondet: vnum, essentiale; alterum vero, accidentale. En igitur quo pacto verbi gratia ieiunium aut elemosyna mereatur premium essentiale; in quo consistit beatitudo: licet ratio merendi, sit quatenus procedunt ex radice charitatis; informantur namque ipsa bona opera a charitate, sicut corpus ab anima. Profecto illa tria, gloria, gratia, & charitas, paria sunt in Patria: ergo quicumque actus meretur augmentum vnius, meretur & aliorum. Quae consequentia ex dictis patet. Vnde, actus elicitus ab vna virtute acquisita, non augeat alteram, nisi ab illa fuerit imperatus: quia nisi imperetur ab illa, nullo modo est effectus, neque actus illius virtutis. Secus autem est, quando imperatur ab alia virtute: tunc enim augeat illam, quia est illius actus. Cum igitur omnes actus meritorij aliarum virtutum, a charitate imperentur, alias non essent meritorij: sequitur, q. omnes illi augeant ipsam charitatem. Et per hoc dissolvitur obiectio facta a Mag. Cano. ¶ Si dicas: Fides & spes meritorie augentur, sicut charitas; sed fides non augeatur per actum spei, neque contra; ergo neque charitas. Respondetur (quid, quid sit de veritate antecedentis) negando consequentiam. Non enim est par ratio de fide & spe ex vna parte, & de charitate ex altera. Quia omnes actus meritorij, necesse est ut a charitate imperentur; & idcirco augeant illam: non tamen est necesse ut imperentur a fide & spe, & idcirco forsitan non est necesse ut illas augeant. Alij sunt qui dicant, quod etiam fides & spes augentur per quemcunque actum meritorium, etiam si ab alia virtute fuerit elicitus. Cuius rei fundamentum esse potest. Quia non efficienter, sed meritorie, augentur per actus nostros.

### *Conclusio Quinta.*

**L**icet per quemlibet actum meritorium etiam remissum, mereatur homo augmentum gratiae & charitatis; etiam secundum totam latitudinem meriti: tamen non per quemlibet bona opera statim augen-

tur gratia & charitas; sed solum per illa quae sunt ex feruentiori & intensiori charitate. Prima pars huius assertionis expressa est D. Tho. 1. 2. q. 114. art. 8. ad. 3. & est contra Durandum in. 1. d. 17. q. 8. Et persuadetur. Nam haec tria debent esse equalia: gloria, gratia, & charitas: sed homo per quemcunque actum meritorium quantumvis remissum, meretur augmentum gloriae essentialis, etiam secundum totam latitudinem; ut infra ostendemus: igitur meretur etiam augmentum gratiae & charitatis, etiam secundum totam latitudinem. Et confirmatur. Quoniam quando homo exercet actum meritorium, Deus vult illi homini maius bonum: ergo magis illum diligit: ergo est magis illi acceptus & gratus. Sed per quemcunque actum meritorium, etiam remissum, homo magis diligitur a Deo: ergo est illi magis gratus & amicus: ergo per quemcunque actum meritorium, etiam remissum, homo meretur augmentum gratiae & charitatis, etiam secundum totam latitudinem.

Secunda vero pars conclusionis, nempe, q. quauis iustus mereatur charitatis augmentum, quantum est ex parte actus; nunquam tamen de facto recipiet illud augmentum, nisi in hac vita prouenerit in feruentioris actum quam sit habitus charitatis praexistens: haec inquam pars plerisque continet sinus & difficiles. ¶ Na est insignis difficultas: vtrum per quemlibet actum meritorium, etiam remissum, statim de facto augeatur charitas & gratia? Et quidem Pater Victoria in relectione de augmento charitatis, tenet, gratiam augeri statim per quemlibet actum, secundum totam latitudinem. Et idem tenet Pater Soto in. 4. d. 15. q. 1. artic. 2. Dicunt enim, q. si aliquis habeat gratiam ut decem, & eliciat actum charitatis ut octo; q. de facto augeatur gratia usque ad gradum decimum octauum. Et ratio huius sententiae est. Quia gratia formaliter loquendo nihil aliud est quam acceptatio ad gloriam. Cum ergo propter illud actum charitatis ut octo, acceptetur ille ad octo gradus gloriae de nouo, praeter decem ad quos antea erat acceptus: sequitur, q. gratia augeatur usque ad illos decem & octo gradus. ¶ Sanctus Tho. 1. 2. q. 114. art. 8. ad. 3. tenet oppositam sententiam, nempe, q. non augeatur statim gratia per actum meritorium remissum. Et idem docent Caietanus, & Conradus ibidem, & Vega. sessio. 6. Concilij Trident. lib. 6. cap. 26.

### *Interpretatio quintae conclusionis, quantum ad eius secundam partem.*

**H**abet profecto difficile intelligentiam conclusio illa, quae docet q. charitas & gratia non augentur nisi per actus intensiores: & ob id difficultas haec a nobis est interpretanda. Nam Sanctus Tho. 1. 2. q. 114. art. 8. ad. 3. plane docet, q. non augeatur statim gratia per actum meritorium remissum: & eodem modo loquitur de gratia & charitate. Et ait, q. quauis per quemcunque actum meritorium mereatur homo augmentum charitatis & gratiae, & vita aeterna: tamen, sicut non statim datur nobis vita aeterna, ita neque statim datur augmentum gratiae & charitatis, quousque homo se disponat ad huiusmodi augmentum. ¶ Et ut rem hanc explicemus, obseruandum est, quod gratia potest dupliciter considerari. Vno modo, formaliter; quatenus facit hominem Deo gratum: id est, in quantum gratia facit hominem obiectum

Secunda pars conclusionis.

Dubium

Obserua



diuinæ dilectionis. Est enim gratia id quo homo iustus est obiectum diuini amoris, & diuinæ dilectionis: & sic est amatus & dilectus à Deo per gratiam. Secundo modo potest considerari gratia, quatenus est quædam qualitas ordinis diuini iahærens animæ, per quam fit homo confors & particeps diuinæ naturæ iuxta illud. 1. Petri. 1. Magna & pretiosa nobis munera donauit, ut diuinæ confortes efficiamur naturæ.

Quo constituto, ut nodum aliqui difficilem aperiamus, pro explicatione quintæ assertionis, sequētes subijciam propositiones. ¶ Prima sit. Si consideretur gratia primo modo, quatenus est id quo homo est obiectum diuinæ dilectionis, & est dilectus & amatus à Deo, illique gratus & acceptus: sic statim augetur gratia per quemlibet actum meritorium, etiam remissum. Hanc conclusionem defendunt Pater Soto & Victoria locis commemoratis, & omnes Thomistæ huius ætatis: & ego sentio cum illis, non tamen probō eorum rationem & fundamenta. Gratia enim formaliter loquendo non est acceptatio ad gloriam, ut eruditè annotauit Pater Canorelektione de pœnitentia. p. 1. circa finem. Quoniam illud est acceptatio ad gloriā, ratione cuius alicui donatur gloria: sed gloria datur adultis immediate propter merita, & non immediate propter gratiam: ergo non immediate acceptatur ad gloriam propter gratiam, sed propter meritum. Maior est nota. Et minor liquet, ex testimonijs diuinæ Scripturæ: quibus ostenditur gloriam correspondere meritis & operibus, & maiorem gloriam melioribus & abundantioribus meritis. Nā hac de causa Marthæ. 10. Christus per denariū diurnum significauit æternam vitam, quam nemo accipit, nisi qui laborauerit in uinea. ¶ Quod si obijcias illud ad Roma. 6. Gratia Dei vita æterna: Respondetur, quod etiam ob id dicitur gratia vita æterna, quia per auxilium supernaturale gratuitum ad illam peruenimus; ut fuscè satis ostendit Diuus Augustinus lib. de Gratia & libero arbitrio capit. 4. 5. 7. & 15. Et sic etiam dicitur merces, quia meritis redditur. Dixi quod non immediate correspondet beatitudo gratiæ: quoniam ad merita necessariō præsupponitur & prærequiritur gratia. Ab illa enim habent opera quod sint meritoria æternæ beatitudinis: & idcirco mediatè beatitudo correspondet ipsi gratiæ. ¶ Iam igitur persuadetur prima propositio nunc posita. Nam propter quodcunq; meritum Deus acceptat hominem iustum ad maiorem gloriam, & vult illi tantam gloriam, quantum est ipsius meritum: ergo tantundem est illi acceptus & gratus, quantum est ipsius meritum: sed statim atque homo exercet quodcunque opus meritorium, Deus habet illum hominem sibi magis gratum & acceptum atque dilectum: ergo statim augetur illi gratia in priori acceptione. Et confirmatur. Deus tunc dicitur aliquem hominem magis diligere & amare, maioremque gratiam illi conferre, cum vult illi maius bonum: sed statim atque homo exercet quodcunque opus meritorium, vult illi maius bonum: ergo statim habet illum sibi magis acceptum & gratum: ergo statim augetur gratia in sensu explicato. Maiori enim beneuolentia illum prosequitur Deus tunc, quā antea prosequeretur.

Propositio 1.  
in qua expli-  
catur secun-  
da pars quin-  
tæ conclusio-  
nis ppositæ.

Secunda Propositio. Gratia in esse qualitatis non augeatur quolibet actu meritorio: sed tantum augeatur statim per actus intensiores. Hanc defendit Pater Soto in. 4. distinctione. 15. quæstio. 2. art. 2. & est contra recentiores Thomistæ. Et de hac qualitate supernaturali interpretantur Sancti Thom. 1. 2. quæst. 114. artic. 8. ad. 3. cum dicit, gratiam non augeri statim, nisi per actus intensiores. Et probatur hæc propositio. Nam gratia in esse qualitatis est supernaturalis quædam qualitas & Deiformis, per quam homo constituitur in esse supernaturali & diuino, & per quam iustus efficitur confors diuinæ naturæ: à qua diuina qualitate originantur reliquæ omnes virtutes infusæ ut charitas, iustitia, temperantia, religio infusæ: quoniam operatio consequitur esse. Vnumquodq; enim agit, secundum quod est in actu: & principium essendi est etiam principium operandi. Ergo si per quemlibet actum remissum augetur gratia in esse qualitatis, sequitur quod pari ratione augetur etiam reliquæ virtutes in esse qualitatis, quæ originantur ab ipsa qualitate supernaturali gratiæ: & ita per actum remissum meritorium dandi eleemosynam augetur qualitas iustitiæ, & qualitas religionis: quod est falsum. Ergo si augetur illa qualitas supernaturalis, augetur etiam homo in esse supernaturali & diuino: & consequenter, debet etiam augeri & crescere in hoc quod est operari supernaturaliter. Sed (ut statim ostendemus) per actus remissos non augetur charitas, per quos homo supernaturaliter operatur: ergo nec augetur illa qualitas, per quam supernaturaliter crescit. Et confirmatur. Quoniam qualitas illa supernaturalis gratiæ comparatur ad reliquas virtutes infusæ, sicut essentia ad suas passionēs: eo quod qualitas illa gratiæ tribuit esse supernaturale, & ab ipso esse emanant potestates & passionēs: sed si augeretur essentia alicuius rei, augerentur potestates & passionēs; & si perficeretur essentia, perficerentur etiam potestates: ergo si augetur illa qualitas supernaturalis gratiæ per quemcunque actum meritorium etiam remissum, augeretur etiam & charitas, & augerentur simul reliqui habitus operari in esse qualitatis, qui originantur ab ipsa gratia simul cum charitate, veluti potentia ab essentia.

V Eruntamen iuniores Thomistæ oppositum huius conclusionis defendunt. Dicunt enim, quod non solum augeatur gratia per quemlibet actum meritorium in esse gratiæ: sed etiam in esse qualitatis. ¶ Et argumentatur primò in oppositum. Quoniam illa qualitas quæ est gratia, non augetur à nobis efficienter per nostros actus: sed meritorie, ut dictum est. Et rursus, per quemlibet actum meritorium, quantumuis remissum, meretur homo augmentum gratiæ, etiam in esse qualitatis: ergo statim augetur illi gratia, etiam in esse qualitatis. Patet consequentia. Quoniam posito mento illius augmenti, nullum est impedimentum quin possit homo recipere augmentum gratiæ in esse qualitatis: est enim homo ille bene dispositus & acceptus coram Deo, ut recipiat huiusmodi augmentum: cur ergo non recipiet? ¶ Secundo. Homo non est gratus Deo de lege sine illa qualitate supernaturali: ergo non est magis gratus, nisi illa qualitas magis augeatur; quia sicut se habet simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis: sed per quemcun-

Argumēt. 1.  
Thomistarū  
iuniorum.

Secundum.

quemcunque actum etiam remissum sit homo magis gratus Deo, ut supra diximus: ergo per quemcunque actum augetur qualitas illa. Profecto, de lege ordinaria sunt homines formaliter grati per qualitatem inharere, ut habetur in Cōc. Trid. sess. 6. cano. 1. i. ergo magis grati sumus per qualitatem magis inharerem, atque adeo magis intensam atque perfectam.

Confir.

¶ Et confirmatur. Quoniam est valde probabile, quod esse gratum, est effectus formalis intrinsecus & essentialiter proveniens à qualitate gratiæ inharere; sicut esse album, ab albedine: ergo non potest augeri esse gratum in esse gratiæ, quin etiam augetur in esse qualitatis. Sanè, denominatio formalis augeri non potest, nisi aucta forma: sed per quemcunque actum remissum augetur formalis denominatio gratiæ; est enim homo magis gratus: ergo etiam augetur ipsa qualitas gratiæ. ¶ Item, suaavis dispositio rerum & diuinæ providentiæ id postulat, ut si Deus neminem habet gratum & acceptum sibi nisi per qualitatem illam supersaturalem; neminem etiam habeat magis gratum & dilectum de facto, nisi per qualitatem supernaturalem maiorem. Pleraque etiam alia sunt argumenta, quæ pro hac parte militare possunt: & ea retulimus supra in exordio quæstionis. Præsertim legendum est quartum argumentum ibi, cum suis confirmationibus. ¶ Ex quibus argumentis etiam colligitur, quod difficile est explicare quo pacto fieri possit quod gratia augetur non aucta charitate. Nā charitas & reliquæ virtutes infusæ consequuntur gratiam, tanquam propriæ passionis illius; ut docet Sanctus Thomas. 1. 2. q. 170. ar. 3. & 3. p. q. 89. ar. primo: sed propria passio & essentia semper debent commensurari in perfectione: ergo non stat quod gratia augetur, quin etiam augetur charitas. Adde etiam, quod charitas est amor quo nos diligimus Deum, & gratia est qua Deus diligit nos: sed quanto magis nos diligimus Deum, tanto magis ipse diligit nos; & vice versa: ergo quātō maior fuerit gratia, tātō maior erit charitas.

**C**Aeterum quamvis hæc argumenta sint difficilia: non ob id est discendum à sententia Sancti Thomæ. Nam pleraque dissolui possunt, si dicamus quod per qualitatem gratiæ præcedentem simul cum merito, homo fit magis acceptus Deo, & magis illi gratus, & dilectus. Et non requiritur, quod habeat de facto maiorem qualitatem, donec se disponat ad illam per ferventiorē & intensiorem actum charitatis: & tunc Deus condonabit maiorem gratiam in esse qualitatis, ut voluit ipse Sanctus Thomas 1. 2. quæstione 114. articulo. 8. ad. 3. ¶ Et ad primum argumentum, quod obijciunt iuniores Theologi, respondetur, negando consequentiam.

Ad primum

Quoniam Deus auget huiusmodi habitus ad modum habituum acquiritorum: & in naturalibus, agens remissum non auget effectum intensum. Sed de solutione huius argumenti statim dicemus propositione tertia sequenti. ¶ Ad secundum respondetur, concessio antecedente, distinguendo consequens. Nam si per magis gratum, intelligimus illum qui est magis conformis diuinæ naturæ; concedo quod non potest esse magis gratus sine maiori qualitate inharere: & isto modo per actum remissum non fit homo magis gratus. Si autem per magis gratum, intelligamus acceptum ad maiorem gloriam: negatur consequentia. Quia

Ad secundum

non acceptatur aditus immediate ad gloriam per gratiam: sed propter merita. Et ob id, licet per actum remissum non augetur illa qualitas: potest tamen augeri acceptatio ad gloriam. ¶ Et quando rursus arguitur, quod nemo de lege potest acceptari ad gloriam sine illa qualitate supernaturali: ergo neque ad maiorem gloriam sine maiori qualitate: & consequenter, si per quemcunque actum remissum augetur acceptatio ad gloriam, sequitur quod etiam augetur illa qualitas. Ad hoc respondetur, negando consequentiam. Nam etiam sine charitate non potest homo mereri gloriam & beatitudinem, nec ad illam acceptari: & tamen sine augmento charitatis potest mereri maiorem beatitudinem, & ad illam acceptari. Ut si habens charitatem ut sex, per quam est acceptus ad gloriam ut sex, eliciat actum meritorium ut quatuor, iam per illum actum meretur gloriam ut quatuor supra gloriam ut sex, & est acceptus ad gloriam ut decem: & tamen charitas non crevit: ergo pari ratione poterit quis acceptari ad maiorem gloriam sine augmento illius qualitatis supernaturalis, dum modo merita fuerint augmentata. ¶ Ad confirmationem respondetur, negando consequentiam. Nam accipiendo magis gratum, pro eo quod est ad maiorem gloriam acceptum; non denominatur ut sic, aliquis formaliter gratus, ab illa qualitate supernaturali: sed à dilectione, qua Deus iustum ad maiorem gloriam ob plura merita acceptavit.

**P**ropositio Tercia. Habitus charitatis non augetur statim per quemlibet actum remissum: sed solum augetur per actus intensiores & ferventiores. Hæc conclusio est communis apud Theologos antiquos. Et eam defendunt Divus Bonaventura, Scotus, & Durandus. Et à me constituitur, ut in ea explicetur quinta conclusio supra posita, in cuius gratiam stabilitur. ¶ Et probatur primo. Nam in naturalibus agens remissum non auget effectum intensiorem: ergo nec actus charitatis remissus auget habitum charitatis intensum. Probatur consequentia. Quia de spiritualibus & supernaturalibus secundum proportionem naturalium cogitare debemus, quando ex sacris literis oppositum non cōstiterit: illud ad Rom. 1. In quibus bilingua Dei, per ea quæ facta sunt, &c. Profecto, nullum agens producit aliquid ultra latitudinem suæ perfectionis: ergo idē cōtingit in habitu charitatis, quod non augetur per actus remissiores, sed per intensiores. ¶ Secundo per se videtur. Qui oscitater operatur in amicitia alicuius, & negligenter repide atque remissè se habet in operibus amicitiae; non crescit in gratia & amicitia; imò verò satis est si cōsuetur in illa: ergo cum charitas sit amicitia inter Deum & hominem, sequitur quod per actus remissos non augetur. ¶ Tercio probatur. Nā ut augetur charitas, requiritur aliqua dispositio ex parte subiecti: sed meritum præcisè non est dispositio ex parte subiecti; nā meritum ut sic, solum respicit præmiū: ergo non sufficit quilibet actus meritorius: ergo non est sufficiens dispositio ad augmentum de facto quilibet actus meritorius, si est remissus. Sic enim est improporcionata dispositio. ¶ Quarto. Similis dispositio quæ requiritur ad introductionem formæ, requiritur ad augmentum: sed ad introductionem gratiæ, præter meritum contritionis ad gloriam, est necessaria vera dispositio ex parte subiecti: ergo ad augmentum, præter meritum, requiritur aliqua dispositio ex parte subiecti, proportionata

Ad confir.

Propositio, in qua quinta conclusio posita supra defenditur, & aperitur.



proportionata eū forma intensiori. ¶ Quinto probatur cōclusio. Habitus acquisitus nō augetur, nisi per actus intensiores: ergo neq; habitus infusus. Antecedens patet ex superius dictis. Consequentia verō probatur. Nam licet charitas à Deo efficiēter augetur, meritorie autē ex nostris operibus; tamen credendū est, Deum ita illam augere ac si efficiēter augetetur ex actibus nostris: sed tūc solū augetetur per actus intensiores: ergo etiā modō. ¶ Sexto probatur. Quia si charitas augetetur statim per actus remissiores, nō augetetur secundum excessum; quia nullus ibi est: ergo augetetur secundum totam latitudinem. Et cōsequenter, qui longo tempore perseveraret in gratia, in immensum cresceret habitus charitatis illius: siquidem per omnia opera, quātumcunq; minima, charitas illius secundum totam suam latitudinē cresceret. Hoc autem esse falsum, experientia docet. Prīmō, quia signum virtutis genitice, est delectatio quā in operatione virtutis precipimus; ut Arist. docet. 2. Ethic. c. 3. si ergo charitas augetetur per quēlibet actū meritoriū, etiam remissum, statim; tunc in qualibet operatione illius maximā delectationē perciperemus. At contrarium experimur: ergo signum est, non per quemlibet actum charitatis remissum, ipsam statim augeri. Secundō, quia si habitus charitatis secundum totā latitudinē ipsius actus remissi augetur statim; planē sequitur, qd qui multo tēpore tepidē & remissē operaret meritorie, haberet incredibilem charitatē: qd nō videtur credibile: ergo augetur p actus intensiores.

### Sexta Conclusio.

**Q**uamuis per quēlibet opera meritoria minūs intensa seu remissa, ex charitate & gratia Dei facta, mereatur homo charitatis augmentum, & non recipiat statim augmentū illud, ut diximus: tamen suo tempore recipiet; nepe, cū homo iustus fuerit sufficienter dispositus ad ipsius gratiæ & charitatis augmentum recipiendū. Hęc cōclusio explicat præcedentē: & est S. Tho. expressē. 1. 2. q. 114. art. 8. ad. 3. Vbi ait, quod quolibet actū meritorio mereatur homo augmentum gratiæ; sicut & gratiæ cōsummationē, quæ est vita æterna. Sed sicut vita æterna nō statim redditur; sed suo tempore: ita neq; gratia statim augetur, sed suo tempore; cū scilicet aliquis fuerit sufficienter dispositus ad gratiæ augmentum. Ex quo colligitur, quod ut promeritū augmentum de facto fiat, requiritur quod iustus se disponat aliquo tempore, vel disponatur à Deo. Sanē, conclusio hęc est difficilis, & habet varias & diuersas interpretationes apud Sanctissimi Præceptoris interpretes. ¶ Nam quidam dicunt, quod augmentum charitatis debitū actibus meritorijs remissis & præcedentibus, datur eo tēpore quo quis exerceat vnū actum intensum & feruentissimum: ita, ut si quis habens charitatem vt decem, exerceat frequēter opera meritoria vt octo, non recipiet augmentum illorum operum vt octo, quousq; operetur actum intensorem habitu ipso charitatis, & feruentiorem, verbi gratia vt duodecim, vel quatuordecim: quo quidem posito, recipiet augmentum, non tantum operis feruentioris & intensioris, sed etiam omnium operū & meritorū præcedentiū, quæ erant remissa seu minūs in-

tensa habitu charitatis. Vnde, dicit hęc sententia, qd tunc disponitur iustus ad recipiendum actū augmentū charitatis debitum operibus meritorijs remissis, quādo per actus intensiores se disposuerit. Nam eo tempore quo iustus intensius operatur, non solū donatur illi augmentum correspondens actui intensiori: sed etiā illud quod correspondet actibus remissis. Itaq; dispositio requisita ad maiore charitatē suscipiendā respectu meritorū remissorum, est feruentior actus charitatis: quem cū habuerit homo, est dispositus vt recipiat non solū illud augmentū charitatis, quod illi actui correspondet; sed etiam illud quod debebatur operibus meritorijs remissis, quæ hunc actū præcesserant. Et hunc actum excellentiorem & feruentiorem, esse dispositionem ad augmentū gratiæ & charitatis, colligitur ex D. Tho. 1. 2. q. 24. art. 6. solutione ad secundū, & similiter ad primū, & c. 1. 2. loco citato. Idē etiā insinuat, cū ait, quod gratia nō statim augetur per quēlibet actum meritorium: sed solū cū aliquis est sufficienter dispositus ad gratiæ augmentum. Et cū non sit per actū remissum iustus sufficienter dispositus ad statim recipiendū augmentū charitatis; sequitur, qd tunc sufficienter disponitur, quādo exercet actus feruentiores & intensiores: & qd tēpus actualis augmenti, est quādo homo conatur ad charitatis actū feruentiorem. Hanc intelligentiā & S. Tho. interpretationē recipit Caiet. 1. 2. q. vlti artic. 8. Nam ait, qd augmentū gratiæ quod meretur homo per actū remissū, tunc solū fit: quando quis ita vtitur accepta gratia secundum proportionē virium suarū, vt in nullo gratiæ Dei desit per negligentiam. Et idē docet Cōradus eodē loco: & Pater Soro in. 4. distin. 2. 1. ¶ Cæterū, quāuis præfata interpretatio ex visceribus D. Tho. videatur decerpata: nō tamē satisfacit, neq; quietat intellectū. Quia si quis exerceat opera meritoria remissa diu, & non prorumpat deinceps in actum feruentiorem, & moriatur: sequitur quod carebit perpetuo tali augmento charitatis: & consequenter, quod carebit gloria essentiali mentis illius correspondente. Quia si charitas non augetur, & gloria cōmensuratur charitati & gratiæ: sequitur, quod ille iustus perpetuo carebit tali gloria meritis minūs intensis debita. Quod est apertē falsum: & contra sanctam doctrinam. Alia igitur est interpretatio inuestiganda.

Quidam ex Thomistis dicunt, quod quādo cū: **Interpre. 2.** quæ plura merita præcesserunt, & simul collecta excedunt habitum charitatis: tunc is qui illa exercuit, est sufficienter dispositus, vt augetur illi habitus charitatis de facto. Vt si ille qui habet charitatē vt octo, eliciat quinq; actus, vnūquemq; vt duo: quando vltimus elicit, augetur gratia. Quā huiusmodi virtutes infuse, sunt dona Dei: ergo æqualiter bonis, æqualiter debent cōcedi præmia. Itē, augmentū charitatis & gratiæ est etiā premiū, & merces operum bonorū, seu meritorū; vt ex professō docet S. Tho. 1. 2. q. 114. artic. 8. ad. 3. ergo æqualibus meritis æqualis merces debet respondere. Sed qui habet quinq; opera meritoria, vnūquodq; vt duo, est ita bonus, sicut ille qui facit vnū opus meritoriū vt decē; & vterq; est æqualis meriti, & æqualis bonitatis meritoria: ergo æquale augmentū debet vtrique cōferri. Hęc interpretatio nem defendit Doctissimus Pater Vñctoria in sua illa

reiectione de augmento charitatis. Saltem declinat in hanc sententiam, quod quandoque; peruenitur ad meritum, actus intensi, siue per multiplicationem actuum, siue per continuationem unius actus, augetur habitus. Quia intensio habitus fit ratione meriti: ergo si per multiplicationem actuum remissorum, siue per continuationem unius actus remissi perueniatur ad æquale meritum unius actus intensi; augetur habitus infusus. Et quidem per continuationem vel frequentationem actuum bonorum licet sint minus intensi; nihilominus fit iustus melior. Nam certum est, quod si iustus habet charitatem ut decem, exerceat viginti opera meritoria, unum quodque; ut decem, vel ut nouem; quod fit multo melior, quam si alius homo exerceat vnicuique actum meritorium ut duodecim tantum. Et sane, inconueniens videtur, quod qui melior est, non habeat maiora dona Dei; & per consequens maiores virtutes infusas: ergo talis multiplicatio vel continuatio actuum sufficit ad intensiorem habitum. Neque satisfacit dicere, quod illa multiplicatio meritorum efficit bonum pluries: sed non magis bonum. Primum, quia qui pluries operatur actum meritorium ut decem, habens charitatem ut decem; non segniter operatur, neque est in eo charitas otiosa. Secundum, quia actus ille meritorius habet pro premio gloriam essentialem. Tertium, quia actus ille meritorius potest esse adimpletio alicuius magni præcepti. Quartum, quia illud opus meritorium, est intrinsece bonum: ergo additum alteri bono finito, facit maius bonum. Quintum, quia cum diues sit Deus in misericordia & liberalitate, sequitur, quod si inter homines quis multiplicaret opera amicitiae, esset magis amicus alteri homini: quod multo magis efficitur amicus Dei & bonus, is qui multiplicat actus bonos & meritorios, quibus vel adimplet diuina mandata, vel in perfectione consiliorum se exercet. Vnde, interpretatio posita, non est improbabilis. Nam talis iustus, qui exerceat plura opera meritoria, æque bonus fit, sicut alius per actum intensum: ergo habet æquales virtutes. Et videtur inconueniens, quod qui melior est, non habeat maiorem charitatem: igitur si quis fit melior per multiplicationem aut continuationem, quam alius per intensiorem; sequitur, quod habebit maiorem charitatem. Præsertim quia augmentum est quodammodo premium: ergo si est sufficiens meritum, erit etiam augmentum. Item, quia si quis habeat charitatem ut centum, & oret per actum meritorium ut quinquaginta per totum diem; & rursus sequenti die oret per actum meritorium ut nonaginta: tunc iustus iste meretur augmentum charitatis, ut supra diffinitum est. Ergo cum S. Thomas dicat, quod quolibet actu meritorio quis meretur augmentum charitatis, licet non statim augetur, sed cum sufficienter se disposuerit: sequitur, quod hæc dispositio fit quando peruenitur ad meritum æquale cum actu intenso aut feruentiori. Profecto, S. Thomas ponit exemplum de guttis cauatis lapide, quod vltima cauat virtute præcedit. Et ita est de actibus meritorijs. Vnde, videtur, quod posito aliquo actu remisso cum præcedentibus, augetur habitus; qui tamen per se non sufficeret augere: sicut est de vltima gutta, quæ cauat lapidem.

Sunt qui dicant, quod per huiusmodi actus multiplicatos & remissos nunquam augetur habitus: augetur tamen adueniente aliquo actu intenso. Et tunc, non solum augetur habitus pro illo: sed etiam pro omnibus actibus præcedentibus, quatenusque; remissis. Verum, hæc sententia

coincidit cum prima interpretatione supra posita. Imò verò Pater Victoria dicit, quod est interpretatio voluntaria & diuinaria. Nam si ratione intensiōis est meritum, & in præcedentibus actibus remissis fuit sufficiens meritum: voluntarium videtur, expectare actum aliquem, qui per se sit sufficiens ad augmentum. Imò verò, si interpretatio ista vera foret, sequeretur, quod cæteris paribus ille esset melioris conditionis, qui elicit primum actum remissum & postea intensum: quam è conuerso, qui prius elicit actum intensum, & postea remissum. Verbi gratia, Petrus cum charitate ut octo, eliciat primum actum ut quinque, postea verò ut decem: per interpretationem positam augetur habitus per septem gradus. Quia iam meritum peruenit ad octodecim gradus. Et si è contrario eliciat primum actum ut decem, & postea ut quinque: solum augetur habitus per duos gradus. Nam per actum ut quinque sequentem, non augetur habitus. Ergo si standum esset in prædicta interpretatione, sequeretur omnino, quod dordo ille actuum, plurimum faceret ad augmentum: quod est absurdum. Eridem argumentum militat, si dicas, quod licet non augetur habitus pro omnibus præcedentibus actibus remissis, nisi adueniente aliquo actu intenso: & quod tunc augetur habitus secundum totam latitudinem actus intensi, & etiam actuum remissorum.

Tertia interpretatio est, quod si quis eliciat semper actus minus intensos charitate, seu remissos respectu charitatis quam habet, & nunquam exerceat feruentiores: quod nihilominus de facto augetur charitas in hoc homine; non quidem pro statu viæ, sed in morte, seu postquam moritur in charitate decedens. Et in eo casu dicit hæc sententia, quod augetur charitas secundum totam latitudinem meritorum, quæ ille habuit in via. Nam si iuxta D. Th. placitum, is qui in via nunquam se sufficienter disposuit ad augmentum charitatis per actum feruentiorem (est enim sufficiens dispositio augmenti, excellenter & feruentior operatio charitatis) multa & bona opera fecit, cum illa sint habitura premium essentiali in morte ipsius iustis; sequitur, quod post statum viæ de facto recipiet huiusmodi augmentum charitatis, secundum totam latitudinem meritorum, quæ iustus habuit in via. Neque hoc est somnare aut diuinare: imò verò est valde consonum sacris literis. Quia, ut nunc dicebam, æterna beatitudo donabitur secundum totam latitudinem meritorum; & tanto maiorem beatitudinem quis habebit, quanto plura & maiora merita habuerit: sed quantum maiorem beatitudinem quis habuerit, tanto perfectius diligit Deum: ergo tanto maiorem charitatem habebit: ergo sicut æterna beatitudo augetur secundum totam latitudinem meritorum, ita etiam augetur charitas in Patria. Et hæc videtur esse Diui Thomæ sententia. Itaque sensit Sanctissimus Præceptor, quod licet charitas in presenti non augetur actibus remissis; sed solum intensioribus: tamen quilibet actus charitatis, etiam remissus, meretur augmentum gratiæ & gloriæ essentialis, quod sanè donabitur homini post mortem, licet in discursu vite non se disposuerit per actum feruentiorem. Vnde, si Paulus habeat charitatis habitum ut quinque, & exerceat actum dilectionis ut quatuor, & statim moriatur: recipiet quidem in alia vita lumen gloriæ intensum ut nouem, ut beatitudo ipsa sit etiam intensa ut nouem. Hanc interpretationem sequuntur plerique ex familia



familia D Thom. Et eandem sequitur Ricard. in. 2. d. 16. & Scor. in. 4. d. 2. q. vnica. Vbi dicit, quod cui libet actui meritorio etiam minus intenso respondet maior gloria: sed in hac vita non dabitur homini maior charitas habitualis propter actus remissiores, nisi se disponat iustus per actus feruentiores. Probabilitas verò huius interpretationis fundatur in hoc, q. primum vite eterne respondet meritis: igitur qui plura merita habuerit, plus premij accipiet: sed homo qui exercet opera meritoria, etiam minus intensis, habet plura merita quam antea: ergo recipiet maius premium. Quod verò in hac vita non augeantur habitus gratiæ & charitatis per actus remissiores, ratio est. Quia ipsi habitus quamuis sint infusi, augentur tamen per proportionatam dispositionem liberi arbitrij. Sicut etiam in infusione quando iustificatur homo adultus, est proportio inter actus liberi arbitrij qui sunt dispositiones, & inter ipsam gratiam, ad quam illi actus disponunt. Certe ergo debet esse vitæ Catholico, quod licet contingat quod aliquando non detur augmentum pro actibus meritorijs minus intensis, seu remissis, in hac vita: dabitur tamen in futura, in qua omnia opera meritoria ab Spiritu sancto procedentia, plenè remunerabuntur. ¶ Atten- de tamen, quod actus nostri dupliciter possunt cau- sare augmentum charitatis: scilicet, per modum dis- positionis connaturalis; & per modum meriti. Et quidem causalitas dispositionis in hac vita exerce- tur per actus intensiores: quoniam secundum ordinem naturæ, illi soli sunt dispositio proportionata ad aug- mentum habitus. Quia in eo in quo excedunt habi- tum, habent vim augendi: quia à proportionem mino- ris virtutis nō fit actio. Causalitas verò meritoria quæ respicit premium, habet augmentum, siue in hac vi- ta, siue in futura. Neq. oportet in illa expectare actū feruentiorem, vt per illum charitas augeatur: sed in primo non esse hominis, & in primo esse gloriæ ante omnem nouū actum datur augmentum correspon- dens omnibus meritis huius vitæ, siue intensis, siue remissis. Et hac ratione, rationalis redditur & intel- ligibilis satis D. Tho. sententia.

Aduersarij dicere solent, q. ex mente S. Tho. solū confertur augmentū correspondens actui intensio- ri: ob id quod semper S. Tho. affirmat, quod charitas augetur per actus feruentiores. Et quando ait, quod actus remissi merentur augmentum charitatis: intel- ligendus est, quod meretur illud augmentū, quate- nus disponunt & habitant potentiam, vt prorum- pat in actum intensiorem; in quo actu feruentiori re- peritur tota vis augēdi habitū. ¶ Verū isti vidētur negare, premiū essenziale proprium & adequatum bonis operibus minus intensis, à Deo donari. Rur- sus, si vt (isti concedunt) per actus minus intensos di- sponitur & habilitatur potentia ad actus feruentio- res: cur isti dicunt, quod actus illi minus intensi non proficiunt in amicitia Dei? Quare persistendum est in tertia sententia & interpretatione D. Tho. aut in ea quam Dominus Victorius secutus est, quā nos paulò antea retulimus.

### Septima Conclusio.

Concilium Tridentinū sessio. 6. ca. 16. & cano- 24. & 32. verè diffiniuit & docuit & id quod

est necessariū ad hoc q. opera bona sint meritoria, De explicat- & etiam id quod sufficit vt sint meritoria eorū quæ tione huius in eodē Concilio enarratur. Nam cum Lutherani di- cōclusionis xerint, quod nulla opera iustorū sunt meritoria aug- lege quæ dis- menti iustitiæ, aut gloriæ essentialis; sed solū esse ximus circa signa iustitiæ: adeptæ per solam fiduciam certam explicationē de diuina misericordia: & rursus, iidem hæretici Lu- & intelligen- therani dixerint, quod in quolibet opere homo quā- tiam Conci- tō magis se iustificat, peccat vel mortaliter, vel venia- lij Triden. su- liter saltem: & præterea, quod homo in quolibet suo prā in hac cō- opere meretur damnationem & penam æternam; trouersia, cō- solūmq. non damnari, ob id quod Deus illa opera- clusione. 2. non imputat ad damnationem: Idcirco, prædictos Lutheranorum intolerabiles errores secundum quā- libet eorum partem exterminare contendens ab Ec- clesia Christi; Concilium in Spiritu sancto diffinit, & id quod est necessariū ad hoc quod opera sint meritoria; & etiam id quod sufficit vt sint meritoria. Et consequenter diffinit, quod homo iustus ex ope- ribus factis à gratia per Christum non tantum non peccat: verum meretur gratiam, gloriam, & augmē- tum gratiæ & gloriæ. Et consequenter etiam intem- dit Concilium diffinire quantum bonitatis & virtu- tis habeant bona opera meritoria iustorum, & ad quæ præmia se extendant: & id diffinit in prædicta sessione. 6. Itaque, necessariū est vt opera bona sine meritoria, quod procedat ab homine iustificato, vi- uoq. Christi membro, & per Dei gratiam (in quo in- cluditur in finem supernaturale actualis, vel virtua- lis relatio) & per Christi meritum. Quo posito, talia opera bona hominis iustificati habent id quod suffi- cit, & id quod est necessariū vt verè mereatur apud Deum augmentum gratiæ, vitam æternam, & ipsius vitæ æternæ consecutionem: si homo qui sic mere- tur, in gratia discesserit, & ipsius etiā gloriæ augmen- tum; vt postremo loco dicit Concilium. Et hoc est directè & funditus determinare cōtra prædictos Lu- theranorum errores: & non solū ipsos, verum etiā eorū reliquias à Christi Ecclesia relegare. Voluit igitur docere Concilium, quod bona opera, si verè sunt meritoria, & in Spiritu sancto facta; tantum abest vt in illis sit aliquod malum & peccatum, quod potius merentur augmentum gratiæ & gloriæ. Et cum Conciliū loquatur de operibus verè meritorijs: iam supponit in eisdem operibus & meritis, quod proce- dunt ex actu charitatis formaliter vel virtualiter, & quod eleuantur & referuntur in finem supernatura- lem. Aliòqui, non essent verè merita de quibus Concilium loquitur. Quocirca, idem Concilium Tridentinum eadem sessio. 6. cap. 16. dixit, quod be- ne operātibz & in Deo sperantibus proponēda est vita æterna, & tanquam gratia promissa, & tanquam merces ex ipsi? Dei promissione reddēda bonis ope- ribz iustorum & meritis. Et subiungit Concilium: Hæc est enim illa corona iustitiæ, quā post suū cer- tamē & cursum, repositam sibi esse dicebat Apo- /tolus à iusto iudice sibi reddendā: non solū autē sibi; sed & omnibus qui diligunt aduentū eius. Cū enim ille ipse Christus Iesus tanquam caput in mēbra, & tanquā vitis in palmites, in ipsos iustificatos iugiter virtutem infuset; quæ virtus bona eorū opera sem- per antecedit, comitatur, & subsequitur; & sine qua nullo pacto Deo grata & meritoria esse possēt: nihil

ipsum iustificatis amplius deesse credendum est quod minus plene illis quidem operibus, quæ in Deo sunt facta, diuinæ legi, pro huius vitæ statu satisfecisse, & vitam æternam suo etiam tempore (si tamen in gratia decesserint) consequendam, verè promeruisse censeantur; cū Christus Saluator noster dicat: Si quis biberit ex aqua quam ego dabo ei, fiet in eo fons aquæ salientis in vitam æternam. Hæc Concilium. Et quid iustus cū opera meritoria, etiā non adeo intesa, ex Christi facit influxu & virtute: nihil illi deficit, quò minus istis etiā operib⁹ in Deo factis, quib⁹ etiā Dei præcepta adimplet, vitam æternam & gloriæ augmentū promeretur. Et loquitur de gloriæ essentiali, & augmento etiam gloriæ essentialis consequendo, Concilium; cūm dixerit antea: Hæc est enim illa corona iustitiæ quam post suum certamen & cursum repositam sibi dicebat Paulus. Et non loquitur de corona accidentali solum: sed præcipue de essentiali. Igitur illis operibus quæ in Deo sunt facta, absolute loquendo meretur iustus & augmentū gloriæ & gloriæ. Et loquitur quidē Concilium de illa corona, quā Paulus dicebat esse sibi repositā: vt vidimus. Quis ego ferat, vt si quis habēs charitatē vt mille, faciat opus meritorium vt mille, vel ferē vt mille: si statim moriatur, q̄ pro opere illo tam feruentis charitatis nihil de augmento essentialis gloriæ recipiat in cœlesti Patria? cū Concilium dicat eodē. c. 16 in principio, ex D. Pauli sententia: Scientes quòd labor vester non est inanis in Domino. Et statim: Nō enim iniustus est Deus, vt obliuiscatur operis vestri, & dilectionis quam ostendistis in nomine ipsius: & nolite amittere confidentiā vestram, quæ magnam habet remunerationem. Atq; ideo bene operatibus vsq; in finem & in Deo sperantibus proponenda est vita æterna, & tanquam gratia promissa, & tanquam merces, &c. En igitur (Cādde Lector) quo pacto planè decernitur à Concilio vera & Catholica sententia de valore operū & meritorū: quæ, si verè merita sunt, incedē habent æternæ gloriæ, non nouo titulo; sed gloriæ essentialis in Patria illa cœlesti, vbi omnia opera plenè remunerabuntur. Quocirca Concil. Trid. cū in prædicto canone. 3. sessionis. 6. dixisset, q̄ bona opera hominis iustificati, sunt bona merita, quibus iustus verè meretur augmentum gratiæ, vitam æternam, & eiusdē vitæ æternæ cōsecutionem; si tamē in gratia decesserit: subiungit: Atq; etiā gloriæ augmentum. Vbi expendere oportet verba Concilij. Quia, cū dixisset q̄ iustus per opera meritoria meretur augmentum gratiæ, & vitam æternam: subiungit, q̄ etiā meretur eisdem operibus (si in gratia decesserit) vitæ æternæ cōsecutionem, atq; etiā gloriæ augmentum; id est, cōsecutionem augmenti ipsius gloriæ. Nam cū dixisset: Cōsecutionē æternæ vitæ: post vocabulum (cōsecutionem) consequenter ad cōsecutionis nomen illico dixit: Atq; etiam gloriæ augmentū. De intelligētia Concilij, & eorum quæ diximus, lege quæ superius scripsimus in hac disputatione cōclusionē secunda. Vbi etiam plures obiectiones aduersariorum retudimus, & impugnauimus.

### *Octaua Conclusio.*

**Q**uantitas gloriæ essentialis, ipsiusq; augmentū, correspondet meritis à charitate & gratia

precedentibus. Itaq; quolibet actu charitatis merito facto per Dei gratiā & Iesu Christi meritū, meretur homo non solum essentialē gloriā: sed augmentum eius ad precedentē ipsiusq; (si in gratia decesserit homo) cōsecutionē. Et cū dico: Quolibet actu meritorio: est sermo de quolibet actu siue magis intenso, siue minus intenso, siue remisso: dū modò sit talis act⁹ simpliciter bonus & meritorius ex charitate & motione Spiritus sancti. Profectò sanctus Thomas in partibus, quidquid aduersarij dicant, varius fuisse videtur. Nam. 2. 2. q. 24. artic. 6. ait: Quolibet actu charitatis, quantumuis remisso, homo meretur charitatis augmentū. Ergo quolibet actu charitatis meritorio, quantumuis remisso, seu minus intenso, meretur homo augmentum gloriæ essentialis. ¶ Hanc conclusionem vt intelligas, aduerte, quòd qui meretur augmentum gloriæ, meretur augmentum charitatis secundariò. Quia ad maiorem gloriam sequitur maior charitas: eo quòd qui clarius videt, magis illum diligit: & pro quantitate siue portione visionis, semper est dilectio. Nam hæc tria semper sunt paria in beatis, gratia, gloria, & charitas. Sed est differentia inter augmentum gloriæ & charitatis; quòd per se primò meremur augmentum gloriæ: sed charitatis secundariò, in quantum qui maiorem gloriam meretur, non debet consistere sine maiore charitate.

¶ Adde etiam, quòd Deus suauiter disponit omnia naturalia & supernaturalia. Et cū charitas augeatur meritorio, sequitur quòd quocunque actu meremur, eodem etiam meremur augmentum eiusdem charitatis. Quoniam charitatis augmentum cadit sub merito. Sed in via non semper de facto augetur habitus charitatis, nisi per actus intensiores. Nam licet quolibet actu charitatis, etiam remisso, mereatur homo augmentum charitatis, saltem suo tempore donandum: tamen non quilibet actus remissus (iuxta sententiam Diui Thomæ) auget statim habitum charitatis. Augetur tamen per actus intensiores statim: vt in hoc seruatur suauis Dei dispositio.

¶ Quibus cōstitutis, Catholici Theologi præfatam conclusionem defendunt, & asseuerant, quòd dicere iustum per quemlibet actum meritorium charitatis, etiam minus intensum habitu, procedentem ex Spiritu sancto, non mereri gloriā essentialē seu vitam æternam; sed solum per intensiorem: est malè consonum principiis fidei; & consequenter contra fidem. Quod sufficienter ostendimus in superioribus assertionibus: & præsertim conclusionē septimā, cū explicauimus sensum & mentē Concil. Trid. sessio. 6. cap. 16. & eadem sessio. cano. 24. &c. 3. Et quidem S. Tho. licet in Sentētijs, cū esset iuuenis, oppositū dixisset: tamē in Partibus multò melius loquitur. Nam. 1. 2. q. 14. artic. 8. ad. 3. expressè ait, quòd quolibet actu meritorio meretur homo augmentū gratiæ, sicut & gratiæ cōsummationē, quæ est vita æterna. Sed sicut vita æterna non statim redditur, sed suo tempore: ita neq; gratia statim augetur, sed suo tempore; cū scilicet aliquis sufficienter fuerit dispositus ad gratiæ augmentum. Et quidem propositio vniuersalis Diui Thomæ est doctrinalis, & sine distinctione ab eo facta: licet in hoc articulo videatur diffaciliter loqui in hac parte. Verū, quidquid sit de oppositum dicentibus: veritas tamē nostræ assertionis

Obserua. 1.

Obserua. 1.



tionis sine dubitatione credatur. Primò quidē, quoniam Concil. Trid. locis citatis, loquens etiam de premio & gloria essentiali, præsertim. c. 16. & cano. 3. 2. dicit, quòd vita æterna promissa etiam tãquam merces bonis operibus, & meritis iustorum fideliter reddenda; est corona iustitiæ; quã sibi repositam esse dicebat Apostolus. Et cano. 3. 1. sine distinctione aliquo loquens de bonis operibus, quæ sũt à iustis hominibus per Dei gratiam & charitatem; ait: Quòd si quis dixerit ipsum iustificatum bonis operibus, quæ ab eo per Dei gratiam & Iesu Christi meritum (cuius viuum membrum est) fiunt, nõ verè mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, & ipsius vitæ æternæ; si tamen in gratia discesserit, consecutionem, atque etiam gloriæ augmentum; anathema sit. Vbi, postquam Concil. dixit, quòd iustus meretur vitæ æternæ consecutionem, cum migrat in gratia; subiungit: Atque etiam gloriæ augmentum; hoc est, consecutionem augmenti gloriæ. Et hoc planè indicat verbum illud (Atque etiam gloriæ augmentum) inmediate positum post vocabulum; Consecutionem. Rursus, Concil. in prædicto cap. 16. & in cano. 3. 2. aperte diffinit duo. Nèpe, & id quod est necessarium ad hoc quòd opera sint meritoria gloriæ; & etiam id quod sufficit; ut suprà conclu. 7. sumus interpretati fuisse. Ergo posita conclusio, maxime cõsonat cum verbis Concilij, & cum principijs Christianæ religionis. Ergo dicendum est, quòd quilibet actus charitatis, etiã minus intensus, seu remissus, meretur augmentum gloriæ essentialis; etiam secundum totam latitudinẽ illius actus.

Nam rogo: Quis ferat quòd homo iustus & timens Deum, habens charitatem ut centum, & ab spiritu sancto actus, renuntiet huic sæculo, & tribuat omnia sua bona pauperibus propter Christum, per actum charitatis intentum ut non aginta, vel ut centum, & quod nihil mereatur de gloria essentiali de nouo; ita ut si moreretur statim in gratia & charitate Dei, optimo illo opere ita expleto, non augetur gloria essentialis illi pro eo opere mirabili quod gessit. Arguitur præterea ex illo Matt. 19. Si vis ad vitam ingredi, serua mandata. Sed madata seruari possunt etiã per actus minus intensos, seu remissos, charitatis: ergo per illos quis habebit ingressum ad vitã, & ad perfectionem gradum vitæ. Et ca. 25. Christus dicit: Quodcũque vniex minimis meis fecistis, mihi fecistis. Quodcũque dicitur ergo nullum opus, quantumvis minimũ charitatis, excipit Christus. Rursus persuadet conclusio, Matth. 10. Qui recipit iustum in nomine iusti, mercedẽ iusti accipiet; ergo quãuis remissẽ id faciat, mercedẽ quidẽ accipiet gloriæ. Nam, dicere quod accipiet mercedẽ præmij accidentalis, & non essentialis: præterquã quod est voluntariũ, est doctrina nõ bene consona cum principijs fidei: & mihi videtur contra Scripturã, & contra Concilium. Quod probatur ex illo Marci. 9. Si quis potum tantum a quæ frigida dederit in nomine meo, quia Christi estis; amen dico vobis, nõ perdet mercedem suam. Ergo quocunq; opere, quantumvis remisso, aut minus intenso ex charitate facto, meretur homo augmentum gloriæ essentialis: in qua si statim discesserit, illud de facto recipiet. Nullum igitur opus est à charitate proficiscẽs, quod careat præmio gloriæ essentialis. Et sanè, de hac re

est expressus locus Pauli. 1. Corin. 3. Vnusquisque propriam mercedem accipet secundum suum laborem. Et 1. Cor. 5. Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut recipiat unusquisque prout in corpore gessit, siue bonum, siue malum. Et ad Rom. 2. Ijs qui per patientiam boni operis, gloriã, & honorẽ, & incorruptionem querunt; vitam æternam. Profectò, Theologi ex familia D. Tho. progeniti, præfatam conclusionem venerantur & suscipiunt: & oppositam dicunt esse, vel contra fidem, vel malè consonã cum principijs fidei. De qua re legendus est Pater Victoria in relectione de augmento charitatis num. 11. & deinceps. Et Pater Merina. 1. 2. quæstione. 5. 2. ar. 3. Et Pater Peña, & Sotomayor, quos honoris gratia nomino. Et Theologi omnes atque Catholici huius ætatis idipsam sentiunt. Concilium etiam Arausicanum secundo loco positum cap. 18. loquẽs de mercede bonorum operum, ait: Merces debetur bonis operibus, si fiant; sed gratia, quæ non debetur, præcedit ut fiant. Et in Concilio Triden. loco citato, expressè & euidenter dicitur, quòd quolibet opere meritorio, meretur homo augmentum gloriæ & vitæ æternæ, & eiusdem augmenti consecutionẽ: si tamen in gratia discesserit. En vbi absolute loquuntur Concilia de bonis operibus in charitate factis, sine distinctione aliqua de operibus magis intentis, aut minus intentis. Nam si quæ palam Concilia dicunt, unusquisque posset suis distinctionibus ad sensum eius cõtortere: nihil securitatis haberemus in his quæ vel Patres vel Concilia dicunt.

Rationibus etiam persuadet præfata Catholica conclusio. Nam Deus priorior est ad miserendum quàm ad puniendum: sed pro quocunq; peccato mortali, etiam remisso & minimo, Deus infert iram & supplicium essentialẽ: ergo pro quocunq; opere charitatis & gratiæ, etiam minimo, Deus augebit gloriã. Sanè, repugnare videtur quod aliquis actus sit meritorius de condigno: & quòd non detur pro eo essentialẽ præmium, si statim moriatur is qui illum gessit. ¶ Ad hoc argumentum aduersarij respondẽt, quòd bonum confurgit ex integra causa: malum verò ex particulari defectu. Et ideo, nõ mirum est, si propter quodlibet mortale puniatur amplius homo in inferno. Ridicula solutio sanè. Nam bonum illud opus meritorium (ut supponimus) ex omni parte est bonũ, & ab spiritu sancto eiusque amore procedẽs per Christum. Quòd verò non sit magis intensum, non est culpa aut peccatum. Neque extrahit aliquod præceptũ, ut iustus teneatur semper exercere opera intensiora habitu. Imò neque id postulat cõmunis vitæ progressus, qui nõ æqualem habet dispositionẽ in omni statu: sed sufficit, quòd plerunq; homo efficiat opera intensiora, licet aliquando efficiat minus intensa. Deinde maxima illa ab aduersarijs adducta, non est ad propositum. Quia Deus præmiat ultra condignum, & punit citra: & rursus, seu prior esset Deus in puniendis delictis, quàm misericors & iustus in præmiandis bonis. Imò verò si Petrus fecisset actum peccati intentum ut duo, mirabile est quòd maiori poena puniatur in inferno, quàm præmiaretur in cœlo: si bonum opus gessisset æquale per omnia, & cum æquali charitate, & ex moriuo supernaturali propter Christum. Rursus, non pugnant hæc duo

Ratio. 1





augmentum gloriæ essentialis per actus intensiores, quia tunc solum bene vitur habitibus receptis; alius verò qui remissionibus operatur operibus, non bene vitur habitibus receptis: Contrà. Nam qui operatur per gratiam Dei ex iustitia & charitate per Christum, si non apponat malam circumstantiam, bene operatur ex auxilio Dei & gratia Spiritus sancti: ergo bene vitur habitu charitatis recepto. Nam certum est quod non malè vitur; cum opus illud sit bonum ex omni circumstantia: ergo vitur bene. Nam licet possit melius vei ex maiori intensione; nihilominus per talem actum, etiam minùs intensum, etiam bene vitur habitu charitatis recepto. Et planè hoc etiam est verum, quando operatur per actus æquè intensos cū habitu. ¶ Sexta ratio sit. Nam incredibile videtur, quod hodie Petrus mereatur per actum elemosynæ gloriā essentialē de nouo; & q. per eundē actū elemosynæ cras nihil mereatur: ob id solum, quod aucta est in illo charitas & amicitia Dei. Profecto, in humanis, cum valde diligo amicum; quod eūque opus bonum gratia mei factum, mihi probatur, & placet, & dignum est meo amore atque amicitia. Cur ergo opera ex dono Dei & gratia Spiritus sancti procedētia, quamuis non procedant cum tanta intensione; non erunt meritoria nouæ gloriæ essentialis? In quo opere si moriatur is qui meretur, de facto consequetur augmentum gloriæ essentialis pro illo opere. ¶ Septima ratio sit. Quoniam premium debetur actibus meritorijs: ergo si Petrus habuit duos actus meritorios æquales, & Paulus habuit vnum tantū æqualem in intensione; recipiet Petrus duplum premium. ¶ Octaua ratio sit. Nam si quis habens charitatis habitum vt decem, eliciat actum dilectionis vt vndeicim; recipiet augmentum premij essentialis: ergo qui habet habitum charitatis vt viginti, & elicit actū vt quindecim; si statim moriatur, recipiet augmentum gloriæ substantialis propter illum actum meritoriū vt quindecim. Aliàs, peioris esset conditionis iustus qui habet habitū charitatis vt viginti, quā ille qui habet solum vt decem. ¶ Postrema ratio sit. Nam pro actu intensiori augetur charitas penes excessum actus; datur tamen gloria proportionabiliter ad totam latitudinem actus: ergo etiam pro actu remisso dabitur proportionabiliter aliquis gradus gloriæ. Et quidquid sit de argumentis nouorum Theologorū, nullo tamen modo dubitandum est de hac conclusione. Nam ex fide & sacris literis habemus apertè & ex Concilio, quod pro bonis operibus ex gratia procedentibus habemus gloriam essentialē in cælo. Ex quo infero, quod propter sophistica & calculatoria argumenta, non debemus discedere à regula & sinceritate Scripturarum, quæ apertè nobis promittunt premium pro bonis operibus; iuxta Pauli sententiam, quam suprà retulimus. Quia videtur indignum diuino amore & bonitate, quod pro actu malo quantumcunque remisso, recipiat quis pœnā; & quod pro actu bono & meritorio non æquè intenso aut remisso, nullam habeat mercedem gloriæ essentialis, quæ illi accrescat & donetur.

Ratio. 6.

Ratio. 7.

Ratio. 8.

Ratio. 9.

## Argumenta & obiectiones contra præfatam conclusionem octauam: & eorum solutiones.

**S**ed contra propositam assertionem sunt sophistica argumēta & importuna. ¶ Primum est. Si quolibet actu charitatis mereretur iustus essentialē gloriam de nouo illi donandam; sequitur q. D. Ioannes Euangelista, qui per plurimum tempus vixit in terris post alios Apostolos, penè in finita opera & merita charitatis exercens, interdum magis & interdum minus intensus: q. incomparabiliter concessit maiorem gloriam, & q. incomparabiliter excedit reliquos Apostolos. ¶ Respondetur, ignotū esse nobis quantam & quā ingentē habeat gloriā apud Deum Diuus ille Ioannes Euangelista, aquila gradis: & ignotum esse etiā quantum superet quosdā Apostolos in gloria. Hoc tamen nobis est certum, q. per quēlibet charitatis actum meruit augmentum gloriæ essentialis: quod nō debet à nobis mensurari mensura Geometrica, aut Arithmetica. ¶ Dico secundò, D. Ioan. Euange. plurimos Apostolos excedere & superare in gloria. An verò oēs superauerit, etiam D. Petrū principem Apostolorum: sub dubio relinquit S. Thom. 1. p. q. 10. art. 4. ad. 3. Sed magis declinat in hanc sententiā, q. Christus plus dilexit Petrū, quantū ad excellentius donū charitatis: Ioannē verò, plus, quantū ad donū intellectus. Quod si hoc verum est; proculdubio omnes illi actus charitatis facti à D. Petro, tanti essent valoris apud Deū, vt exæquarēt, imò superarent reliquos actus charitatis factos à D. Ioāne Euangelista. Sed quid certū sit in hac parte, nescimus. Et præsumptuosum videtur, iudicare aliquid esse certum de hac re: iuxta illud Prouer. 16. Spirituū pōderator est Dñs, & non alius. ¶ Dico tertio, q. argumentum hoc nihil habet specialis difficultatis cōtra nos. Nam illud argumentum militat absolute loquēdo, etiā si vera foret opposita sententiā, q. solum per actus intensiores mereretur homo augmentum gloriæ essentialis de nouo. Quia certum est, quod D. Ioannes toto tempore quo diu vixit in terris, nō semper exercuit actus remissos seu remissiores ipso habitu: sed saepe sepius exercuit actus intensos & intensissimos charitatis & dilectionis Dei. Ergo cum per triginta & plures annos vixerit in terris post alios Apostolos, sequitur quod eius gloria incomparabiliter excedit gloriam aliorum Apostolorum. Et tamen licet concederetur, gloriam ipsius excedere reliquorum Apostolorum gloriam: nō tamen ob id diceremus, incomparabiliter excedere aut sine termino; sed esse maiorem gloriam illius: quæ, quanta sit, Deo cognita est.

Argum. 1.

Solutio.

Dico. 2.

Dico. 3.

**S**ecundum argumentū contra eandē conclusionē octauā, tale est. Si actus remissiores seu minùs intensi, essent meritorij gloriæ essentialis, & augmenti eius: sequeretur quod si essent duo homines, quorū vnus haberet intra vnā & eandē horā decē aut duos decim actus remissos vt vnū; & alter haberet vnum actum meritoriū continuū per totam horam intensum vt octo: q. plus mereretur ille qui habet decem

Secundum.

Tom. ij.

Tt. 4.

actus

actus remissos vnūquemque; ut vnum, quā ille qui habet actum intensiorem continuū per totam horam. Patet sequela. Quia ille qui habet decem actus intercisos & cum interruptione, incipit mereri in prima parte horæ, & statim interruptitur meritum; & postea cum æquali intensione & cum æquali motu, & circa idem obiectum iterum reuertitur atque redit ad meritum: & sic facit pluries vsque ad finem horæ. Tunc quidem iste habebit meritum ut decem: at verò ille alius qui continuè operatur & exercet actum intensum ut octo, solum habebit meritum ut octo. Ergo magis meretur is qui operatur per actus remissos, quā qui operatur per actum intensiorem & continuū: quod est incredibile. Nam continuatio actus meritorij non diminuit meritum: sed potius augeat. Et rursus, ille actus continuus intensior est quā illi actus remissi, & quasi partiales: ergo actus remissiores non possunt esse meritorij gloriæ essentialis. ¶ Et confirmatur difficiliter satis. Quia sequeretur, quod est maioris meriti multiplicare actus dilectionis intra idem tempus, quā continuare vnum actum dilectionis toto eodem tempore. Nam si quolibet actu etiā minus intenso meretur homo nouum gradum gloriæ ad præcedentes; multiplicatis his actibus minus intensis, in fine horæ habebit operas plura merita, quā is qui continuè dilexit. ¶ Et confirmatur secundo. Nam si quolibet actu charitatis etiam remisso, mere mur de nouo augmentum gloriæ, & consecutione illius, si in gratia moriamur: tunc planè sequeretur, quod ex paritate proportionis si Petrus exerceret actum dilectionis meritorium per vnam horam continuè & sine intermissione aut interruptione; quod in fine horæ corresponderet illi gloria infinita, vel incredibile augmentum gloriæ. Et probatur sequela. Nam sit casus, quod Petrus exerceat actum meritorium ut decem intra horam & continuè sine interruptione, & quod Paulus exerceat similiter actum meritorium ut decem; non quidem continuè, sed interruptendo pluries meritum cōuersus ad alia negotia, & pluries redeundo ad idem meritum intra eandem horā; & sic vsque in finem horæ, aliquando intercipiendo meritum, & aliquādo redeundo de nouo ad meritum. Tunc in tali casu haberet in fine horæ meritum ut quinquaginta, vel ut sexaginta. Quia exercuit plures actus charitatis remissos seu minus intensos. Et supponamus, quod Petrus & Paulus habent in æqualem charitatem: verbi gratia, quod Paulus habet charitatem ut duodecim, & Petrus ut octo, & quod intensio operationis meritorij est æqualis in vtroque. Tunc tale cōficio argumentum. Paulus in progressu totius horæ potest habere plures actus, & non tot quin plures; & sic in infinitum: sed toto tempore quo Paulus potuit mereri per actus remissos in infinitum multiplicatos, Petrus merebatur de facto. Nam ratione cōtinuationis non demeretur Petrus: imò verò magis augetur illius meritum; est enim ingens labor ipsa continuatio. Ergo in fine horæ habebit Petrus incredibile meritum, vel infinitum. Patet consequentia. Nam cuilibet instanti totius horæ in quo Paulus meretur, vel potest mereri; Petrus de facto meretur: ergo in fine horæ Petrus habebit incredibile & infinitum meritum gloriæ, id est non tantum quia maius.

Confir. 1.

Confir. 2.

Hoc argumentum cum suis confirmationibus videtur difficile illis qui oppositum nostræ assertio nis defendunt. Mihi tamen videtur, quod præfatū argumentum militat contra omnes opiniones, etiā aduersariorum. Imò verò illi tenentur dissoluere hoc argumentum: & in simili supra est factū contra sententiam Nominalium tertio loco in obiectionibus contra tertiam conclusionem. Quocirca, iudico non esse adeo difficile, ut propter illud sit discendum à sinceritate Scripturarum, & cōmuni Theologorum sensu. ¶ Et principio ut argumentum dissoluatur, dicendum est, quod meritum, non est considerandum secundū partitionem istam Geometricā aut Arithmetica: nempe diuidendo illud secundum instantia temporis. Sed considerandum est meritum Petri cōtinuum, veluti vna actio moralis cōtinua: meritum verò Pauli cōsiderandum est veluti multæ actiones minores & quasi partiales. Vnde, etsi actiones Pauli intercisæ & interruptæ, sint eiusdem intensiois cū actione Petri: nunquam tamen habebunt tantū meritum, sicut vna illa actio continua Petri. Nam habitus infusus, cum non augeatur secundum efficiētiam gradualem quæ est in actu; sed augeantur meritorie & secundum proportionem meriti & valore: sequitur, quod meritum non semper debet proportionari intensioi actus. Nam si dilectio Dei est intensa ut tria, & meritoria ut tria: non oportet quod dilectio ut quatuor, sit meritoria ut quatuor. Quia potest euenire oppositum. ¶ Vnde, Pater Victoria dicit, probabilius esse affirmare quod habitus charitatis & alij habitus infusi augeantur secundum proportionem meriti, & non secundum intensioem gradualem actus: & consequenter, esse probabilius, dicere, quod actus minus intensus potest aliquando esse magis meritorius, quā actus magis intensus. Quia maius meritum est dare totam substantiam pauperibus, etiam per actum remissum ut quatuor: quā vnum denarium, per actum ut quinque. Quo fit, ut plures actiones æqualiter intense, quantumcūque multiplicentur, non adæquent valorem actionis cōtinuæ: quoniam valor meriti & continuatio meriti non debent considerari secundum partitionem Geometricā. Et hæc est prima ratio in qua potest fundari solutio argumenti. ¶ Secundo, quoniam non solum non semper proportionatur meritum intensioi: sed neque magna multitudo actuū remissorum æquiualeat vni actui perfecto & cōtinuo, vel vni actui intenso. Tertiò, quā aliquādo magis meritoria est vna actio aut vna dilectio Dei perfecta, quæ sit verbi gratia ut quinquaginta: quā centum imperfectæ, quarū quolibet sit ut vnū vel ut duo. Quia magis conforme est præcepto de dilectione Dei, diligere Deum semel ex magno conatu, quā tepidè & remissè. Quia præceptum est ut toto corde diligamus. Profectò, in æstimatione rerū, plurius æstimatur vna res perfecta in sua specie, quā decem imperfectæ: ut patet in margaritis. Pretiosior enim est adamus magnus, quā viginti minuti & parui: etiā si minores sint maioris ponderis. Et pari ratione in animalibus, plurius est vnus equus perfectus, quā duo vel tres inualidi & imperfecti. Et ita dicendum est, esse maioris pretij vnum opus & officium perfectum virtutis, quā pluraque imperfecta opera & minuta, etiam in eadem specie. ¶ Ex quo colligitur, id est

Solutio. 2. a. gam.

Authoria iudicium de secundo argu.

Pater Victoria.



esse dicendum de continuatione meriti in Petro, respectu Pauli. Est enim absurda & ridicula calculatio illa argumenti; videlicet, quod si quis quando elicit actum merebatur vt decem; quod in quolibet instanti continuationis, tantundem mereatur. Nam actio illa, vt meritoria est, considerari debet non metaphysice: sed moraliter tanquam id cui debetur præmium. Quia (vt diximus) habitus infusus augetur secundum proportionem meriti; & non secundum intensiōem gradualemente actus: eo quod virtutes infusæ, sunt dona Dei, & quodammodo præmia meritorum & bonorum actuum. Quare, meritum non proportionatur intensiōi: ita vt si dilectio Dei est intensiva tria, non oportet quod sit meritoria vt tria. Et non solum non proportionatur semper meritum intensiōi: sed neq; magna multitudo actuum remissorum equiualeat vni actui perfecto & intenso in ratione meriti: si cur dictum est. Alioquin sequeretur, quod si Ioannes Baptista haberet actum charitatis, qui ex parte intensiōis plures gradus haberet, quam omnes actus totius vitæ suæ præcedentis: quod talis actus esset maioris meriti & valoris, quam omnes præcedentes totius vitæ. Et sequeretur, quod pro tali actu haberet Ioannes Baptista multo maiorem gloriam, quam pro omnibus præcedentibus vitæ suæ: quod videtur incredibile.

Quorūdam  
Theologorum  
sententia.

Adde etiam, quod licet regulariter loquendo, qui continuat actum dilectionis Dei per spatium & tempus aliquod longum, seu notabile, crescat in intensiōe charitatis: tamen si ita contingeret, quod homo exerceret continuū actum dilectionis per spatium vnius horæ cum eadem prorsus intensiōe actus cum qua cepit, & non cum maiori; non mereretur maius augmentum gratiæ aut charitatis, iuxta multorum sententiam; quam si in vnico instanti eūdem actum haberet præcisè. Et hoc videtur probare argumentū factum, & etiam argumentum tertio loco positum in obiectionibus contra tertiā conclusionem posita in gratiam Gabrielis & aliorum extra scholam Diui Thomæ. Quia tota differentia inter actum continuū in tempore factum, & inter actum exercitum in vnico instanti, sumitur ex parte mensuræ & durationis ipsius temporis: & non ex parte obiecti, aut ex parte intensiōis; quando vtrobiq; est idem obiectum, & equalis intensiō. Sed illa differentia est extrinseca, & solum auger difficultatem, ob id quod corpus quod corrumpitur, aggrauat animam. Ergo bonitas actus continuati per horam, non excedit bonitatem actus facti in vnico instanti: nisi valde accidentaliter, ob id quod alter actus durat in tempore, alter verò in vnico instanti. Ergo pari ratione commentantur aliqui Theologi: Meritum actus continuati per horam tantum excedit meritum actus exercitum in vnico instanti. Nam si Petrus & Paulus in eodem instanti incipiant habere actum dilectionis æqualiter intensum cum proposito permanēdi in eo per tres horas: si Petrus initio primæ horæ moriatur, & ob id non continuauit actum diutius; Paulus verò cum eadem intensiōe & non maiori continuauit per tres horas & in fine earum mortuus est: Tunc est argumentum. Petrus iam habuit efficacem voluntatem permanendi in eadem contemplatione & dilectione Dei per tres horas: & voluntas pro facto reputatur: ergo tantum

meruit de præmio, sicut Paulus qui permansit. Patet consequentia. Quia Petro non defuit nisi tempus quod est aliquid extrinsecum respectu voluntatis efficacis: ergo propter defectum temporis non priuabitur præmio substantiali. Sicut ille qui voluit dare eleemosynam efficaci voluntate; & quærens pecunias in crumena, non habuit pecunias vt eleemosynam porrigeret: ille quidem non minus meretur de præmio essentiali, quam si dedisset.

Vtrum tamen ego rationabile esse iudico, quod ipsa continuatio operis boni & meritorij, quæ difficilis est ex natura rei, habet maiorem valorem, & consequenter auget meritum. Neq; ob id argumentum factum, est insolubile, aut probat quod detur infinitum meritum intra spatium illud. ¶ Vnde, dico secundò ad argumentum, quod si aliquid probaret, etiam ostenderet quod spatium vnius horæ est infinitum. Nam in duratione continua totius horæ, sunt infinita instantia: & inter quæcunq; duo mediat tempus & duratio aliqua: igitur tempus vnius horæ est infinitum: ergo sicut hoc argumentum nihil concludit, ita neque confirmaciones factæ pro præcedente argumento. ¶ Dico tertio, quod fortè est probabile quod ille qui non operatur continuò in spatio vnius horæ, sed partibiliter exercendo plures actus meritorios cum interruptione, quia distrahitur sepe ad varia negotia sine culpa sua: quod plus meretur in frequentatione & multiplicatione illorum actuum intra eandem horam, quam ille alius qui continuè operatus est. Quoniam dum homo distrahitur ad varia negotia, & iterum redit ad actum dilectionis & ad actum meritorium, iterum, atque iterum: ipsa reditio multiplicata & iterata, & ipsa frequentatio actuum & multiplicatio auget meritum. ¶ Dico quarto, quod si argumentum factum pro aduersariis aliquid probaret, etiam ostenderet quod præmium accidentale quod correspondet operi continuo facto per horam, est infinitum præmium. Nam aduersarij saltem concedant, quod qui multiplicat actus dilectionis remissos, & qui continuat actum per horam, meretur maius præmium accidentale. Sed ex hoc etiam videtur colligi, quod nulla sit proportio inter meritum præmij accidentalis, quod aliquis meretur propter continuationem actus; & inter meritum præmij accidentalis, quod meretur alius propter multiplicationem factam in plerisque instantibus. Et probatur sequela ex simili argumento, & pari ratione atq; proportionem: quæ supra retulimus in obiectionibus contra tertiā conclusionem, & contra Scotum & Gabrielem, seu contra Nominales. Nam nō est aliqua proportio inter instans & tempus: ergo si propter exercitiū actus charitatis in vnico instanti responderet præmium accidentale vt vnum; sequitur quod propter exercitiū eiusdem actus in tempore quātumuis minimo, mereatur aliquis infinitos gradus præmij accidentalis. Quod si hoc argumentum non est efficax neq; concludit: pari etiam ratione non debet concludere argumentum præcedens in simili forma factum contra nos de præmio essentiali. ¶ Dico quintò, quod si

Authoris  
sententia.  
Ad argu. 2.

Dico. 2.

Dico. 3.

Dico. 4.

Dico. 5.

sa ut tria, est meritoria ut tria; non oportet quod dilectio ut quatuor, sit meritoria ut quatuor. Quo fit, ut non sit certa regula & infallibilis, ipsa intentio actus, ad æqualitatem vel inæqualitatem meriti, seu intentionis meriti. Quia intentio actus attenditur penes conatum. Nam quātō aliquis magis conatur ad operandū; rātō, ceteris paribus, operatio est intensior. Quantitas autem meriti, supposita æqualitate gratiæ & charitatis, potius attenditur secundum bonitatem obiecti & excellentiam; quā secundum conatum; licet utroque modo pensetur. Et ob id, si duo æqualiter iusti & æqualiter diuites sint, vnus tamen maiori conatu tribuat paruum eleemosynam, scilicet argentum; alius verò minori conatu & minū intensē tribuat omnia bona sua in cibos pauperum propter Christum; magis intensus fuit actus primi, minū tamē meritorius. Vnde, quāuis quis exerceat centum actus remissos intra spatiū vnius horæ: omnes tamen illi actus non erunt tanti valoris, sicut vnus actus meritorius & continuus intensus ut quinquaginta. Et fortē quinquaginta actus vtrūque, interrupti & exerciti intra eādem horam, non erunt tanti valoris, sicut vnus actus continuus meritorius ut quinquaginta, nunquam interruptus in toto illo spatio horæ, qui sit eiusdem intentionis & æqualitatis cum illis alijs intercis & diuisis factis intra eādem horam.

Dico vltimō, quod meritum non est regulā dura secundum partitionem illam Geometricā vel Arithmeticā intentionis. Quia potest esse quod actus sit magis intensus, & minū meritorius: ut explicatū est supra, & infra fusiū parebit. Adde rursus, quod in sententia Diui Thomæ centum actus remissi non tantum valent in ratione meriti, sicut vnus actus perfectus quiescit ut triginta, vel quinquaginta. ¶ Verum est, quod Nominales cum Gabriele & Ioanne Maiore, dicunt, quod centum actus minū intensi seu remissi, multiplicati intra horā, plus valoris habeat & meriti; quā vnus actus intensus ut quinquaginta: propter duas causas. Prima est. Quia quotiescūque multiplicatur actus & repetitur, accedit de nouo nouus actus voluntatis, & noua intentio: & idcirco nouo multiplicato actu interiori voluntatis, in omnibus illis actibus interruptis vel erit tantus valor illorum actuum remissorum, sicut in actu intenso ut quinquaginta; vel fortē maior valor. Secunda causa est. Quia cum aliquis post primum actum meritorium diuertit se ad alia negotia necessaria, cum iterum redit ad exercitium actus meritorij & dilectionis Dei, habet difficultatem. Nam ipsa reditio, cum antea fuisset distrahitus, ex se habet difficultatem: & idcirco crescit valor in ipsa multiplicatione meriti. Et ob id nō debet fieri illa calculatio per numeros. Quia valor istorum operū, est considerandus moraliter: & non metaphysicē, aut Geometricē. ¶ Omitto modō dicere, quod casus ille, moraliter non est possibilis de facto: & quod si fieret, tunc homo iustus multiplicato primo vel secundo actu meritorio remisso, quando se diuertit; vel diuertit se ad alia negotia, in quibus peccat, & ita interruptit meritum factum & charitatē, & indiget poenitentia ut iterū reuertatur: & iste non est casus argumenti. Vel diuertit se ad negotia moraliter bona, & in quibus bene agit: & in his potius meretur. Quod si ex eodem actu præcedente aut ex

charitate referat in Deum actum ad quem diuertit, merebitur in illo, & ita continuabit meritum præcedens. Vnde, tantundem vel plus merebitur, sicut ille alius qui fecit vnum actum intentionem in casu argumenti posuisset.

### *Ad argumenta principio questionis proposita, respondetur.*

**A**d argumenta huius longissimæ controuersię in fronte questionis posita, iam tempus est ut respondeamus. ¶ Ad primum dico, quod perfectio vitæ Christianę consistit in charitate & fructibus eius, & operibus meritorijs ab ea procedentibus, quibus Dei præcepta adimplentur, & opera dilectionis Dei fiunt: & ita charitati & fructibus atque operibus eius correspondet præmium essentialē, & perfectio essentialis vitæ Christianę; ut nos fuisse diximus in progressu huius questionis, & in assertionibus eius: & iterū redibit sermo de hoc disputatione secunda sequenti huius articuli. ¶ Ad primā cōfirmationē respondetur, negando cōsequentiā. ¶ Ad secundā cōfirmationē respondetur, quod anima quæ per charitatem operatur & exercet opera meritoria, licet non sint adeo intensā charitate; dicitur adhærere Deo: & ita ob illa merita non minus recipiet de præmio essentiali; imò verò magis, quia in illis dicitur diligere Deum, & adhærere Deo. ¶ Ad secundum respondetur, quod fieri potest quod homo sit acceptus ad maiorem gloriam in via, & quod sit in minori gratia & charitate in genere qualitatis. Et hoc non pugnat cum lege ordinaria Dei: ut latē diximus in progressu quartæ conclusionis, præsertim in quinta conclusionē, & in interpretatione ipsius. Non tamen fieri potest, ut sit in minori charitate, ut est Dei amicitia, aut in minori gratia, ut loco citato diximus: & quod sit acceptus ad maiorem gloriam. Et ita semper est negandum, quod ille qui habet plura merita, ratione eorum non sit acceptus ad maiorem gloriam, & in maiori amicitia Dei: imò magis gratus, si per magis gratum intelligamus acceptum ad maiorem gloriam. Non tamen si latelligamus per magis gratum, magis confortem diuinæ naturæ, per qualitatem illam inharerentem. Et obiectiones quæ cōtra hoc fieri possunt, solutæ sunt a nobis in prædicto loco. ¶ Ad tertium respondetur, negando sequelam, quod breui tempore habebit incredibile augmentum. Tum, propterea quæ diximus. Tum etiam, quia actus remissi, non sunt ita meritorij, ut statim perueniat homo ad incredibile illud augmentum. Tum verò, quia plus valet vnus actus intensus, quā plurimi remissi. Et fateor, quod licet in vita beata semper sint æqualia, gratia, charitas, & præmium gloriæ essentialis: tamen in via potest interdum fieri ut habeat iustus plura merita, & non ita intensum habitum charitatis; licet sit in tanta amicitia Dei, sicut sunt sua merita.

Ad quantum satis, arbitror me dixisse in solutione ad secundam obiectionem seu augmentum cōtrarietatis conclusionem. Dicendum est enim, quod quamuis in instanti iustificationis, quādo primō incipit homo esse iustus, habeatur respectus ad connaturalitatem dispositionis; quia prima contritio non

**Aduertēda solutio.**

Ad primū.

Ad cōfir. 1.  
Ad cōfir. 2.

Ad secundū.

Ad tertium.

Ad quartū.



consideratur ut meritoria primæ gratiæ & charitatis (prima enim gratia non cadit sub merito, cum sit primum principium merendi) ceterum in augmento ubi actus charitatis per modum meriti causant tale augmentum gratiæ, & similiter virtutes acquisite charitate formate causant augmentum gratiæ per modum meriti, & non ut connaturales dispositiones; alia prorsus est ratio diuersa. Vnde, aliud est disponere ad augmentum, & aliud illud mereri.

Nam primum, fit in prima iustificatione: secundum verò, quod est mereri augmentum, reperitur in progressu augmenti. Rursus dicendum est, quod in hoc sensu seruetur æqualitas & proportio, sicut in prima iustificatione. Quia sicut quilibet actus contritionis, quantumcunque minimus, est sufficiens dispositio ad habitum charitatis & gratiæ in eo qui de nouo iustificatur: ita etiā pari ratione, cum charitas & gratia meritorie augeantur, & non effectiue, quilibet actus meritorius, est dispositio sufficiens ad augmentum charitatis. ¶ Dico secundò, quod quando is qui iustificatur, acceptatur ad maiorem gloriam tunc: ob id est, quia habet maiora vel plura merita, quàm antea. Imò verò habet maiorem gratiam iustus, quando ad maiorem gloriam acceptatur; quæ est eiusdem rationis cum primâ si gratia cōsideretur formaliter, quatenus facit hominem obiectum diuinæ dilectionis, & quatenus est id quo homo est dilectus & amatus à Deo, illicque magis acceptus; ut suprà à nobis explicatū est in interpretatione quintæ conclusionis propositione prima. ¶ Dico

Dico. 2.

Dico. 3.

tertiò, quod non est magna improporatio, quod iustus sit acceptus ad maiorem gloriam propter opera charitatis, etiam minùs intensa: quia in illis diligetur Deus efficaciter. Et multò minùs est improporatio aliqua, dicere quod ille qui est acceptus ad maiorem gloriam per opera meritoria minùs intensa habeat minorem qualitatem supernaturalem in genere qualitatis: si tamen habet maiorem gratiam in esse obiectiuo diuinæ dilectionis, ut loco citato suprà diximus. Et negamus, quod sit maius incoueniens, dicere quod Petrus qui habet maiorem gratiam habitualem in genere qualitatis, verbi gratia ut decem, est acceptus ad minorem hereditatem, quàm Paulus, qui habens nouem gradus gratiæ fecit plerumque opera meritoria, & dedit substantiam suam propter Christum, & tradidit semetipsum cum intensione ut nouem, vel ut octo. Quia Petrus non fecit tot opera meritoria sicut Paulus: præmiū verò debetur meritis, & hereditas filiis; si tamen cōpatimur. Ait Paulus: Quod si filij, & heredes; si tamen compatimur. ¶ Et per hoc patet solutio ad primam confirmationem. ¶ Ad secundam verò respondetur, quod hominem esse acceptum ad tantam gloriam, est immediate propter tanta merita quæ gessit, quæ processerunt à charitate & gratia. Et ita negatur consequentia, iuxta sensum suprà explicatum.

Ad confir. 1.

Ad confir. 2.

Ad quintū.

Ad quintum respondetur, quod actus meritorij charitatis minùs intensi, meritorie disponūt ad augmentum. Imò verò Gabriel in. 1. dist. 17. quæst. 4. & in. 4. d. 14. quæst. 3. & Pater Victoria in relectione sæpius citata, & plerique alij viri doctissimi, planè asseuerant, quod actus charitatis exerciti, licet non sint ita vehementes aut intensi, statim augent chari-

tatem meritorie. Tantum abest, ut disponant ad corruptionem. Et ita non est par ratio de actibus charitatis, etiam remissis, cum sint meritorij augmenti charitatis; ob id quod augent meritorie charitatē, & non effectiue: & de actibus remissis in habitibus acquisitis, qui nō augentur meritorie, sed effectiue. Quod verò actus meritorius remissus mereatur augmentum gratiæ & charitatis: suprà ostendimus. Quod autem non sit improbable quod statim augeant charitatem, cum eam augeant meritorie, & non efficienter: satis etiam constat ex his quæ diximus conclusione tertia. Nam per quemlibet actum meritorium remissum acceptatur homo ad maiorem gloriam: ergo recipit etiam statim maiorem gratiam. Nam augmenta gratiæ & charitatis non correspondet intensi actus, sed merito quod in illo reperitur: ergo nec etiam dependet ex maiori intensione, sed solum ex merito: ergo cum statim mereatur is qui exercet opera charitatis etiā remissa; sequitur, quod statim confertur meritum ipsius habitus. Imò verò potest contingere, quod actus minùs intensus, sit magis meritorius, ob excellentiam operis aut obiecti. Itaque dispar ratio est de actibus meritorijs charitatis, qui non augent efficienter charitatem, & de actibus virtutum acquiratarum, qui efficienter augent. Nam cum in actibus remissis earum nulla sit efficientia, aut vis ad augmentum virtutis acquisitæ: ideo tales actus remissi, dicuntur disponere ad diminutionem, in quantum nihil efficiunt circa virtutem; sed relinquunt illam quasi otiosam. Ceterum, oppositū contingit in actibus meritorijs charitatis: qui cum sunt, etiam si sint remissi, de facto merentur augmentum charitatis, & per eos fit homo magis dilectus & amatus Deo, & obiectum maioris dilectionis Dei. ¶ Dico

Dico. 1.

secundò, quod actus remissi dicuntur disponere ad corruptionem habitus, non per se, sed per accidens: in quantum illis non planè vincuntur passionēs, aut superantur tentationes omnes, quibus existentibus habitus facile perire potest. Ceterum, posituè & per se loquēdo, quantum ad id quod reperitur de ratione meriti aut de ratione perfectionis in actu remisso, potius disponit ad augmentum habitus, quàm ad diminutionem: ut liquet ex exemplo quodam Diui Thomæ. 1. 2. quæstione. 14. artic. 6. de augmentatione viuientium & ex alio de guttis sæpe cadentibus, etiam minimis, quibus lapis ipse ad corruptionem disponitur paulatim. De hac re lege Caietanum 2. 2. loco citato.

Ad sextum dico primò, quod non est censendus negligēter uti dono Dei, qui se exercet in illo, & meritorie operatur: quāuis non sit tanta intensio in operibus. Sed ille dicitur negligenter se habere, qui nullo modo operatur. ¶ Dico secundò, quod quando re-

Ad sextum.

peritur aliqua ratio iustitiæ, non tantum remuneranda sunt opera egregia, sed etiam illa quæ sunt minùs intensa, vnumquodque opus secundum suum valorem. Et de fide est, quod in merito charitatis intercedit vera ratio iustitiæ: ut ait Paulus. Ac proinde, vnumquodque opus meritorium ex charitate factum debet premiari augmento gloriæ & gratiæ: præsertim cum fieri possit, quod actus aliquis sit minùs intensus, & magis meritorius. Et quāuis inter homines qui sunt parum grati & parum misericordes & liberales, ita

Dico. 2.

contin.

contingat, quod qui gratia Principis non utitur diligenter valde, non crescat in eam tamen Deus, qui liberalissimus est & gratissimus, praebeat quaecumque res & facta, etiam si minus intente fiant. Imò verò praebeat ultra condignum, ob ingentem suam liberalitatem & gratiam.

**Ad septimū** Ad septimum respondetur, negando sequelam. Quia licet quolibet actu meritorio charitatis mereatur iustus augmentum illius: non tamen donabitur de facto tale augmentum, nisi quando fuerit sufficienter dispositus ad recipiendum augmentum illud. Quando verò sit sufficienter dispositus; fuit à nobis interpretatum est supra. Unde, illata sequela non habet vim contra Thomistas. Quia qui tepide & remisse operatur, nunquam habebit intensiorem charitatem, quousque se disposuerit ad augmentum. Habet tamen vim contra Nominales, & contra Gabrielem, & contra quosdam etiam ex familia D. Tho. ob id quod censeat quolibet actu meritorio iustus & meretur augmentum, & statim recipit illud, etiam si actus meritorius sit remissus. Et quid adhuc in opinione Gabrielis & Nominalium debitam habet solutionem argumentum factum. Quia fieri potest, quod quamvis quolibet actu remisso mereatur iustus augmentum charitatis: tamen unus actus intensus & frequentissimus potest esse maioris valoris, quam quingenti actus remissi. Et consequenter, qui unicum illum actum haberet, maiorem charitatem obtineret. Cetera quae in argumento continentur, ex dictis patent.

**Ad octauū.** Ad vltimum argumentum, quod sumitur ex sententia Diui Gregorij, ego non intelligo quo pacto ex verbis Gregorij colligitur, quod opera meritoria charitatis, etiam minus intensa, non mereantur augmentum charitatis, & augmentum gloriae essentialis. Solum enim Gregorius admonet, quod licet iustus parum reliquerit sequendo Christum, quod non ob id parum meretur coram Deo: si tamen ex magna charitate aut ingentissima Dei dilectione faciat. Quia potius debemus pensare affectum, quam censum, & quantitatem proportionalem respectu agentis: quādo opus ipsum meritorium ex parte obiecti aut materiae non est adeo excellens, aut heroicum opus. Quocirca, si Theologus bene perpendat Gregorium: nec somniauit quidem quod aduersarij pretendunt, nempe quod verus actus dilectionis Dei & meritorius licet sit minus intensus, non mereatur augmentum charitatis & augmentum gloriae essentialis. Et profecto, qui meretur augmentum charitatis, non potest non mereri gloriam essentialem, quae maiori illi augmento pro merito correspondet.

## QVAESTIO SECUNDA.

*Utrum quantitas ex parte operis, vel ex parte difficultatis, aut intensio-  
nis, augeat meritū essentialiter: vel  
accidentaliter solum?*



**H**aec controuersia, propria est huius articuli. Quia Sanctus Thomas in corpore asseuerat quod quantitas meriti, ex duobus potest pensari. Vno modo, ex radice charitatis & gratiae & talis quantitas meriti respondet

praemio essentiali, quod consistit in fruitione Dei. Nam qui ex maiori charitate aliquid facit, perfectius fruitur Deo. Altero modo pensari potest quantitas meriti, ex quantitate operis. Quae sanè duplex est: nempe, absoluta, & proportionalis. Vidua enim quae misit duo aera minuta in gazophilacium, minus opus fecit quam illi qui magna munera posuerunt. Sed quantitate proportionali, vidua plus fecit, secundum sententiam Domini: quia magis eius facultatem superabar. Vtraque tamen quantitas meriti respondet praemio accidentali. Haec dicit Diuus Thomas in littera. Cuius sententia à paucis sufficienter explicatur. Quocirca tota difficultas est circa id quod dicitur à Sanctissimo Praeceptore, quod quantitas ex parte operis, vel ex parte difficultatis, non augeat meritum essentialiter: sed accidentaliter. Et videtur asseuerare, quod qui ex minore charitate pateretur pro Christo, minus mereretur, quam qui ex minore charitate daret pro Christo paruam eleemosynam: & quod qui ex maiori daret aësem, plus mereretur, quam qui ex minori daret dimidium substantiae, vel totam substantiam. ¶ Et arguitur contra D. Tho. Quoniam bonitas obiecti pertinet ad augmentum meriti; nam dilectio amici est magis meritoria, quam dilectio ini-mici: & dilectio Dei est magis meritoria, quam dilectio proximi; ut docet S. Thom. 2. 2. q. 27. artic. 7. & q. 26. artic. 2. ergo. ¶ Item. Si duo iusti ex aequali charitate ita se gerat, quod unus subeat martyrium propter Christum, alter verò porrigat eleemosynam; in hoc casu, qui sustinet martyrium, sine dubio habet maius meritum & praemium essentiali: ergo doctrina D. Thom. non est vera. ¶ Tertio arguitur. Nam difficultas operis maxime augeat meritum, ut determinat S. Thom. 1. 2. quæst. 114. artic. 4. ad 1. Quod verò intensio actus etiam faciat ad meritum, plane docet S. Thom. 3. p. quæst. 89. artic. 2. Vbi ait, quod secundum intensiorem motum liberi arbitrij resurgens à peccato per penitentiam, datur maior aut minor gratia: & ex consequenti, maius praemium.

Pro interpretatione huius difficultatis, est prima propositio. Haec omnia augent meritum & praemium essentiali: nempe, charitas, bonitas obiecti, difficultas operis, & intensio actus. Imò verò, quidquid facit actum esse meliorem, facit esse magis meritorium, etiam respectu praemij essentialis. Probat. Quia alias non esset retributio secundum opera: cum tamen Ierem. 31. dicatur: Est merces operi tuo. Et Rom. 2. & 14. Reddet Deus unicuique iuxta opera sua: & non dicit, si magis intensa fuerint. Itaque Theologus non debet dubitare, utrum quantitas meriti attendatur ex parte operis, etiam quantum ad meritum essentiali: Nam, ut auctor est S. Thom. 1. 2. quæst. 14. artic. 6. per actus remissos charitas non augeat statim de facto: igitur qui cum minori quantitate charitatis fuerit, si tamen intensissime operetur, magis merebitur, quam qui cum maiori habitu charitatis remisse operatur. Praeterea, S. Thom. 1. 2. q. 181. art. 2. com.

Argumentum.

Secundum.

Tertium.

Conclusio.



comparat vitam actiuam & contemplatiuam : & ait, quod perfectior est contemplatiua. Vnde, ex eodem habitu qui orat Deū, magis meretur, quam qui dat eleemosynam proximo. Et in eadem. 2. 2. q. 27. articulo. 7. dicit, quod qui ex minori charitate diligit Deum, plus meretur, quam is qui cum maiori diligit proximum : ergo non est dubitandum de propositione conclusionem, nec absolutē, neq; in via Sancti Thome. Imò verò inquit D. Tho. eò loci, quod dilectio amici est magis meritoria, quam dilectio inimici. Quò autem modo interpretanda sint verba S. Thom. in hoc articulo posita, statim dicemus infra. Quòd verò maior intensio actionis & maior conatus ex auxilio Dei faciant prēmium essentialē, res est certa : de qua non est dubitandum. Et id insinuat S. Thom. 3. par. q. 89. art. 2. Nam ait, quòd quando aliqui res surgunt à peccato; qui cum maiori conatu resurgunt maiorem gratiam recipiunt. Itaq; secundum intensiōem motū liberi arbitrij resurgētis à peccato per penitentiam, datur maior aut minor gratia : & ex consequenti, maius prēmium. Rursus, quòd bonitas obiecti dilecti & amati faciat ad prēmium essentialē, dubitari non potest. Nam Sanctus Thomas. 2. 2. q. 27. artic. 7. & 8. palam docet, quòd dilectio Dei est magis meritoria, quam dilectio proximi. Et intelligit ceteris paribus : aliās, nihil diceret. Præterea, intelligit quando dilectio proximi est meritoria. Imò verò in artic. 7. ait, quòd dilectio amici est magis meritoria, quam dilectio inimici. Et intelligit de prēmio essentiali : quod patet. Quia de accidentali affirmat, quòd magis meritoria est dilectio inimici : & intelligit ceteris paribus. Quia comparationes debent esse in aliquo ceteris alijs pariter se habentibus. Nam certum est, quòd qui ex intensiōe ut centum, diligit inimicum, plus meretur, quam is qui tepidē diligit amicum. Et ad Sanctum Thomam in hoc articulo respōdeo, quòd maior dilectio & maior charitas etiam est ipsum opus maius. Et ob id. 2. 2. q. 182. loquens de vita actiua & contemplatiua, ait, perfectiorem esse vitam cōtemplatiuam : quia in ea est maior dilectio Dei. Sicut qui patitur pro Christo, vel pro Republica, licet non cum tanta intensiōe : tamen magis meretur, quam is qui ex maiori intensiōe dat allem pauperibus. Et ratio est. Quia ibi est maior dilectio; nempe ponere vitam pro Christo, & pro Republica : ut habetur in Evangelio, ubi legimus; Maiorem charitatem nemo habet, quam ut animā suā ponat quis pro amicis suis. Item probatur hoc absolute. Nam tantum meritum est dare centum aureos semel, sicut dare eos in cētum vicibus : imò fortē magis meritorium. Paret. Nā si iste in decem diebus daret illos, mereretur tantum qualibet vice, sicut is qui solum vnum aureum dedit : ergo dando centum semel, multo magis merebitur, quam is qui solum dat vnum in casu ceteris omnibus paribus.

Sed interrogabit aliquis : An difficultas faciat aliquid ad meritum essentialē? In qua re aduerte, quòd difficultas potest provenire vel ex parte subiecti operantis, vel ex parte operis. Ut, quia homo ex natura sua est avarus, & parcus : vel quia opus est difficile secundum se. Et sic casus, quòd tenax & liberalis dant æqualiter eleemosynam. Tunc dico, quòd tantum merebitur liberalis, sicut parcus ille : aliās, illi qui acquisi-

uissent bonos habitus, essent peioris conditionis, & paterentur iacturam ex sua bonitate. Itaq; in eis operibus, in quibus quidam difficulter agunt, alij verò facilius operantur; non est minus meritum in delectabiliter agentibus, quam in difficulter operantibus. Et ita sentit Pater Victoria in hoc articulo. Difficultas igitur ea est : An quādo ex parte operis & ex proprijs ipsius, opus est difficile; an talis difficultas operis faciat ad meritum essentialē? Et in hac re dicā quid sentio.

Secunda Propositio. Difficultas intrinseca operi, & ex parte operis desumpta, facit sine dubio ad augmentum meriti essentialis. Hanc etiam tenet Magister Victoria loco citato. Et probatur. Quia virtus est circa difficile : ergo si omnia alia sint paria, & obiectum istius sit difficilius; sequitur, quòd magis merebitur essentialiter. Et ob id dicendum est, quòd omnia quæ faciunt ad actum bonum & meliorem, faciunt ad prēmium essentialē. Vnde, actus moraliter bonus, & ex charitate, ex intensiōe, ex obiecto, & ex difficultate; ex his omnibus augetur quantum ad meritum essentialē.

Tertia Propositio. Verba Sancti Thomæ in hoc articulo, cum ait, quòd quantitas meriti quæ pensatur ex radice charitatis & gratiæ, respondet prēmio essentiali; quantitas verò operis seu meriti respondet prēmio accidentali : possunt habere debitam & rationabilem interpretationem. ¶ Prima interpretatio est, quòd quādo Sanctissimus Præceptor asseuerat, quòd quantitas meriti sumpta ex quantitate operis, non auget meritum in ordine ad prēmium essentialē, sed accidentale solum : loquitur de operatione exteriori. Nam operatio exterior virtutis, licet non augeat meritum essentialē : auget tamen accidentale. Quoniam, ex Diui Thomæ sententia, actus exterior non addit nouam bonitatem aut maliciam, nec nouum meritum aut demeritum, ad actum interiorē. Vnde, cuiuscunque operationi exteriori, eò solum quia est actus virtutis & consummatio operationis moralis, correspondet ei aliquod prēmium accidentale. Sicut martyrio completo & consummato respondet prēmium quoddam accidentale : ut explicat Sanctus Thomas 2. 2. q. 124. Et quando Sanctus Thomas affirmat, quòd essentialē prēmium sumitur ex quantitate operis ut procedit ex charitate & gratia : comprehendit in hoc membro suæ distinctionis totam illam quantitatem operis, quæ consideratur in actu interiori voluntatis. Quia tota bonitas quæ est in actu voluntatis, ordinatur ab eadem voluntate in finem charitatis. En, Candide Lector, quo pacto interpretari possumus rationabiliter satis literam Sanctissimi Præceptoris. ¶ Secunda interpretatio est, Sanctum Thomam tantum voluisse docere, quòd quantitatem charitatis solum respōdet prēmium essentialē. Quia charitas est radix meriti, & charitati commensuratur prēmium essentialē : tantum enim erit essentialē prēmium, quanta fuerit charitas in qua iustus inuenitur. Ceteris autem operis perfectionibus prēmium accidentale tantum correspondet. Nā ratione quantitatis actus præcisè non donabitur, nisi accidentale prēmium. Nisi enim per quantitatem illam maior charitas donaretur, non plus prēmij corresponderet, quam si actus esset minor. Verum quia ratione

Conclu. 2.

Conclu. 3.

Interpre. 1.

Interpre. 2.

Interpre. 3.

intensionis ipsius actus, vel ratione magnitudinis operis datur maior charitas: dabitur subinde maius premium essentiale. Et hoc est quod dixit S. Thomas quando asseruit, solam charitatem augere meritum & premium essentiale. ¶ Tertia interpretatio esse potest, quod omnis radix meriti sit in intensione, quam in opere, obiecto, vel difficultate, procedit ex charitate. Itaque si illa omnia sunt meritoria premij essentialis, convenit tamen eis, quia sunt & procedunt ex charitate. ¶ Quarta interpretatio verborum D. Tho.

Interpre. 4.

assignatur etiam à Magistro Victoria in hoc articulo: nempe, quod Sanctissimus Preceptor in verbis citatis, vult, quod dilectio Dei, illa quidem est quae facit magis ad premium essentiale, quam intensio, aut difficultas ista de merito essentiali. Vnde, S. Thomas affirmat, quod meritum non attenditur ex assistentia gratiae & charitatis, id est, ex hoc quod aliquis habeat maiorem gratiam: sed ex eo quod actus procedat ex maiori charitate, seu ex hoc quod charitas magis aut minus concurrat. Nam haec sunt valde distincta. Potest enim esse gratia ut decem, & quod homo non operetur nisi ut quinque: & tunc meritum non est ut decem, sed ut quinque. Quia quoad operandum non processit nisi à gratia aut charitate ut quinque. Tandem, quantitas meriti & premij essentialis respondet charitati secundum se, & fructibus eius, ramisque; ab ea procedentibus: & ita commensuratio fit semper ad charitatem, ipsiusque fructus, atque effectus.

Dubium. 1.

**S**ed adhuc in hac parte est dubium: Vtrum maior intensio habitus gratiae augeat meritum? Verbi gratia, Petrus habet gratiam ut decem, Paulus ut quinque: operatur uterque operatione aequaliter bona ex omni parte: quaeritur: An operatio Petri ob id solum quia fit ab eo qui maiorem habet gratiam & magis amico Dei, sit magis meritoria? ¶ In qua re Salmanticenses Theologi olim partem affirmativam ut certissimam tradiderunt. ¶ Primo. Quia opera quae fiunt à maiore amico, sunt magis grata: sed opera facta ab eo qui habet maiorem gratiam, sunt opera maioris amici Dei: igitur sunt magis grata & magis meritoria. ¶ Secundo. Quia meritum coram Deo fundatur in dignitate operantis, ut Theologi docent: igitur maior dignitas operantis efficit maius meritum, & augeat meritum.

Argum. 1.

Secundum.

Conclusio.

Opposita tamen sententia mihi videtur probabilior & rationabilior, quam sapientissimi Theologi defendunt: inter quos est Magister Cano. Et persuadetur. Quoniam merces correspondet proportioni operis: quia tantum debet esse premium, quantum fuit opus ei qui meretur: igitur maior dignitas operantis, hoc est, quod sit in maiori vel minori habitu gratiae: si non facit maius opus, non augeat meritum. Et confirmatur. Quia habitibus non meremur, sed actibus: & ob id in hac vita merces non habitibus, sed operibus promittitur, iuxta illud ad Rom. 2. & 14. Reddet Deus unicuique iuxta opera sua. Et non inquit: iuxta maiorem aut minorem gratiam. Et Ierem. 31. habetur: Est merces operi tuo. Item persuadetur. Quia ex opposita sententia sequitur, quod quantus fuerit excessus gratiae in operante, tantus erit excessus in valore meriti. Verbi gratia, si gratia Petri excedat gratiam Pauli per quatuor vel quinque gradus, sequitur quod operatio bona Petri aliis aequalis ope-

rationi Pauli, sit magis meritoria per quatuor vel quinque gradus, quam operatio Pauli. Consequens autem est falsum. Quod quidem aduersarij non admittunt: sed dicunt, quod excessus in valore meriti, erit secundum quandam perfectionem praefinitam: ita, ut operatio Petri in illo casu, solum excedat ut unum aut ut duo operationem Pauli in merito. Verum, haec solutio omnino videtur voluntaria, & non habet fundamentum solidum. Imò verò si quid probant aduersariorum argumenta, magis ostendunt esse verum id quod nos intulimus. ¶ Quod si obijcias, Merita Christi habebant valorem infinitum ex dignitate personae operantis: & infinitas personae refundebatur in valorem meriti: Respondetur, quod non est par ratio. Quia omnes actiones Christi meritoriae non fiebant cum minori intensione quam esset gratia: sed habebant aequalem intensionem meriti cum ipsa gratia à qua procedebat, & ita erat valoris infiniti, sicut & gratia à qua procedebat. Ceterum, in casu dubitationis proposita est sermo de eo qui habet maiorem gratiam: & praeter intensionem meriti aut operis maiorem vel minorem ipsa gratia, quaeritur, an ex sola intensione habitus accrescat aliquid operi praeter intensionem eius? Et potissimum est sermo de eo qui habens charitatem intensam, exercet opus remissum: de quo quaeritur, an accrescat illi aliquid valoris praeter intensionem quam habet? ¶ Secundo respondetur, quod est dispar ratio de Christo & de nobis. Quia omnia opera Christi erant infinite meritoria: & ita non poterat eorum valor augeri, sicut potest augeri valor nostrorum operum. ¶ Respondetur tertio, quod in Christo tam valor meriti, quam gratia omnia erant à seipso: & ob id valor ipsius suppositi refundebatur in operationem, ut esset de rigore iustitiae & infiniti meriti. At verò in nobis, gratia & charitas non sunt ex nobis: sed adueniunt supposito. Vnde, quando actio meritoria non fit ex tota intensione habitus, non habet tantam intensionem meriti. Verum in Christo ex tanta intensione meriti opera procedebant, quanta erat intensio formae & principij. Et ob id non habet locum dubitatio posita, in Christo: sicut in nobis.

Et ad argumenta pro opposita sententia. ¶ Ad primum respondetur, quod si ius meritorium, esset solum ius amicitiae: argumentum conuinceret. Ceterum, est ius iustitiae, quod causatur ex opere meritorio in ordine ad premium & praemiament: atque adeo requiritur, quod tantum sit opus, quantum debet esse premium. Concedo tamen libenter, quod opera maioris amici, sunt magis impetratoria coram Deo: ob id solum, quia procedunt ab homine magis amico Dei. Nā impetratio, tota fundatur in amicitia & liberalitate ipsius donantis.

**D**ubitatur ulterius: Vtrum stet aliquem actum esse magis intensum alio, & minus meritorium? Et vtrum intensio habitus debeat fieri penes actus magis intensos: vel penes magis meritorios? Verbi gratia, sint Petrus & Paulus in charitate ut octo, & eliciat Petrus actum charitatis intensum ut decem, meritorium tamen ut sex; Paulus verò contra exerceat actum intensum ut sex, & meritorium ut decem: quaeritur, per quem illorum actuum augeatur habitus charitatis? Et quod non sit eadem intensio

Ad argum.  
Ad primum

Dubium. 1.



quo actus, & intensio & valor meriti, & q. hic casus possit sit possibilis: patet. ¶ Nā intensio actus attenditur penes conatū agentis, & cōcursum vehemētiore forma per quam agit: ita quod quanto aliquis magis conatur ad operandum, tantō ceteris paribus operatio est intensior: quātitas autem meriti, supposita æqualitate gratiæ & charitatis, potius attenditur secundum bonitatem & excellentiam obiecti, quā secundum conatum. Nam si duo æqualiter iusti & æqualiter diuites sint, & vnus maiori conatu tribuat parū elemosynam, nempe assē, alius verō minori conatu & minori intensione eroget ingentem elemosynam, nempe mille aureos, vel totam substantiam: magis intensus fuit actus primi, minūs tamē meritorius. Possibilis igitur est casus: ergo rationabile est, quod meritum non attenditur solum ex intensione operis absolute loquendo; sed præcipue ex intensione meriti. ¶ Et videtur, quod potius augeatur habitus charitatis per actum magis intensum, quā per actum magis meritorium. Nam si augetur charitas effectiue per actus nostros meritorios, augetur quidem secundum intensiōem illorum, & non secundum quantitatem meriti: ergo etiam si augeatur meritorie, augetur per actum magis intensum, potius quā per magis meritorium. Patet consequentia. Quia ita augent actus nostri charitatem meritorie, ac si illam efficienter augerent. Antecedens verō patet. Quia actus meritorius elicitus ab habitu acquisito auget illum secundum intensiōem, & non secundum quantitatem meriti. Vt si aliquis ex charitate moueatur ad considerandam conclusionem aliquam Philosophiæ, vel Theologiæ: ille actus est meritorius ob id quod à charitate procedit, & est elicitus ab habitu acquisito, nempe Philosophiæ vel Theologiæ, & auget illum non secundum quantitatem meriti, sed secundum intensiōem: & hoc solum, quia auget illum non meritorie, sed efficienter. ¶ Et confirmatur. Actus virtutis acquisitæ meritorius auget habitum virtutis infusæ, scilicet charitatis: ergo eodem modo auget illum, quo auget acquisitum: sed auget acquisitum secundum intensiōem, & non secundum quantitatem meriti: ergo ita etiam auget illum. Omnia hæc patent ex argumento facto.

Conclusio.

Licet tamen à quibusdam hoc probabiliter sustineatur: probabilius tamen & rationabilius videtur, ad augmentum charitatis multo plus conducere intensiōem meriti, quā intensiōem actus. Itaque non quod actus fuerit intensior, sed quod fuerit magis meritorius, eò magis augebit charitatem. Probat. Quoniam actus nostri augēt charitatem meritorie, & quia meritorij sunt: ergo quod fuerint magis meritorij, magis augebunt illam. Et confirmatur. Quia augmentum charitatis cadit sub merito, vt Augustinus affirmat tractatu. 5. super Canonicam Ioannis secundam, & Ioannis. 1. Inquit enim, quod charitas meretur augeri, vt aucta mereatur perfici. Et idem affirmat S. Thom. 1. 2. q. 114. ar. 8. & ibidem Caietanus. Ergo maiori merito maius augmentum respondet. Præterea. Charitas est amicitia inter hominē & Deū: ergo quod maius fuerit meritum hominis ad Deum, tantō magis augebitur amicitia & charitas. Patet consequentia. Quia ita videmus contingere in amicitia quæ est inter homines: igitur augmentum charitatis

& virtutum infusarum non tam debet attendi secundum proportionem ad intensiōem actus, quā secundum proportionem ad meritum: cum huiusmodi virtutes non augeantur effectiue, sed meritorie. Et consequenter, in illarum augumento non tam debet attendi proportio intensiōis, quā meriti. Nara istæ virtutes sunt dona Dei, & illarum augmentum donatur iustis per modum præmij: ergo melioribus erit daadum maius præmij: ergo maius augmentum. Sed apud Deū, meliores sunt illi qui magis merentur: ergo pro ratione meriti erit maius augmentum. ¶ Ex quibus omnibus colligitur, quod augmentum charitatis non commensuratur intensiōi actus: ita, vt si actus sit intensus vt quatuor in intensiōe. Nam potest contingere vt cum maiori intensiōe sit minus meritum, & charitas augeatur meritorie: ergo charitatis augmentum non commensuratur intensiōi.

Argumenta verō in contrarium, solum probant, quod si charitas physicè consideraretur, & physicè etiam augetur & efficienter per actus nostros: potius esset habendus respectus ad intensiōem, quā ad quantitatem meriti. Sed quia consideratur Theologicè & moraliter, & augetur meritorie: potius habenda est ratio quantitatis meriti, quā intensiōis actus.

### Dubium tertium questioni annexum:

*An in statu innocentie magis mereantur homines si perseuerarent in iustitia originali?*

**D**Vbiatur postremo loco de merito illius status innocentie: An magis mereantur tunc homines, si perseuerarent in iustitia originali? Ratio dubitandi est. ¶ Quia difficultas operis facit ad augmentum meriti: nam virtus versatur circa difficile & bonum: sed difficilius est modò in hoc statu naturæ lapsæ bene operari, quā prius: ergo ex conditione huius status & ex difficultate agendi sequitur, quod maius est meritum in statu naturæ lapsæ. Et confirmatur. Quia bonum additum bono facit melius: sed in hoc statu est meritum essentialē ex radice charitatis: sed huic superadditur meritum accidentale ex difficultate operis, quæ difficultas nō fuisset in statu innocentie: ergo in hoc statu est maius meritum, etiam accidentale, quā si status ille perseuerasset. Vnde, in statu innocentie nō meruisset homo tentationibus resistendo, sicut nunc meretur dum illis resistit: igitur modò efficaciora sunt opera ad merendum, quā in statu illo innocentie fuissent. Eò præsertim, quod in statu naturæ lapsæ homo magis indiget gratia Dei, quā primus homo in statu innocentie. Et cum Deus magis subueniat magis indigentibus, sequitur, quod copiosorem infundit gratiam: quæ cum sit radix meriti, efficaciora efficit opera ad merendum. Vnde, Christus Dominus dicit in Euangelio: Ego veni, vt habeant, & vt abundantius habeant.

Durandus in hac difficultate in. 2. d. 19. quæstio Durandi sententia. 3. dicit primò, quod comparatio meritorum, de qua est

qua est sermo, fieri potest, vel comparando statum ad statum, & totam multitudinem illius status innocentiae ad statum & multitudinem naturae lapsae: vel potest fieri comparatio meritorum secundum particulares personas utriusque status. Quod si fiat comparatio status ad statum: sic ait, quod merita status innocentiae & status naturae lapsae, essent aequalia. Quia quantitas meriti innotescit nobis ex quantitate praemij: sed praemium essentiale esset idem & aequale in utroque statu: ergo pari ratione esset aequale meritum. Supponit enim Durandus, quod homines sunt creati ad reparationem ruinae & sedium angelorum: & consequenter, quod homines in statu innocentiae non haberent maiorem gratiam & gloriam, quam tota illa multitudo angelorum e coelo cadentium. Et ex hoc colligit, quod multitudo status innocentiae comparata cum statu naturae lapsae, habebit ad inuicem aequalitatem in gratia & gloria. ¶ Secundo dicit Durandus, quod si in statu moderno naturae lapsae includantur merita Christi, & ipse Christus: tunc merita huius status superarent merita status innocentiae. Nullus enim in statu innocentiae peruenire poterat ad aequalitatem gratiae & gloriae Christi. ¶ Tercio dicit Durandus, quod si fiat comparatio quantum ad meritum accidentale proueniens ex difficultate operis, sicut in martyrio & virginitate: sine dubio merita huius status excedunt merita quae tunc fuissent.

¶ Quarto dicit, quod si fiat comparatio meritorum non inter status, sed inter singulares personas vnius status: ad alterum; ita ut comparetur persona ad personam: sic tantum possunt homines mereri nunc, sicut tunc mererentur; sed non ita faciliter. Quia in statu innocentiae non retardaretur ratio à turbinibus sensualitatis, sicut modo in nobis ex repugnantia carnis ad spiritum retardatur à bono. Tandem colligit Durandus, quod aequè bene potest nunc operari homo in hoc statu sicut tunc operaretur: sed non aequè faciliter. Quae difficultas, cum procedat ex conditione operantis, & non ex natura & excellentia operis: vel non augeat meritum essentiale; vel si augeat, id quidè pertinet ad meritum accidentale. ¶ Sunt qui dicant, quod si comparetur vnus homo in utroque statu: tunc maiorem gratiam & gloriam habuissent illi, quam nos. Et hoc impingit Pater Victoria Durando loco citato. Quod sanè apud illum non reperio. ¶ Ad uerte tamen, quod inter dicta Durandi, multa sunt difficilia. Primum est, quod homines sunt creati ad reparationem angelorum, ut dicunt aliqui ex Sanctis: sed id est sanè intelligendum. Quia occasionaliter factum est, quod cadentibus & pereuntibus illis resarciretur eorum ruina: quoniam datoq; illi perseverasset, homines fuissent beati. De qua re diximus supra in materia de Angelis. Secundum est, quia non intelligitur bene quo pacto vnus homo reparet sedem vnus angeli. Quod ostendo. Quia aliàs, maxime in via Sancti Thomae, nulli duo homines essent aequales in gloria: quoniam nulli duo angeli fuissent aequales. Profecto, Beata Virgo excedit omnes angelos, & eorum sedes, nam exaltata est super omnes choros angelorum: ergo non est verum quod Durandus asseuerat. Nec est verum, quod si comparetur vnus homo ad alterum, tunc maiorem gratiam aut gloriam habuissent illi, quam nos. ¶ Quid igitur dicendum est si cõ-

paretur status ad statum? In qua re Sanctus Thomas hanc constituit propositionem. ¶ Vnde, propositio prima est, quod si quantitas meriti attendatur ex parte gratiae: tunc efficaciora fuissent hominis opera ad merendum in statu innocentiae, quam post peccatum. ¶ Probatur. Quia tunc in illo statu fuisset maior, & copiosior gratia: & nullo obstaculo inuento in natura humana efficaciora essent merita, & maior gratia inueniretur. Quod verò in illo statu fuisset maior gratia & copiosior: patet, tum ex dictis. Tum etiam, quia homines tunc non peccassent; imò verò semper essent amici Dei: in hoc autem statu semper cadunt & peccant, venialiter saltem. ¶ Item. Quia quāto perfectior est cognitio, tantò perfectior est dilectio: ergo si Adam in statu innocentiae habuit clariorem cognitionem, sequitur quod charitas ad merendum fuisset efficacior in illo statu. ¶ Præterea persuadetur. Quia aliàs homo esset melioris conditionis post peccatum, quā antea. ¶ Item. Liberum arbitrium magis obediens gratiae in primo statu, quā nunc: ergo tunc gratia efficacius praeimpetebat in suas actiones; quia a nullo retardabatur: ergo tunc dona gratuita erant ad merendum efficaciora. Quia natura erat magis obediens gratiae. ¶ Profecto, amor visibilium & sollicitatio terrenorum impedit hominem ne iungatur Deo perfecte: igitur si in primo illo statu nullum agebat in homine concupiscentia, sequitur quod perfectius Deo adhereret, & diuturnius: & consequenter, quod erat magis dispositus ad merendum.

Diuis Bonauentura reclamation, & oppositum de Bonauentura fendit in. 2. distinctione. 29. articulo. 3. q. 2. Consentit Gabriel eadem distinctione, questione vnicā, articulo secundo. Et probatur. Quia magis impugnatur homo secundum statum naturae lapsae, quā secundum statum naturae integre: ergo si ingentem hanc pugnam vincit homo in statu naturae lapsae, gloriosius triumphat. Quod si gloriosius: maiorem meretur coronam: non enim coronabitur, nisi qui legitime certauerit. Præterea, in hoc statu non solum virtus debet sua opera & munera exercere, verum etiam viterius debet progredi ad resistendum contrariis: igitur quāto actus virtutis est difficilior, tantò est virtuosior; & consequenter, ad merendum efficacior. Maiore etiam est difficultas in adimplendis diuinis mandatis nunc, quā esset tunc in statu naturae integre: ergo maior videtur esse nunc efficacia merendi. Præterea, si homo steterit in illo statu, Christus non assumeret carnem: & consequenter, nunquam fuisset passus. Sed sua passione nobis meruit abundanter, & ideo ille dixit: Ego veni, ut vitam habeant, & ut abundantius habeant. Et tam merita nostra, quā sacramenta omnia, efficaciam habent à passione. Ergo si inter omnia quae Deo placere possunt, hoc fuit Deo acceptissimum, quod Christus se se obtulit in hostiam & sacrificium Deo Patri; & inde sumunt efficaciam nostra merita; & hanc non habuissent ex meritis Christi abundantissimis in statu naturae intactae: sequitur, quod tunc non fuissent efficaciora opera & merita. Aliàs, Christus non fuisset perfectus reparator, si non reduxisset genus humanum ad tantā gratiam, & ad tot meritorum diuitias, sicut habuisset in statu illo. Præterea, dato quod in illo statu nullum esset impedimentum: tamen in Ecclesia Christi sunt multa

Conclu. 1.

Probatur. 1.

Probatur. 2.

Probatur. 3.

Probatur. 4.

Probatur. 5.

Bonauentura

Gabriel.

Opinio. 2.

Observa



multa iuamina, quibus peccatores iuuantur. Rursus, Christus est aduocatus noster, & interpellat pro nobis, & exauditur a Patre pro sua reuerentia, vt dicit Paulus: ergo ex his omnibus fieri non potest nisi quod accrescat nobis tanta gratia, & maior, sicut fuisse illa. Sanè, non tantum deberemus Christo, si non repararet nos ad tantum statum gratiæ, & ad tantam efficaciam eius; sicut tunc habuisset genus humanum. Et confirmatur. Quia in Ecclesia sunt multi martyres, qui non fuissent tunc: ergo. Vnde, aliam subiiciemus propositionem.

Conclu. 2.

Secunda Propositio. Rationabile est, comparando statum ad statum, quod maiora munera gratiæ & efficaciora donauerit Deus homini in natura lapsa, quam in statu innocentie. Vnde, efficaciora sunt opera ad merendum in lege gratiæ, si attendatur quantitas meriti ex parte gratiæ, quæ nunc est copiosior: quam tunc fuisset. Hanc tenent Bonaventura & Gabriel locis citatis. Et probatur, tum ex parte hominis lapsi, tum etiam ex parte Dei: & postremo ex parte mediatoris Christi. Ex parte quidem hominis lapsi: quia homo maiori adiutorio gratiæ indiget in statu naturæ corruptæ, ex causis suprà tactis. Nam homo post peccatum non solum indiget gratia ad æternam vitam consequendam: sed etiam ad remissionem peccati, & infirmitatis sustentationem. Ex parte Dei: quia decet diuinam sapientiam & bonitatem, de malo maius bonum elicere, quam fuerit illud bonum quod malum sustulit. Alioquin enim, malum non permisisset Deus (vt dicit Augustinus) nisi de malis bonum eliceret. Ex parte mediatoris: quia Christus est mediator Dei & hominum, & interpellat pro nobis Deum qui exauditur in omnibus pro sua reuerentia, vt dicit Paulus ad Hebræos. 5. Vnde, cum appareat vultui Dei semper ad interpellandum pro nobis, & in cruce fuerit oblatus, & quotidie offeratur: valde probabile videtur, quod maiora munera gratiæ & abundantiora nobis tribuantur, quam si ipse Christus non fuisset incarnatus, aut pro nobis oblatus. Et hoc expressit Christus dicens: Ego veni, vt vitam habeat, & vt abundantius habeant. Et ob id etiam ob Christi Domini aduentum & ingentia illius merita & beneuolentiam erga hominum genus, dicitur Deus specialiter diues in misericordia. Et hoc etiam expresse insinuat Ioan. 7. cum dicitur, quod Spiritus nondum erat datus: quia Iesus nondum erat glorificatus. Et ob id etiam, cum ascendit in altum, tunc dedit dona hominibus. Attendenda est etiam copiosissima illa gratia quam effudit in nos abunde Deus per Christum, vt ait Paulus; & vehemens ille Spiritus replens omnes in die sancto Pentecostes. Ex hac igitur triplici ratione, quarum vna est in commendationem misericordie, & secunda in commendationem sapientiæ, & tertia in commendationem diuinæ iustitiæ: satis rationabiliter colligitur, quod nunc sint magis efficacia dona gratuita ad merendum, quam in statu innocentie.

Conclu. 3.

Tertia Propositio. Ratione difficultatis in operando, gratia & virtutes efficaciores sunt ad merendum in statu naturæ lapsæ, quam fuissent in statu innocentie. Probatur. Quia in statu naturæ corruptæ magis impugnatur homo, & ex impugnatione magis probatur & examinatur virtus, quam tunc: sicut constat

in sanctis martyribus. Et virtus (vt ait Paulus) in infirmitate perficitur, & roboratur. Et cum nemo coronetur, nisi legitime certauerit. 2. ad Timotheum. 2. & iustus magis impugnetur in statu naturæ lapsæ: sequitur, quod si hanc vicerit pugnam, gloriosius triumphat, & maiorem meretur coronam: & consequenter, gratia & virtutes quibus eam meretur, efficaciores sunt. Adde etiam, quod si Christus non venisset, & non fuisset passus, nec sua merita nobis dedisset, & seipsum in hostiam & holocaustum: non essent virtutes & gratia adeo efficaces ad merendum; & hanc efficaciam non habuissent merita in statu innocentie, si in illo statu Deus non fieret homo. Igitur efficaciora sunt ad merendum gratia & virtutes in statu naturæ lapsæ, quam in statu innocentie: non solum ratione difficultatis, verum etiam ratione gratiæ & charitatis. Quamuis non absurdè posset dici, quod maior efficacia in merendo erat tunc, quam nunc, ratione promptitudinis voluntatis.

Conclu. 4.

Quarta Propositio. Quantum ad promptitudinem voluntatis efficaciores fuissent virtutes in merendo tunc, quam nunc. Probatur. Quia amor visibilium & sollicitatio terrenorum impediunt hominem quantum ad promptitudinem voluntatis: cum igitur in statu innocentie nullis concupiscentiæ turbinationibus molesteretur, aut ageretur iustus; sequitur quod promptius tunc adhereret motioni gratiæ & virtutum: & consequenter, ex ista radice efficacius erat dispositus homo ad merendum.

Conclu. 5.

Quinta Propositio. Cum in hoc statu gratiæ deterior per merita Christi euaserit homo, absolute per gratiam noui testamenti maiora opera prestare potest homo: & hoc videtur magis consonum testimonijs Scripturæ, dictis Sanctorum, & argumentis suprà tactis. Et ex hoc colligo, quod si consideretur quantitas proportionalis, inuenitur etiam maior ratio meriti post peccatum, propter hominis imbecillitatem. Nam magis excedit paruum opus potestatem eius qui cum difficultate illud operatur, quam opus magnum potestatem eius qui sine difficultate operatur.

**A**d argumenta initio questionis facta, dico, quod militant pro secunda propositione. Vnde, potius oportet respondere ad argumenta que militant pro prima assertionem, & ibi sunt facta in fauorem Diui Thomæ. ¶ Ad primum, quo probatur prima propositio, negatur antecedens. ¶ Ad secundum quod maior erat tunc dilectio, quia maior cognitio: dicendum, quod verum est de dilectione prout tenet se ex parte potentie concupiscibilis. Sed non est verum de dilectione, quatenus se tenet ex parte gratiæ animam eleuantis. ¶ Quod si obijcias, quod vtique commensuratur cognitioni: responderetur, quod illud non est verum de omni cognitione, sed de cognitione experimentalis. Hæc autem, non magis viguit in primo parente, quam in viris sanctis, qui præcesserunt & sunt in statu naturæ lapsæ. ¶ Ad tertium responderetur, quod homo ratione peccati non est factus melioris conditionis: ceterum occasionaliter ex peccato Deus ditior & abundantior se ostendit. Quia non solum venit Christus vt vitam haberet homo, quam perdidit: sed vt abundantior haberet. ¶ Ad quantum responderetur, quod illa maior obedientia proueniebat ex dono iustitiæ originalis in illo statu, & non ex abundantiore.

Ad argumenta principio posita.

Ad probat. i conclusio. 1. Ad secundam.

Ad tertiam.

Ad quartam.

Ad quintā.

dantiori gratia, quæ fufior & maior est in nouo testamento. ¶ Ad quintum responderetur, quod cum amor terrenorum sollicitè hominem & impediatur aut retardetur ex hoc solum ostenditur veritas quartæ propositionis. Quamuis etiam respondere possimus iuxta sensum tertie propositionis ita in hoc dubio. Et hætenus de hoc articulo.

## Quæstio. XCVI.

De Dominio quod haberet  
homo in statu innocentie.

### ARTICVLVS. I.

Vtrum Adam in statu innocentie animalibus dominaretur?

Conclusio est affirmatiua.

#### Discurfus articuli.



**C**CASSIO totius huius quæstionis desumpta est ex illis verbis Gen. capite primo, vbi de homine dicitur: Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram, & præsit pisci-

bus maris, volatilibus cœli, & bestiis terræ, &c. Et ideo primo articulo ponit Sanctus Thomas conclusionem. Adam in statu innocentie dominabatur animalibus. Probat. Quia omnia animalia sunt homini naturaliter subiecta: ergo in statu innocentie illi obtemperabant. Consequentia est nota. Quia ante inobedientiam quam homo habuit respectu Dei, nihil repugnabat homini, quod naturaliter ei deberet esse subiectum. Vnde, inobedientia rerum aliarum subsecuta est in poenam eius inobedientie, quam homo habuit erga Deum. Antecedens autem tripliciter probat. Primo, ex processu naturæ, quo imperfectiora subduntur perfectioribus. Secundo, ex ordine diuinæ prouidentie, quæ semper inferiora per superiora gubernat. Tercio, ex proprietatibus hominis & aliorum animalium. Id enim quod est per participationem tale, subest illi quod est vniuersaliter tale: sed in alijs animalibus secundum estimationem naturalem est quædam participatio prudentie ad aliquos particulares actus; in homine verò est vniuersalis prudentia, quæ est ratio omnium agibilium: ergo vniuersa animalia subdebantur dominio hominis. Hæc conclusio non solum intelligenda est quod homo haberet dominium super omnia animalia, id est facultatem assumendi animalia in usus suos; hæc enim facultas est modò etiam in hominibus, imperfectiora enim naturaliter cedunt in usus perfectiorum;

plantæ enim vtuntur terra ad sui nutrimentum, animalia plantis, homines verò plantis & animalibus. Vnde, Aristoteles libro primo Polit. capite quinto dicit, quod venatio animalium syluestrium, est iusta & naturalis: quia per eam homo vendicat sibi quod est naturaliter suum. Naturalia autem, sicut & post peccatum manent, ita & ante peccatum fuisse credenda sunt. Debet ergo intelligi conclusio, quod homo haberet dominium omnium animalium, & quod illa ei obtemperarent ita vt facilius esset Adamo vti leone, quam modò vtatur homo cane. Quod affirmat Augustinus decimo quarto de Ciuitate Dei capite vndecimo, dicens: Cum duobus illis hominibus, scilicet masculo & femina, cætera animalia terrestria subdita & innocua conuersabantur. Nec id impediabat naturalis discordia quæ inter animalia multa reperitur, vt inter ouem & lupum. Hæc enim discordia non efficit vt res subtrahantur à dominio Dei: ergo non efficeret vt subtraherentur à dominio hominis. Prouidentia enim Dei hoc totum dispensatur, cuius prouidentie homo fuisset executor. Vnde, non sunt audiendi qui dicunt quod animalia quæ nunc post peccatum sunt ferocia, & alia animalia occidunt; in illo statu fuissent mansuetissima & innocua; non solum circa hominem, sed etiam circa alia animalia: id enim sine ratione asseritur. Quia per peccatum hominis non est mutata natura aliorum animalium: ergo quibus naturale est comedere carnes aliorum animalium, tunc id conueniret.

Quod si quis contra hoc obijciat verba Genesim, capite primo: Dixitque Deus; Ecce dedi vobis omnem herbam afferentem semen super terram, & vniuersa ligna quæ habent in semetipsis sementem generis sui, vt sint vobis in escam & cunctis animantibus terræ, omni que volucri cœli, & vniuersis quæ mouentur in terra, & in quibus est anima viuens, vt habeant ad vescendum: ergo vniuersa animalia herbis utebantur pro cibo in illo primo statu: non ergo esset naturalis discordia inter quædam animalia. ¶ Respondet Sanctissimus Præceptor isto articulo ad secundum, quod ligna & herbæ non sunt datæ omnibus animalibus & auiibus in cibum: sed quibusdam. Tamen solutio videtur aperte pugnare cum verbis Scripturæ modò relatis. Nisi dicamus quod verba illa, Et cunctis animantibus terræ, &c. accommodatè sunt intelligenda: cunctis scilicet, quibus naturale est vti herbis in cibum. Deus enim naturam rerum instituebat, non mutabat: habuit ergo homo dominium super omnia animalia.

*Dubium primum: Vtrum animalia obediunt homini ad nutum, & an homo haberet dominium super omnia animalia?*

**S**ED interrogabit aliquis: Vtrum animalia obediunt homini ad nutum; ita vt si vocaret ea, statim venirent? De hoc non habemus expressam definitionem in sacra Scriptura. ¶ Ideoque dicendum est primum, quod nulli dubium esse potest, nisi quod animalia maiorem obedientiam & subiectionem

Obiectio

Solutio

Dico.



nem haberent ad hominem in statu innocentie; quam nunc diuina providentia id faciente. Quoniam id requisitum erat ad felicitatem illius primi status. ¶ Secundò dicendum est, certum esse, quòd animalia non insurgabant in illo statu contra hominem; nec ei aliquod nocumentum inferebant: ut ex Diuo Augustino decimo quarto de Ciuitate Dei capite vñdecimo retulimus. Quòd ex eo patet, quòd Genesim capite tertio, serpenti dictum est in sua maledictione: Inimicitias ponam inter te & mulierem, & seminem tuum & semen illius: ipsa conteret caput tuum, & tu insidiaberis calcaneo eius. Ergo ante peccatum non erant inimicitie inter mulierem & serpentem: nec serpens insidiabatur homini, ut esset ei nociuus. Et similiter dicendum est de reliquis animalibus. ¶ Tertiò dico, quòd vniuersa animalia obediabant homini in illo statu quantum ad omnia quæ erant necessaria, & pertinebant ad felicitatem illius status. ¶ Sed contra hoc obijciat aliquis Diuum Augustinum: qui supra Genesim ad litteram, capite decimo quarto exponens illa verba Genesim capite secundo; Formas igitur Dominus Deus de humo cunctis animantibus terræ, & vniuersis volatilibus cœli, adduxit ea ad Adam, ut videret quid vocaret eas: dicit, quòd ministerio angelorum adducta sunt animantia coram Adam: ergo non obediabant ei. Patet consequentia. Quia non fuisset necessarium angelorum ministerium, si homo per seipsum animalibus dominabatur. ¶ Respondetur, quòd in subiectos multa potest facere superior potestas: quæ non potest facere inferior. Et quia angelus naturaliter est superior homine, aliquis effectus potuit fieri circa animalia virtute angelica, quæ non poterant fieri virtute humana: ut scilicet, quòd statim omnia animalia congregarentur. Posset tamen per seipsum homo sufficienter quantum ad aliquos effectus partiales animalia per suum imperium mouere.

**S**ED contra hanc primam conclusionem sic explicatam & intellectam, est argumentum. Quoniam si ex aliquo loco sacre Scripturæ haberetur ista obedientia animalium respectu hominis; maximè, ex illo Genesim capite primo, quod adducit Sanctissimus Præceptor in confirmationem istius conclusionis; Præsit piscibus maris, volatilibus cœli, & bestiis terræ: sed ex isto loco solum probatur quòd homo haberet dominium super animalia; non verò quòd ipsa animantia homini obtemperarent. Quod maximè patet ex verbis sequentibus: Benedixitque illis Deus, & ait: Crescite & multiplicamini, & replete terram, & subijcite eam; & dominamini piscibus maris, & volatilibus cœli, &c. ¶ Et confirmatur. Quia Genesim capite nono, ad Noe & filios eius, cum egredierentur de arca, dicta sunt eadem verba, & multa alia: quæ videntur sonare potestatem maiorem, & auctoritatem hominis supra animalia; quam illa quæ dicta sunt ad Adam. At verò animalia post diluuium non obtemperabant Noe & filiis eius: ergo nec ex vi verborum sacre Scripturæ sequitur quòd obtemperassent primo parenti. Probo maiorem. Sic enim dicit sacra Scriptura Genesim capite nono: Benedixitque Deus Noe & filiis eius, & dixit ad eos: Crescite, & multi-

pliamini, & replete terram; & terror vestester ac tremor sit super cuncta animalia terræ, & super omnes volucres cœli, cum vniuersis quæ mouentur super terram: omnes pisces maris, manui vestre traditi sunt. ¶ Secundò est argumentum contra eandem conclusionem. Vel dominium illud quod habebat Adam super animalia, erat naturale: vel gratuitò & supernaturaliter concessum? Si primum: ergo tale dominium non est perditum per peccatum; naturalia enim (ut saepe ex Diuo Dionysio adductum est) non sunt amissa per peccatum: ergo tale dominium manet in nobis, etiam post peccatum. At ex eo non sequitur quòd animalia nobis obediunt: ergo nec in Adam. Si secundum: ergo per peccatum amissum est tale dominium. Quod pugnare videtur cum dictis Sancti Thomæ isto articulo, vbi dicit: Omnia autem animalia sunt homini naturaliter subiecta. Idque probant rationes adductæ à Sancto Thoma. Vnde, videtur confurgere contradictio in verbis Sancti Thomæ isto articulo. Quoniam dicit, dominium hominis super animalia, esse homini naturale: & in fine corporis articuli, quòd naturalis est subiectio aliorum animalium ad hominem. In principio autem dicit, quòd ista subiectio perditæ est per peccatum: & subsecuta inobedientia animalium ad hominem, in pœnam inobedientiæ hominis ad Deum. Quæ aperte pugnant. Si enim naturalis est ista subiectio, non est amissa per peccatum: & si per peccatum amissa est, non erat naturalis. Hac enim ratione probamus, quòd subiectio virium inferiorum ad rationem, non erat naturalis: quia non remansit post peccatum.

Argumenta hæc, non parum habent difficultatis. Vnde, pro eorum solutione, dico primò: quòd secundum fidem Catholicam certum est, quòd homo haberet dominium super omnia animalia, & præesset illis. Et ex consequenti, quòd animalia ei fuissent subiecta: siue id habuisset à natura, siue à gratia. Quod patet ex locis sacre Scripturæ Genesim capite primo adductis: & Psalmo. 8. Omnia subiecisti sub pedibus eius, &c. & alijs quàm plurimis. ¶ Secundò dico: quòd animalia obtemperarent homini, sicut in præcedentibus expositum est: non est adeo certum, ut sit dogma fidei. Patet. Quoniam nullibi expresse in sacra Scriptura, aut definitionibus Ecclesiæ continetur: nec tanquam communis traditio recipitur; cum Sancti solum affirmant, quòd animalia essent hominibus innocua & subdita: subiectio autem hæc, saluari potest sine illa obedientia. ¶ Tertiò dico. Valde probabile est & sacris Scripturis conforme, animalia in illo primo statu paruissse homini; sicut interpretatum est: idque videntur sonare testimonia Scripturæ adducta in confirmationem primi dicti. Aliqua enim particularem excellentiam expriment homini communicatam pro conditione & dignitate illius primi status, quæ nobis post peccatum concessa non est. Præterea, quoniam ille status felicissimus erat, in quo nihil deerat homini quod bona voluntas possit desiderare pro illo tempore habendum; quod ex loco in quo constitutus est homo, scilicet terreno paradiso, manifestè conuincitur: ergo sufficienter prouisum est homini de

Secundum.

Dico. 1.

Dico. 2.

Dico. 3.

omnibus necessarijs ad suam felicitatem. Sed si homo non posset suum ius consequi; quod super animalia habebat, non esset ei sufficienter prouidentia necessaria; ergo talem habebat potestatem, ut animalia mouere posset, & ad suum imperium trahere, parentibus animalibus hominis imperio. Si enim homine volente aliquid consequi, animalia non parerent; pœnale esset dominium, & aliquid deesset quod bona voluntas desiderare posset: Deus ergo qui illis verbis; Præsit volatilibus cœli, &c. homini quem ad imaginem suam condiderat, dominium & potestatem dedit supra omnia animalia; ipsa etenim animalia ita homini subiecit, ut illi obtemperarent, in his quæ necessaria erant & pertinebant ad felicitatem illius status, diuina prouidentia id præstante. Nec credendum est, aliquam qualitatem supernaturalem, præter gratiam & iusticiam, particulariter in Adam constitutam fuisse, quæ cogeret animalia ad suum seruitutem, & ut illi obtemperarent. Sed sicut diuina prouidentia particulari defendebatur homo ab extrinsecis omnibus nocuentis, & ne ab animalibus noceretur: ita particulari Dei prouidentia cautum esset, ut quoties voluisset aliquid animalium, præstò haberet subditum & obtemperans. Quod licet præter communem ordinem, & cursum naturæ, proueniret, non erat censendum miraculum: quia de lege erat illi statui communicatum. Sicut, quod corpus glorificatum penetraret aliud, non habet virtutem suam naturalem: sed ex prouidentia speciali Dei, & conditione illi statui ex lege diuina debita. De quo videndus est Sanctissimus Præceptor libro tertio de Regimine principis capite nono.

Observa

Aduertendum tamen est, quod subiectio, aliud est ab obedientia: possunt enim seorsum & separata inueniri. In nobis enim modò vires inferiores subijciuntur rationi: id enim naturale est, cum imperfectiora naturaliter subijciuntur perfectioribus: non tamen obediunt modò rationi in omnibus. Et similiter animalia nobis modò subiecta sunt, ut rationes Sanctissimi Præceptoris in articulo probant, & ex loco Geneseos nono quod Deus benedixit Noe & filiis eius, conuincitur: non tamen parent nobis animalia. Vnde, (ut optimè notat Caietanus in isto articulo) gratia factum est, ut animalia homini obtemperarent: natura, ut subiecta essent. Gratia enim perficit naturam: & quod natura subiecerat, gratia obsequens reddebat in illo primo statu. Ex quo fit, quod cum naturalia per peccatum amissa non sint, subiectio animalium ad hominem manserit: non verò obedientia, quæ gratuita erat, & per peccatum, quemadmodum alia gratuita, deperdita. Vnde, in Sanctissimo Præceptore non est alia quæ contradicatio. Quod aperte insinuauit Sanctissimus Præceptor dicens: Et ideo in statu innocentie ante inobedientiam prædictam nihil homini repugnabat, quod naturaliter ei deberet esse subiectum. ¶ Et ad locum Genes. capite. 9. dicimus, quod verba illa dicta sunt ad Noe & filios eius, per modum asseuerationis, & ut timorem depellerent, quem ex ferocitate animalium concipere possent, credentes illa sibi molesta futura, sicut & elementa fuerant in-

fecta. Ideo dicit Dominus: Nolite timere, securi procedite, terram incolite, non deerit vobis mea prouidentia necessaria, ut ab incurfibus ferocium animalium vos tueatur: ideoque terror & tremor vester erit super cuncta animantia, &c.

Ex dictis inferitur secunda conclusio, quod non solum dominabatur homo animalibus; sed etiam plantis, & rebus inanimatis: non per imperium, vel immutationem: sed absque impedimento, vtendo eorum auxilio. Et patet ex illo Geneseos primo: Præsit vniuersæ creaturæ. Hanc conclusionem analogia quadam ostendit Sanctus Thomas articulo secundo. Quoniam in homine quodammodo sunt omnia. Vnde, sicut dominatur homo his quæ in seipso sunt: ita competit ei dominium super alias res. In homine autem quatuor reperiuntur, scilicet ratio, quæ conuenit cum angelis: vis sensitua, quæ conuenit cum animalibus: vis naturalis, quæ consentit plantis: & corpus, quod commune est illi cum rebus inanimatis. Ex his ratio in homine habet locum dominantis viribus sensitiuis, ut irascibili & concupiscibili; quæ aliquantulum participant rationem: dominatur anima imperando viribus naturalibus: & corpus dominatur homo non imperando, sed vtendo. Simili modo homo in primo statu non dominabatur angelis, sed animalibus per imperium, & plantis & rebus inanimatis vtendo eorum auxilio. ¶ Quod si quis obijciat illud Geneseos primo: Præsit vniuersæ creaturæ: dicimus, intelligendum esse de omni creatura, quæ non est facta ad imaginem Dei.

### Dubium secundum: An in statu innocentie homo dominaretur homini?

Sed maior difficultas remanet: Vtrum in statu innocentie homo homini dominaretur? ¶ Et pro parte negatiua est primum argumentum. Omnes homines in statu innocentie essent pares & æquales: ergo vnus alteri non dominaretur. Consequentia est euidens. Quia dominium dicit excellentiam & superioritatem vnus supra alterum. Et antecedens probatur, ex Diuo Gregorio in Pastoralis parte secunda, capite sexto. Vbi dicit, quod vbi non deliquimus, omnes pares sumus. ¶ Deinde idem confirmatur ex Diuo Augustino decimo nono de Ciuitate Dei capite decimo quinto, dicente; hominem rationalem ad imaginem suam factum non voluit Deus, nisi irrationalibus dominari; non hominem homini, sed hominem pecori: ergo in illo primo statu homo non haberet dominium supra alium hominem. ¶ Sequendo etiam arguitur pro eadem parte negatiua. Dominium sine seruitute esse non potest: sed in statu innocentie non esset seruitus: ergo nec esset dominium. Antecedens manifestum est. Quoniam sicut seruus & dominus relativiè opponuntur, & dicuntur ad conuenientiam: ita seruus & dominium mutuò sibi correspondent. Minor probatur. Quoniam seruus introducta est per peccatum, ut omnes Sancti affirmant: ergo non fuisse

Conclu.

Argum.

Confir.

Secundum.



Tertium

set in statu innocentie. ¶ Tertiò etiam arguitur. Subiectio opponit a libertati: sed libertas est præcipuum bonum, quod non est credendum defuisse in primo illo statu: ergo in illo statu non fuisset subiectio vnius ad alterum. Maior nota est. Et minor patet, ex illo communi proloquio: Non bene pro toto libertas venditur auro. ¶ Quartò arguitur. Si in statu innocentie aliqua fuisset subiectio, maximè mulieris ad virum; vir enim caput est mulieris: sed in statu innocentie mulier non esset subiecta viro: ergo. Probo minorem. Quoniam subiectio mulieris ad virum, in pœnam introducta est post peccatum: vt patet ex illo Genesis tertio: Mulieri quæque dixit: Multiplicabo ærumnas tuas, & conceptus tuos, in dolore paries filios, & sub viri potestate eris, & ipse dominabitur tui: ergo, &c.

Quartum

Obserua. 1.

In huius questionis dilucidatione in primis supponendum est, quod in primo statu esset disparitas & inæqualitas hominum. Quoniam ordo consistit in disparitate, vt dicit Augustinus decimonono de Ciuitate Dei capite decimotertio: est enim ordo, parium dispariumque rerum sua cuique loca tribuens dispositio. Sed in statu innocentie opera Dei, & præcipue homines, maximè essent ordinata; quæ enim à Deo sunt (vt dicit Paulus Romano. decimotertio) ordinata sunt: ergo inter homines esset ordo: ergo paritas & imparitas & inæqualitas. Præterea, in primo statu essent masculi & feminae; vterque enim sexus necessarius est ad generationem & propagationem generis humani: ergo esset disparitas, ad minus quantum ad sexum. Tandem, homines aliqui ex alijs nascerentur in illo primo statu: ergo esset disparitas quantum ad ætatem. Parentes enim maioris essent ætatis, quam filij: ita tamen, vt nulli eorum senectam aut defectum paterentur.

Obserua. 2.

Secundò supponendum est, quod disparitas hæc, in illo primo statu esse poterat ex parte corporis: ita vt non omnes in æquali robore & perfectione generarentur. Sed aliqui essent robustiores corpore, quam alij, maiores, pulchriores, & melius complexionati: ita tamen, quod in illis qui excederentur, nullus esset defectus. Quia corpus humanum in illo statu non erat totaliter exemptum à legibus nature: vnde, ab exterioribus agentibus aliquod commodum & auxilium reciperet; tum etiam, à cibis quibus sustentaretur. Ergo secundum diuersam dispositionem aeris & situm stellarum non est inconueniens asserere, quod aliquid conueniret vni, quod non conueniret alteri.

Obserua. 3.

¶ Tertiò supponendum est, quod etiam in illo statu inter homines reperiretur disparitas ex parte animæ, quantum ad iustitiam, & quantum ad scientiam. Quidam enim essent alijs iustiores, & sapientiores. Quia homo in illo statu, sicut & modò, non operabatur ex necessitate; sed secundum arbitrij libertatem: ergo poterat magis & minus animum applicare ad aliquid faciendum, volendum, vel cognoscendum. Vnde fit, quod alij qui magis profecissent in iustitia & in scientia, quam alij.

Obserua. 4.

¶ Quartò notandum est, quod dominium, prætermis multis distinctionibus quæ inutiliter multiplicari solent, dupliciter accipitur. Vno modo, secundum quod opponitur seruituti: & sic dominus

dicatur cui aliquis subditur, vt seruus. Alio modo accipitur dominium, secundum quod refertur ad subditum qualitercunque: sicut qui habet officium gubernandi & dirigendi liberos, dici solet dominus. Est autem differentia inter hos duos modos dominij. Quoniam in priori intenditur proprium bonum præidentis: vnde, seruus comparatur organo & instrumento, & ab Aristotele octauo Ethicorum dicitur quod seruus est organum animatum, & organum est seruus inanimatus. Vnde, omnis operatio serui, in commodum resultat domini. In posteriori autem intenditur bonum subditorum: diriguntur enim & ordinantur non ad vtilitatem prælati, sed ad propriam vtilitatem & commune bonum.

His suppositis, sit pro explicatione questionis propositæ prima conclusio. Licet in primo statu esset disparitas & inæqualitas inter homines: vnus alteri non dominaretur priori modo. Probat. Quia in primo statu non esset aliquid quod haberet ratione n pœnæ: sed subiectio quæ requiritur ad dominium primo modo acceptum, non potest esse sine pœna subietorum: ergo tale dominium non reperiretur in statu innocentie. Probo minorem. Quia vnicuique est appetibile proprium bonum: & per consequens tristabile & pœnale esset cuique quod bonum quod deberet esse suum, cedat in vtilitatem alterius tantum. Sed in primo modo dominij, operans ordinatur ad vtilitatem dominantis: ergo tale dominium nõ posset esse sine pœna & molestia subietorum. ¶ Secundò probatur eadem conclusio. Dominium primo modo acceptum, solum reperitur in his quæ ordinantur ad hominem tanquam ad finem: sed rationalis creatura, quantum est de se, non ordinatur tanquam ad finem ad aliam eiusdem nature, vt homo ad hominem: ergo in statu innocentie, in quo nullum erat peccatum, vnus homo non dominaretur alteri, tali dominio. Huiusmodi enim dominium introductum est in pœnam peccati, in quantum homo per peccatum assimilatur brutis animalibus & irrationalibus creaturis: iuxta illud Psalmi. 48. Homo cum in honore esset, non intellexit, comparatus est iumentis insipientibus, & similis factus est illis. Cum ergo in illo primo statu innocentie nullum fuisset peccatum, non esset talis subiectio & seruitus. ¶ Quod si quis obijciat: In primo statu potuerunt aliqui homines peccare, quia liberum habebant arbitrium, & non nascerentur confirmati in gratia, vt infra questione. 100. articulo secundo docet Sanctissimus Præceptor: ergo tales homines possent subijci illa pœnali seruitute his qui non peccarent. ¶ Respondetur negando confessionem. Quia illi qui peccassent, non mansissent in eadem societate cum iustis: sed statim eijcerentur de paradiso. Vnde, argumentum non procedit. De hominibus autem peccatoribus inter se eadem esset ratio, quæ modò inter nos reperitur. Alij enim alijs subijcerentur, sicut & modò.

Conclu. 1.

Obiectio.

Solutio.

Conclu. 2.

Secunda Conclusio. In illo primo statu innocentie fuisset dominium hominis ad hominem, secundum di generis, quod dominatur aliquis alteri vt libero. Hæc conclusio probatur primò. Quia conditio ho-

minum in statu innocentie non erat dignior conditione angelorum: sed inter angelos quidam alijs dominantur, ut infra questione. 108. ostendemus: ergo in statu innocentie homo homini dominaretur. Nec id aliquo modo derogaret dignitati & perfectioni illius primi status. ¶ Secundo probatur eadem conclusio. Homines in statu innocentie vixissent socialiter; homo enim natura sua est animal sociabile: sed vita socialis multorum esse non potest, nisi aliquis præsideat, qui bonum commune incedat, & in illud dirigat: ergo in illo statu aliquis alijs præsideret, dirigendo illos in bonum commune. Probo minorem. Quoniam multi intendunt ad multa, amabile enim bonum cuique verò proprium: ergo ne pereat societas, requiritur quod unus intendat commune bonum, & ad illud dirigat. ¶ Tertiò etiam probatur. Unus homo in illo statu habuisset super alium eminentiam scientie & iustitie, ut dictum est: ergo inconueniens esset, si talis non exerceret illam in utilitatem aliorum: ergo præsideret eis talis, dirigendo illos. Patet consequentia, ex illo primæ Petri. 4. Unusquisque gratiam, quam accipit, in alterutrum administrantes. ¶ Tandem vltimò probatur. Quoniam (ut dicit Aristoteles in principio Politicorum) quandoque multa ordinantur ad vnum, semper inuenitur vnum ut principale & dirigens: sed in statu innocentie essent multi homines ordinati ad vnum, scilicet ad bonum commune: ergo esset aliquis vnus principalis & dirigens. Verum est, quod potestas ista, solum esset quantum ad directionem in agendis & sciendis: non verò quantum ad omnes effectus, quos Regalis potestas, quæ posterioris est generis, modò habet respectu subditorum. Modò enim prælatio est ad dirigendum subditos in his quæ agenda sunt: deinde, ad supplendos defectus, & propulsanda mala quæ subditis possunt accidere. Reges enim & Principes tenentur defendere subditos. Ideo in sacra Scriptura appellantur Reges clypei: ut in Psalm. 46. vbi habemus, Quoniam Dñs fortis terræ, vehementer eleuati sunt: verti potest; Quoniam Deo adhæserunt clypei terræ. Quia sicut clypeus protegit hominem à nemite & prælatum. ¶ Tertiò. Potestas ordinatur ad corrigendum deprauatos mores, dum mali puniuntur: sed in statu innocentie non esset aliquis defectus qui suppleri posset; nec esset aliquod malum, quod punitione indigeret: ergo ad hæc non esset necessaria prælatio; sed solum ad directionem in agendis & sciendis.

Ad argumē.

Ad primum

Ad argumenta posita in principio huius secundæ dubij, respondetur. ¶ Ad primum argumentum, negamus antecedens. Sicut enim ex dictis patet, inter homines esset inæqualitas in illo statu quantum ad corpus, & quantum ad animam: atque adeo vnus alteri dominaretur. Et ad auctoritatem Gregorij respondetur, quod per verba illa, solum intendit excludere disparitatem, quæ esset inter homines secundum differentiam iustitiæ & peccati, ex qua sequitur quod aliqui alijs pœnaliter subijciantur, ab illis coercendi. Tollit ergo disparitatem, quæ repugnat libertati & perfectioni illius primi status: non verò illam, quam secunda conclusio exposuimus, quæ nullum infert nocumentum libertati.

¶ Ad confirmationem ex Diuo Augustino respondetur, quod Augustinus non remouet superioritatem & prælationem vnus hominis supra alterum: sed modum dominandi. Non enim dominaretur homo homini, sicut dominatur irrationalibus creaturis, & sicut dominus seruo: hoc enim repugnaret perfectioni & libertati, in qua homines à Deo conditi sunt. Quod ipse Augustinus capitè præcedenti docuerat, dicens, quod iusti non dominandi cupiditate imperant, sed officio consulendi: hoc naturalis ordo præscribit, ita Deus hominem condidit. Quibus verbis, à iustis & primis hominibus à Deo conditis non excludit omne dominium: sed modum dominandi imperiosum: non per modum dirigentis, sed per modum cogentis. ¶ Ad secundum argumentum respondetur, quod argumentum procedit de dominio primo modo accepto, quod opponitur seruituti, & repugnat libertati, quatenus seruus ordinatur ad alium, à quo mouetur, & non est causa sui. Liberum enim ut dicit Aristoteles primo Metaphys. in principio, est quod est causa sui. Et quemadmodum hoc genus seruitutis quod introductum est in pœnam peccati, non reperiatur in statu innocentie: ita nec hoc genus dominij in illo statu reperitur. At verò de dominio secundo modo accepto, cui non opponitur propriè & in rigore seruitus, sed libera subiectio; argumentum non procedit. Ille enim qui sic præest, non propriè dicitur dominus: sed latè accepto vocabulo. Et qui sic subijcitur, nequaquam seruus appellandus est, sed liber: cum non ordinetur ad bonum alterius, sed in bonum proprium vel commune. ¶ Ad tertium argumentum similis est responsio. Subiectio enim non omnis opponitur libertati: sed illa solum quæ est per modum seruitutis, quæ nequaquam in primo illo statu reperiatur. ¶ Ad quartum argumentum propositum respondetur, negando minorem. Mulier enim in statu innocentie esset subdita viro, non subiectione pœnali & seruitutis: sed inferioris in robore & scientia ad superiorem & perfectiorem, à quo in agendis dirigeretur. Huiusmodi autem subiectio, non esset pœnalis & molesta: sed libera & voluptuosa. At verò post peccatum in pœnam iniuncta est mulieri quædam subiectio, veluti seruitutis, secundum quod mulier nunc contra propriam voluntatem habet parere voluntati viri. Quod docuit Diuus Thomas. 2. 2. quæstio. 164. articulo secundo ad primum argumentum. Vbi dicit: Subiectio autem mulieris ad virum, intelligenda est in pœnâ mulieris esse introducta, non quantum ad regimen; quia ante peccatum vir caput mulieris fuisset, & eius gubernator extitisset: sed prout mulier contra propriam voluntatem nunc necesse habet viri voluntati parere.

(7)

Quæst. 97.



## Questio. XCVII.

De His quæ pertinent ad statum  
primi hominis quantum ad  
indiuuidui conserua-  
tionem.

### ARTICVLVS. I.

Vtrum homo in statu innocentie esset  
immortalis?

**C**onclusio. Homo in statu innocentie erat in-  
corruptibilis & immortalis; non formaliter: sed  
effectiue.

### QVAESTIO VNICA.

An homo in statu innocentie esset im-  
mortalis?

Argum. 1.

**Q**VÆSTIO huius articuli non  
mediocrem habet difficultatē. Quā  
controuertunt Doctores in secundo  
distinctione decimanona. ¶ Et pro  
parte negatiua arguitur primò. Cor-  
pus hominis est compositum ex contrarijs, scilicet  
ex elementis: ergo simpliciter & absolute erat cor-  
ruptibile, etiam in statu innocentie. Consequentia  
manifesta est. Quoniam corruptio ex necessitate se-  
quitur compositionem ex contrarijs, necessitate con-  
sequente materiam; omne autem quod sequitur ex  
necessitate materię, est necessarium absoluta & sim-  
plici necessitate: ergo corpus hominis quod in statu  
innotentie ex contrarijs compositum erat, necessa-  
rio & naturaliter erat corruptibile: ergo homo tunc  
mortalis erat. ¶ Secundò arguitur. Quod est cor-  
ruptibile secundum partem, est etiam corruptibile se-  
cundum totum: sed corpus hominis in primo statu  
erat corruptibile secundum partes: ergo erat corruptibi-  
le secundum totum. Maior manifesta videtur. Quia totum  
ex partibus constituitur. Et minorem probò. Quia ho-  
mo indigebat cibo in statu innocentie ad sui nutri-  
mentum, & ad restaurationem deperditi: ergo per  
continuum actionem caloris naturalis aliquid conti-  
nuò de corporis substantia deperdebatur. Omne  
enim nutritibile habet partes fluentes quæ indigent  
restauratione: alias, homo qui conditus est à Deo  
in perfecta quantitate, in infinitam & immensam  
quantitatem creuisset, cum continuò per cibi sump-  
tionem aliquid accreuisset, nulla facta deperditione

Secundum.

quantitatis & magnitudinis, quam antea habebat.  
Antecedens persuadetur ex illo loco Geneseos capi-  
te tertio: De omni ligno paradisi comedes. Vbi  
Deus imposuit homini præceptum de comedendo  
ad conseruationem indiuuidui, quod necessarium  
non esset, si continuò non fieret aliqua deperdis-  
tio. ¶ Tertiò pro eadem parte negatiua arguitur.  
Omne generabile necessariò est corruptibile; ut di-  
cit Aristoteles libro primo de Cælo, text. 101. sed  
homines in statu innocentie incorpissent esse per ge-  
nerationem, ut in sequentibus docet Sanctissimus  
Præceptor, & colligitur ex illo; Crescite & multipli-  
camini, &c. ergo in illo statu homo fuisset corrup-  
tibilis: ergo mortalis. ¶ Quartò arguitur. Et suppo-  
no, quòd pueri in statu innocentie non habuissent  
perfectum vsum membrorum ad acquirendum  
& comparandum sibi necessaria: quod infra docet  
Sanctus Thomas quæstione. 99. articulo primo: er-  
go puer in statu innocentie non potuisset sibi ac-  
quirere cibum per propriam virtutem: indigeret er-  
go opera parentum: sed manente innocentia in  
puero potuissent parentes subtrahere cibum puero;  
erant enim liberi: ergo puer ille moreretur: ergo in  
statu innocentie homo non erat immortalis & in-  
corruptibilis. ¶ Quintò arguitur. Vita hominis  
conseruatur per actionem naturalis caloris conuer-  
tentis alimentum in substantiam aliti: sed omne  
agens naturale in agendo aliquam diminutionem  
patitur: ergo calor naturalis in primo statu pateretur  
diminutionem & debilitationem per continuum  
actionem in alimentum. Probo minorem. Omne  
agens naturale agens in passum, reparitur ab illo, ut  
dicit Aristoteles primo de Generatione textu. 53. er-  
go debilitatur in illa actione. Et consequentia patet.  
Quia calor naturalis in primo parente erat agens na-  
turale. Tunc sic. Omne finitum, si continuò aliquid  
ab eo remoueatur, necesse est ut tandem consuma-  
tur: sed calor naturalis primi hominis in statu inno-  
centie erat finitus: ergo per continuum remotio-  
nem tandem consumeretur. Sed deficiente natu-  
rali calore necesse est hominem mori: ergo in sta-  
tu innocentie homo naturaliter mori posset. ¶ Di-  
ces, quòd licet per actionem aliquid deperderetur  
de calore natiuo in homine; illud restauraretur  
per esum ligni vite: iuxta illud Geneseos secundo,  
ubi de homine post peccatum dicitur: Ne forte su-  
mat de fructu ligni vite, & uiuat in æternum. Sed  
tunc procedit argumentum. ¶ Quia data hypothe-  
si, quòd natura in primo homine esset debilitata, &  
calor diminutus ex continua actione circa alios ci-  
bos, & tunc homo sumeret ad sui restaurationem  
de ligno vite; homo non poterat sustentari per  
fructum ligni vite, nisi conuertendo ipsum in  
suam substantiam & naturam: sed natura in con-  
uertendo illum fructum ageret: ergo reparetur:  
ergo debilitaretur: ergo per aliam & aliam actio-  
nem, etiam circa lignum vite, tandem consume-  
retur. ¶ Et confirmatur exemplo quo vitur Ari-  
stoteles primo de Generatione text. 42. de vino &  
aqua illi permista. Vinum enim parum aquæ sibi  
appositum in se conuertit: toties autem potest  
Tom. ij. Vu 4 parum

Tertium

Quartum.

Quintum.

Replica.

Confir.

parum aquæ apponi, ut virtus vini deficiat, nec valeat in se conuertere. Similiter calor naturalis per actionem in alimentum sibi appositum, tandem ita debilitabitur, ut illud in se conuertere non valeat.

### Errores & opiniones circa questionem propositam.

Pelagij error.

Argumenta Pelagij

**D**E hac questione fuit olim error, quem suscitauit Pelagius: ut refert Diuus Augustinus libro de Hæresibus ad Quodvult Deo, quod Adam, etiam si non peccasset, de facto mortuus fuisset. Vnde, mortuus est, non ex culpæ merito: sed ex conditione naturæ. ¶ Et in fauorem istius arguit Augustinus Eugubinus, qui huic placito non est veritus subscribere. Quia si mors accidisset homini, non ex sua natura, sed ex peccato: sequeretur, quod per baptismum nobis iterum communicaretur immortalitas. Quoniam per baptismum omnino deletur peccatum originale: sublata autem causa, necesse est ut tollatur effectus. Sed post baptismum manemus mortales, sicut antea eramus: ergo peccatum originale non fuit causa mortis: ergo primus parens natura sua erat mortalis, & non ex peccato: ergo de facto fuisset mortuus, etiam si non peccasset. ¶ Secundo arguitur. Quia si ex aliquo loco sacræ Scripturæ conuinceretur immortalitas hominis in primo statu, maxime ex illo Genesis secundo: In quacunque die comederis, morte morieris: ergo si non comedisset ex ligno vetito, non moreretur: ergo in illo statu, si perseuerasset, non fuisset mortuus. Sed ex isto loco non conuincitur immortalitas corporis in primo parente. Quoniam locus iste intelligendus est de morte spiritali, quæ est per peccatum: & non de morte corporali. Primus enim parens statim ac comedit, non gustauit corporalem mortem: sed diu postea vixit. Sic interpretatur locum istum Philo Iudæus secundo libro Allegoriarum legis, circa finem; dicens: Deus ait, Quacunque die comederitis ex ea, morte moriemini: atqui post esum non solum non moriuntur, verum etiam progignunt liberos, & alij viuendi authores fiunt. Quid ergo dicendum? duplicem esse mortem: alteram, hominis; alteram, animæ propriam. Hominis mors, est animæ à corpore separatio. Animæ verò mors, corruptio virtutis & assumptio vitij. Ideoque non contentus mortuum dicere: Morte, inquit, moriemini, indicans non communem hanc mortem: sed illam æternam, quæ per excellentiam mors dicitur: quæ est, quoties anima sepelitur in affectibus, vitijque omnibus. Cum ergo dicit, Morte moriemini: obseruandum est, pœnalem mortem, non naturalem significari. Naturalis porro est, per quam anima separatur à corpore: pœnalis verò, cum anima à virtutis vita emoritur. Hæc Philo.

Eucherius.

Similiter Eucherius Lugdunensis Episcopus libro primo super Genesim dicit: Mortem ait ani-

mæ, non corporis. Quis non eo tempore mortui sunt, quando comederunt. Ergo hanc quam Deus homini minatus est mortem, non eam tantum debemus accipere, qua caro separatur ab anima: sed hæc, qua hæc alienatur à Deo, qui est vita sua. Sicut enim corpus viuit ex anima: ita anima, ut beatè viuat, viuit ex Deo. Ergo deserta à Deo anima iure dicitur mortua. Ex qua tres postea secutæ sunt mortes. Prima, in anima: secunda, in carne: tertia, in dānatione. Sed ut istæ sequerentur, prima præcessit desertio Dei. Locus ergo Gen. capite. 2. intelligendus potius est de morte spiritali, quàm de morte corporali: ergo ex illo non sumitur efficax argumentum, ad probandam immortalitatem hominis in illo primo statu innocentie.

Cæterum hæc positio hæretica est: & conuincitur ex multis Scripturarum testimonijs. In primis, ex illo Pauli ad Romanos capite quinto: Per vnum hominem peccatum introiuit in mundum, & per peccatum mors: ita & in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccauerunt. Ergo ante peccatum homo erat immortalis. Et eadem epistola capite octauo, dicit: Corpus mortuum est propter peccatum. Item, Sapientiæ primo: Deus mortem non fecit, nec lætatur in perditione viuorum: impij autem manibus & verbis accersierunt illam. Ergo in tali condidit dispositione naturæ, quod si perseuerasset, non moreretur. Id etiam insinuat Sapientiæ capite secundo, dum dicit: Quoniam Deus creauit hominem inextinguibilem, & ad imaginem similitudinis suæ fecit illum: inuidia autem Diaboli mors introiuit in orbem terrarum. Cui consentit illud Ioannis capite. 8. ubi de Diabolo dicitur: Ille homicida erat ab initio. Homicida dicitur: quoniam in orbem terrarum mortem humani generis induxit. Insuper, Geneseos capite tertio, dum homini in pœnam peccati maledictio terræ infligitur, ait: In sudore vultus tui vesceris pane tuo, donec reuerteris in terram de qua sumptus es: quia puluis es, & in puluerem reuerteris. Sed nunquam homo reuertitur in terram de qua sumptus est, nisi mediante morte: ergo mors inducta est in pœnam peccati. Vnde, ad Romanos capite sexto dicit Paulus: Stipendia peccati, mors. Tandem, veritas hæc catholica diffinita est in Concilio Mileuitano sub Innocentio primo capite primo: Placuit ergo omnibus Episcopis qui fuerunt in hac sancta Synodo, constituere hæc quæ in præsentī Concilio diffinita sunt: ut quicumque dicit, Adam primum hominem mortalem factum, ita ut siue peccaret, siue non peccaret, moreretur in corpore, hoc est, de corpore exiret, non peccati merito, sed necessitate naturæ: anathema sit. Et in Concilio Tridentino sessione quinta, decreto primo habetur: Si quis non confiteatur primum hominem Adam, cum mandatum Dei in paradiso fuisset transgressus, statim sanctitatem & iustitiam in qua constitutus fuerat, amisisse, incurrisseque per offensam præuocationis huiusmodi iram, & indignationem Dei: atque ideo mortem quam antea illi comminatus fuerat Deus; & cum morte captiuam



etatem sub eius potestate qui mortis deinde habuit imperium, hoc est Diaboli, totumque Adam per illam prauaricationis offensam secundum corpus & animam in deterius commutatum fuisse: ana-  
thema sit.

Ad argumē.  
Pelagij.

Nec argumenta facta pro Pelagio aliquam vim habent. Quoniam baptisimus est regeneratio spiritus, non carnis: renouatio mentis, non corporis. Unde, mortem peccati expellit ab anima: non verò tollit mortem carnis à corpore. Donat tamen spem immortality corpori: quæ in resurrectione continget, quando corruptibile hoc induet incorruptionem, & mortale hoc immortalitatem, ut dicit Paulus. Itaque per baptismum recuperat homo gratiam ad remissionem culpæ, & meritum gloriæ: non verò ad effectum amissionis mortalitatis. Hoc enim reseruatur Christo, per quem naturæ defectus reparandus erat, ut dicit Sanctus Thomas hic ad tertium. Præterea, secundum argumentum non probat intentum. Quoniam locus ille Genesis secundo; In quacunque hora comederis, morte morieris: ad literam (si Augustino credimus, & alijs sanctis Patribus) de morte corporis primò intelligendus venit. Augustinus enim libro decimo tertio de Ciuitate Dei capite duodecimo, hunc versans locum, sic ait: Cum ergo requiritur, quam mortem Deus primis hominibus fuerit comminatus, si ab eo mandatum transgesserint acceptum, nec obedientiam custodierint: verum animæ, an corporis, an totius hominis, an illam quæ secunda dicitur? Respondendum est, omnes. Prima enim constat ex duabus: secunda ex omnibus tota. Et aliquibus verbis interpositis, quibus prædicta exponit, subiungit: Quando ergo dixit Deus primo illi homini quem in paradiso constituerat de cibo vetito; Quacunque die comederitis ex eo, morte moriemini: non tantum primæ mortis prioris partem, ubi anima priuatur Deo; nec tantum posteriorem, ubi corpus priuatur anima; nec solum ipsam totam: sed quicquid mortis est usque ad nouissimam, quæ secunda dicitur, & qua est nulla posterior, comminatio illa complexa est. Itaque nomine mortis in ista comminatione, mortem corporis animæ & gehennæ & quicquid ad mortem spectat, ut dolores, labores, vulnera, & morbos, complexus est. Idem libro decimo quinto de Ciuitate Dei multis propositis testimonijs laus ostendit. Et licet non statim ac comedit mortem gustauerit: tamen (ut dicit Augustinus libro duodecimo super Genesim ad literam capite. 3.) illo die mori coepit, quo mortis legem qua in senium veterasceret, accepit.

Opinio. 2.  
Scoti

Altera sententia fuit Scoti in secundo distinctione decimanona, quæstione vnica: ubi dicit, quod primus homo in statu innocentie habuit potentiam ad mori: ita quod potuit mori: ista tamen potentia non fuisset reducta ad actum, & sic poterat non mori. Unde, hæc propositio, Homo in statu innocentie erat immortalis, æquipollit huic; Homo in statu innocentie non poterat mori. Et si negatio illa cadat immediatè supra verbum (potest) propositio est falsa. Quia per peccatum non est facta

mutatio in natura: sed modò secundum naturam potest mori: ergo in statu innocentie poterat mori: ergo propositio in qua negatur talis potentia, falsa est. Si verò negatio præcisè determi-  
net illud infinitum, Mori, & super illud cadat: propositio vera est. Homo enim in statu innocentie potuit non mori, si in iustitia perseuerasset. Ista tamen potentia ad mortem, stante innocentia, non esset reducta in actum. Sicut de aliquo verè dicitur quod potest esse Episcopus, qui nunquam erit Episcopus. Non ergo accidisset homini mors si non peccasset. In quo dissentit à Pelagio, consentitque Ecclesiæ definitioni, dum dicit quod si non peccasset, mortem non patiretur. ¶ Probat Scotus suam hanc sententiam argumento illo quinto, quod principio fecimus de actione & reactione, & de mutua alteratione agentium naturalium, dum agunt: Et si interroges: Quare potentia ista ad mortem, non fuisset reducta in actum? A signat talem rationem. Quia quilibet homo fuisset translatus in paradysum, antè quam fuisset alteratus alteratione improporcionata animæ, siue formæ: & cuilibet homini fuisset redditum præmiũ suorum meritorum, antè quam virtus alicuius esset intantum debilitata, quod necessariò ad esset corruptio.

Tertia sententia est Diui Thomæ isto articulo, & secundo distinctione decimanona, quæstione prima articulo. 1. & quarto, & de Male quæstione quinta, ar. 5. quod homo in statu innocentie esset incorruptibilis & immortalis: ita ut non solum non moreretur de facto, sed nec mori posset.

Opinio. 3.  
S. Thomæ.

### Animaduersiones pro opinione tertia Sancti Thomæ & quæstione proposita.

**P**RO intellectu istius sententiæ aduertendum est ex D. Thom. hic, quod aliquid potest dici incorruptibile tripliciter. Vno modo, ex parte materiæ: quia scilicet non habet materiam, ut angelus: vel habet materiam, quæ non est in potentia nisi ad vnā tantum formam; sicut cœlestia corpora. Altero modo aliquid est incorruptibile, ex parte formæ, quando scilicet rei quæ per naturam suam est corruptibilis, inest aliqua dispositio per quam totaliter præseruetur à corruptione: sicut corpus hominis per gloriam efficitur incorruptibile. Tercio modo dicitur aliquid incorruptibile, ex parte causæ efficiētis. ¶ Secundò nota, quod corpus humanum, secundum quod dicit aptitudinem ad formam, necessarium est quod sit compositum ex elementis, & mediè complexionatum. Quia anima humana, cum sit intellectiua in potentia, vnitur corpori, ut ministerio sensuum accipiat species intelligibiles, quibus fiat intelligens actu. Anima enim rationalis vnitur corpori non propter ipsum corpus: sed propter melius esse ipsius animæ. Forma autem non est propter materiam: sed materia propter formam. Vnitur ergo anima corpori sic disposito & complexionato, ut possit habere potentias sensitiuas. At verò primus sensuum, est tactus: quia est fundamentum omnium aliorum, ut habetur secundo de Anima text. 107.

Obserua. 1.

Obserua. 2.

Obserua. 3.

cuius organum debet esse medium inter contraria. Corpus ergo humanum debet esse ex contrariis compositum. Ex quo sequitur necessitate materia, quod sit corruptibile. Quod ut magis pateat, advertendum est tertio, quod id quod consequitur materiam, dupliciter accipi potest. Vno modo, secundum quod congruit formae: & hoc est quod agens eligit in materia. Sicut artifex qui facit ferrum ad secandum, quaerit ferrum: quia est materia apta ad formam ferrae, & ad finem intentum, propter suam duritiem. Alio modo aliter quid sequitur materiam, non secundum quod conuenit formae, sed ex necessitate ipsius materiae: & talis conditio repugnat formae & fini, ideoque non est intenta & electa ab agente in ipsa materia. Sicut in exemplo proposito, in ferro est aliqua conditio, scilicet quod sit frangibile, vel contrahens rubiginem: secundum quam ferrum non habet aptitudinem ad formam vel finem intentum ab agente; imò potius est impeditum a finis. Vnde, non est electa ab agente: sed potius repudiata. Quare, si artifex inueniret ferrum quod illi defectui non subiaceret, illud eligeret. Talis ergo conditio ex necessitate materiae consequitur: per accidens tamen se habet ad formam. Vnde, secundum illam non est sumendum iudicium de rei natura.

Obserua. 4.

Quarto notandum est, quod in corpore humano (ut diximus) reperitur & quod sit compositum ex contrariis, & quod sit corruptibile. Illud, secundum quod dicitur aptitudinem ad formam: hoc verò, non secundum quod habet aptitudinem ad formam, sed potius repugnantiam. Ideoque quod compositum sit compositum ex contrariis, est electum & per se intentum ab Authore naturae: quod verò sit corruptibile, non est per se intentum & electum ab Authore naturae, sed per accidens, & ex necessitate materiae contingens. Vnde, si in natura inueniri potuisset aliquod corpus compositum ex elementis, quod esset incorruptibile: proculdubio tale corpus esset conueniens animae secundum naturam. Et quia tale corpus inueniri non potest: apta uero natura animae rationali incorruptibili corpus organicum ex elementis compositum, corruptibile quantum est ex necessitate materiae.

### Pronuntiata & conclusiones, propositae questionis nodum explicantia.

Conclu. 1.

**H**IS constitutis, sit prima conclusio. Certum est secundum fidem, quod si homo perseverasset in statu innocentiae, quod nunquam de facto gustasset mortem. Nomine mortis non solum intelligitur ipsa separationem animae à corpore: sed labores, ægrotudines, & alia mala quae disponunt ad mortem. Idque verum est, siue homo fuisset translatus in paradysum, ut fatetur Scoto: siue non. Itaque dico, hominem in illo statu nunquam fore moriturum, etiam si non fuisset certo tempore translatus: de quo postea dicemus. Haec conclusio patet ex locis sacrae Scripturae & definitionibus Conciliorum adduc-

tis supra in hac disputatione contra Pelagium, quibus Ecclesia absolute & nulla facta mentione translationis infligit anathema ei qui dixerit: hominem si non peccasset, aliquando moriturum. Vnde, opinio Scoti nunquam mihi tuta apparuit. Quoniam quantum ex verbis eius & ratione colligitur, existimat quod necessaria esset translatio in illo primo statu, ne per continuam actionem & repassioem caloris naturalis etiam in lignum vitae virtus hominis, quae continuò resoluitur & debilitatur, periret. Ideoque dicit, hominem in illo statu non moriturum: quia quilibet fuisset translatus in paradysum, antequam fuisset alteratus alteratione improporcionata animae siue formae. Ergo si tempore illo non fuisset translatus, fuisset alteratus alteratione improporcionata suae naturae; atque adeo corruptus & mortuus: quod non potest stare cum definitione Ecclesiae superius proposita. Non negamus, quod homines in illo statu degentes, fuissent translati à Deo ad æternam beatitudinem, in qua suorum meritorum praemium reciperent: sed quod negamus est, quod ideo fuissent translati, ne virtus alicuius esset intantum debilitata, quod necessario adesset corruptio. Quoniam per lignum vitae reparari poterat omnis defectus & debilitatio virtutis; ut infra ostendemus: in quo contradicimus Scoto. Fatemur tamen, quod omnes homines in illo statu non fuissent simul translati. Quoniam sequeretur, quod is qui primò natus est, semper maioris fuisset meriti, quam is qui posterius natus est: & ex consequenti, quod si perseverasset status innocentiae, Adam vel alius illius ætatis fuisset maioris meriti, quam Beata Virgo: quod fanè falsum apparet. Patet sequela. Quia illi qui prius nati sunt, vel semper & continuò meruissent, dum in hac vita essent: vel non, sed usque ad certum tempus vitae meruissent, & nihil postea. Secundum, dici non potest: quia toto tempore quo homo est in hac vita, ambulat per fidem & in spe, atque adeo est in via: ergo toto tempore quo in hac vita est, potest mereri. Insuper, quia aliàs Deus iniustus esset, differendo praemium, postquam opera meritoria consummata essent, & impletus meritorum numerus: ergo asserendum est, quod homines in illo statu toto tempore quo essent in hac vita, possent mereri. Tunc sic: Ergo primò natus, si simul transferendus erat cum eo qui posterius natus est, plura opera meritoria exercuisset in toto illo tempore: atque adeo necessario maioris esset meriti. Praeterea, dicendum existimo, probabile esse quod omnes in eadem ætate fuissent translati. Quoniam non apparet aliqua ratio, quare vnus in maiori ætate quam alius translatus esset. Nec inde sequitur, quod omnes sicut essent pares in ætate: ita essent aequales in merito. Quia (ut supra questione. 96. articulo tertio docuimus) homines in illo statu non essent aequales, nec quantum ad corpus, nec quantum ad animam, in scientia & iustitia: ergo non essent aequales in merito.

**S**ecunda conclusio. Homo in statu innocentiae immortalis fuisset non solum quia posset non mori: sed etiam, quia non posset mori. Itaque in illo statu

Conclu. 2.

ru



tu simpliciter homo dicendus esset immortalis: mortalis verò secundum quid, scilicet si peccaret. Priorem partem huius conclusionis omnes Sancti unanimiter affirmant, & vniuersi Doctores admittunt: quam latè prosequitur Magister in secundo distinctione decimanona. Et colligitur ex illo Ecclesiastici. 17. vbi de homine dicitur: Posuit in manu eius vitam & mortem. Ac si apertius diceret: Deus sic condidit hominem, quòd posset mori & non mori, secundum sui arbitrij libertatem. Quod asseruit Augustinus in libro *Questionum noui & veteris testamenti* questione decimanona, dicens: Deus hominem fecit, qui quandiu non peccaret, immortalitate vigeret, vt ipse sibi author esset aut ad vitam, aut ad mortem. Et libro decimo quarto de *Ciuitate Dei* capite vigesimo sexto dicit, hominem factum esse à Deo sine egestate, & cum potentia non moriendi. Posteriore autem partem istius conclusionis constituit Doctor Angelicus expressè in secundo distinctione decimanona, questione prima, articulo secundo: & in isto articulo. Et probatur ex Diuo Augustino libro tertio *Questionum* in *Gene.* capite secundo, vbi ait: *Queritur quomodo immortalis factus sit homo præ alijs animalibus, & quomodo cum illis communem acceperit alimoniam?* Sed alia est immortalitas carnis, quam in Adam accepimus: alia, quam in resurrectione speramus per Christum. Ille, factus est homo immortalis, vt non posset mori, si non peccaret; moreretur autem, si peccaret: filij autem resurrectionis non poterunt vltra peccare, nec mori. E ratione patet. Quia Adam voluntaria subiectione erat ita subditus Deo in statu innocentie, vt tali manente statu, in nullo à diuina voluntate discreparet: ergo in illo statu anima primi parentis habuisset rectissimum ordinem ad Deum: ergo corpus fuisset animæ subiectum, & ad illam habuisset ordinem rectissimum temperamenti & complexionis: ita vt nullam haberet humorum dissonantiam. Sed stante debita proportionem & ordinationem corporis & complexionis, sine aliqua dissonantia & distemperamento non potest contingere mors: ergo in illo statu homo esset talis conditionis, vt non posset mori. Effectus enim iste & ordinatio consequbatur ex ordinatione animæ in Deum: ergo impediri non poterat, nisi per deordinationem animæ à Deo, quæ sine peccato esse non poterat: ergo simpliciter in illo statu si homo non peccaret, immortalis fuisset. Deinde, illud dicitur simpliciter esse in potentia ad aliquid, quod potest reduci in actum vnica tantum mutatione. Sicut cuprum est simpliciter in potentia ad statuam: quia sola mutatione artificiali ex cupro fit statua. At verò terra non est simpliciter in potentia ad statuam: quoniam indiget pluribus transmutationibus: ex terra enim fit cuprum, & ex cupro statua; vt testatur Aristoteles nono *Metaphys.* Sed homo in statu innocentie indigebat pluribus transmutationibus ad hoc vt moreretur: quoniam primò transmutari debebat à gratia ad culpam, deinde deordinatione corporis & defectu virtutis corrumpi: ergo in illo statu non erat simpliciter in potentia ad mortem: simpliciter ergo erat immortalis. Tandem anima

rationalis excedit proportionem corporalis materie, vt supra questione. 76. articulo primo docuit eleganter Sanctissimus Præceptor: ergo conueniens fuit vt in principio communicaretur ei virtus, per quam conseruare posset corpus supra naturam corporalis materie, & efficere immortale, & incorruptibile. Sicut enim in esse nature contingit quòd quæcunque processu temporis producta sunt in se, à principio præcesserunt secundum seminales rationes: ita suo modo in esse supernaturali ratiocinandum est, quòd gloria tam animæ quam corporis, quæ processu temporis erat hominibus communicanda, fuerit à principio producta secundum quandam seminalem rationem. Semen autem gloriæ animæ, est gratia: & gloriæ corporis quædam inchoatio immortalitatis, quæ perfectè communicanda est in beatitudine. Sed à principio homo creatus est in gratia: ergo & in quadam immortalitate corporis, tanquam in principio futuræ immortalitatis: homo ergo in statu innocentie erat immortalis. Pro ista conclusione faciunt vniuersæ auctoritates Scripturæ, quæ principio istius questionis à nobis sunt adductæ contra Pelagij errorem.

Sed suboritur statim argumentum. Quia homo non fuit conditus à Deo in statu præmij, sed in statu viæ & merendi: ergo non est conditus immortalis. Patet consequentia. Quia immortalitas promittitur homini in præmium; iuxta illud: Mortale hoc induet immortalitatem, & corruptibile hoc incorruptionem, quando venerit quod perfectum est. Et *Apocalypsis.* 21. Mors vltra non erit. Dices, quòd immortalitas gloriæ quæ promittitur in præmium, differt ab immortalitate quæ fuit homini collata in statu innocentie. Sed contrà. Homo in statu innocentie erat immortalis, ita vt non posset mori si non peccasset: sed in beatitudine eam habebit immortalitatem, vt non possit mori: ergo non est aliqua differentia inter hominem in statu innocentie, & in statu beatitudinis, quantum ad immortalitatem. Ad hoc respondemus primò, ex Diuo Augustino libro tertio *Questio.* super *Gene.* ca. 1. quòd hoc est discrimen, quòd homo in primo statu non poterat mori, si non peccaret: poterat tamen peccare, atque adeo post peccatum mori. At verò beati non possunt mori nec peccare. Secundò responderetur ex Sanctissimo Præceptore in isto articulo, quòd in beatitudine corpus hominis erit incorruptibile formaliter, propter redundantiam beatitudinis ad corpus. Vt enim dicit Augustinus in epistola. 56. ad *Dioscorum*: Tam potenti natura Deus fecit animam, vt ex eius beatitudine redundet in corpus plenitudo sanitatis, & incorruptionis vigor. At verò in statu innocentie homo fuisset incorruptibilis & immortalis, non formaliter, sed effectiue: quoniam animæ inerat virtus, per quam poterat corpus ab omni corruptione præseruare. Quod asseruit Diuus Augustinus libro *Questionum noui & veteris testamenti* questione decimanona. Vbi cum dixisset, hominem à Deo conditum immortalem; ait: Non enim corpus eius erat indissolubile per aliam quem immortalitatis vigorem in eo existentem: sed inerat

Obiectio

Solutio. 1.

Solutio. 2.

inerat animæ vis quædam supernaturaliter & diuinitus data, per quam poterat corpus ab omni corruptione præseruare, quandiu ipsa Deo subiecta mansisset. Itaque immortalitas hominis in primo statu, proueniebat ex parte animæ, à virtute quadam animæ communicata, quæ non erat forma & qualitas existens in corpore, quæ formaliter corpus redderetur incorruptibile & immortale: sed qualitas seu virtus existens in anima, quæ effectiue illam immortalitatem causabat.

*Dubium primum questionis annexum:*

*Quæ esset illa virtus, ratione cuius, in illo statu immortalitas homini proueniret?*

Scotus

**S**ED magna consurgit controuersia: Quæ fuerit ista virtus? An originalis iustitia: vel aliqua alia qualitas animæ communicata? an verò esset sola prudentia hominis? ¶ Scotus in secundo distinctione decimanona, questione vnica existimat non esse constituendam aliquam qualitatem in anima, quæ efficiat corpus immortale. Et nullam aliam rationem assignat, nisi quod non videt quomodo illa qualitas posset facere quod tale corpus non pateretur à contrariis: & sic tantum potuisset pati, quod fuisset mortuum. Vnde dicit, quod in innocentia non includebatur necessariò aliquid morti repugnans. ¶ In cuius fauorem nos possumus argumentari primò. Quia si aliqua qualitas constituenda est in anima, quæ corpus conseruetur ne pateat corruptio: vel illa qualitas est corporea, vel spiritalis. Primum, dici non potest: quia non esset in anima. Nec etiam secundum: quoniam qualitas illa, si spiritalis erat, non poterat agere in corpus, consumendo ea quæ vitæ poterant esse nociua: ergo non est constituenda talis qualitas. ¶ Secundo arguitur. Si in anima esset illa virtus, quæ homo poterat se à corruptione seruire, sequitur quod in illo statu non erat necessarium lignum vitæ, nec alia alimenta: consequens est falsum. Quia lignum vitæ (vt articulo quarto dicemus) positum est in paradiso, vt Adam de illo comederet, & conseruaret se: vt patet ex illo Genesios tertio; vbi postquam homo peccauit, eiectus est de paradiso: & dicit Scriptura; Ne forte mittat manum suam, & comedat de ligno vitæ, & viuat in æternum. Ergo & antecedens. Probo sequelam. Quia beati post resurrectionem non indigent cibis, quia habent qualitates præseruantes à nociuis: ergo si homo in illo statu habebat aliquam qualitatem, quæ à corruptione præseruaretur, non indigebat ligno vitæ.

Opinio. 1.

Multi ex discipulis Sancti Thomæ existimant, non esse opus aliqua qualitate superaddita ex parte animæ ad causandam immortalitatem corporis, distincta à prudentia. Sed virtus, quam dicit Sanctus Thomas causare effectiue istam immortalitatem, est prudentia, quæ nihil faceret quod nocere posset: nihilque comederet, quod esset illi contrarium. Præterea, erat in eo scientia, quæ cognoscebat istum cibum

esse bonum sibi, illum verò malum; & tempus quo debebat vti cibo. Quibus annexebatur prouidentia Dei, & ex parte corporis lignum vitæ, quod gustatū restaurabat hominem & conseruabat in debita virtute & dispositione. Itaque per prudentiam & scientiam conseruabatur homo ne moreretur, vtendo cibis & ligno vitæ. Quod colligunt prædicti authores ex Sancto Thoma articulo sequenti ad quartum, vbi exponens Sanctus Thomas quomodo corpus hominis quod natura sua molle erat, non pateretur à ferro vel alio corpore duro, dicit: quod corpus hominis in statu innocentie poterat præseruari ne pateretur læsionem ab aliquo duro; partim quidem, per propriam rationem, per quam poterat nociua vitare: partim etiam, per diuinam prouidentiam, quæ sicipsum tuebatur, vt nihil ei occurreret ex improviso, à quo læderetur. Ergo sicut vt corpus hominis in illo statu esset impassibile, non erat opus aliqua qualitate superaddita ex parte animæ, præter rationem ipsam, quæ poterat nociua vitare: ita; vt esset immortale, non requirebatur aliqua qualitas superaddita ex parte animæ, præter rationem, scientiam, & prudentiam. Præterea, Sanctissimus Præceptor in secundo distinctione decimanona, questione prima, articulo secundo, ad secundum: virtutem istam quam constituit ex parte animæ, appellat virtutem regniuum corporis: sed regere pertinet ad rationem, prudentiam, & scientiam: ergo illa virtus non est aliud præter prudentiam, & scientiam. ¶ Cæterum Sanctissimus Præceptor isto articulo, si verba eius considerentur, videtur statuere qualitatem quadam supernaturaliter datam animæ, per quam poterat corpus ab omni corruptione præseruare. Ideoque alij ex discipulis Sancti Thomæ credunt ex mente eius constituendam esse qualitatem quandam in anima, à prudentia & scientia distinctam, quæ regeret corpus & à corruptione præseruaret.

Vt autem quod tenendum est in hoc, aperiamus, sit tertia conclusio. In homine in statu innocentie ex parte animæ erat vis quædam superaddita ipsi animæ, & illi supernaturaliter concessa; quæ corpus à corruptione præseruabat: huiusmodi autem virtus, erat originalis iustitia. Hæc conclusio quantum ad primam partem, est expressa Sancti Thomæ isto articulo, & secundo Sentent. loco allegato. Quam desumpsit ex D. Aug. in libro Questionum veteris & noui testamenti, questione decimanona. Vbi dicit: Non enim corpus hominis erat indissolubile per aliquem immortalitatis vigorem in eo existentem: sed inerat animæ vis quædam supernaturaliter diuinitus data, per quam poterat corpus ab omni corruptione præseruare, quandiu ipsa Deo subiecta mansisset. Vnde, Scotus vim hanc ab anima negans, non solum præcedit contra D. Thom. sed etiam contra Diuum Augustinum. ¶ Posterior verò pars istius conclusionis, scilicet quod vis hæc sit originalis iustitia: licet non constituatur expressè à Sancto Thom. colligitur tamen ex eius doctrina. Secundo enim Sent. distinctione decimanona, questione prima, articulo secundo dicit, quod forma perficit materiam secundum capacitatem eius. Vnde, hoc animæ rationali supra conditionem naturæ suæ collatum est, vt animæ quæ in tā nobile finem ordinem

Concl. 3.



ordinabatur, secundum potestatem suam supra cōmuncem naturæ ordinem quo materia recipit esse, secundum sui conditionem, esse perpetuum communicaret. Et quia hæc potestas animæ super corpus, ei sequebatur ex ordinatione eius in finem: non poterat impediri eius effectus, nisi per deordinationem eius à fine; quæ sine peccato esse non poterat. Ecce Sanctissimus Præceptor dicit, quod vis & potestas animæ, quæ corpus præseruabat à corruptione, con-sequebatur ex ordinatione animæ in finem: & quod nō poterat impediri eius effectus, nisi per peccatum. Quæ manifestè conueniunt originali iustitiæ: iuxta ea quæ in præcedentibus de originali iustitia diximus. Præterea, vis illa conseruabat corpus à corruptione, quandiu ipsa anima Deo mansisset subiecta; vt dicit Sanctissimus Præceptor isto articulo: ergo con-sequebatur vis illa ad subiectionem quam anima habebat ad Deum: erat ergo originalis iustitia. Tertiò, originalis iustitia in primo parente subdebat vires inferiores rationi, & corpus animæ; regebatque totum hominem, & in suo munere continebat: sed vis hæc quam ponit Diuus Thomas in anima, dicitur virtus regitiua corporis: ergo erat originalis iustitia. Fateor, concurrisse ad illam conseruationem prudentiam & scientiam. Tamen illæ non erant sufficientes causæ effectiue illius conseruationis: sed regitiua illa virtus, & originalis iustitia.

Ad primum  
Scoti.

Vnde, ad motiua Scoti respondetur. ¶ Ad primum, quod qualitas illa, erat spiritalis & in anima existens. Inde tamen non sequitur, quod non potuerit habere effectum circa corpus. In nobis enim experimur, ex animalibus affectibus corpus maximas patitransmutationes. Insuper, quia omnes farentur, etiam ipse Scotus, quod originalis iustitia subijciebat corpus & inferiores vires rationi. Quid ergo mirum, si etiam præseruaret corpus à corruptione? Præcipuè cum vtrumque non formaliter communi-caret ipsi corpori, quasi existens in corpore, vt in subiecto: sed effectiue. Res autem spiritalis potest habere efficientiam circa rem corporalem. ¶ Ad secundum respondetur, negando sequelam. Quoniam præter virtutem illam quæ se tenebat ex parte animæ, erat necessarium ex parte corporis alimentum, & etiam lignum vitæ, ad conseruationem perpetuam corporis humani, quod ex contrarijs erat constitutum; & continuo actione caloris naturalis resoluabatur. Tale enim constitutum erat, vt cibus indigeret: vt articulo tertio videbimus. Nec est eadem ratio in beatis, in quibus non est aliqua resolutio nec indigentia, cum qualitatem habeant, qua formaliter sint incorruptibiles.

Ad motiua  
opinionis, 2.

Deinde, ad motiua secundæ opinionis dicimus, quod Sanctissimus Præceptor asserit, ad impassibilitatem requiri propriam rationem, per quam poterat homo nociva vitare: quod nos non negamus. Sed asserimus, potissimam causam esse virtutem animæ superadditam, & originalem iustitiam: quam regitiuam virtutem appellat. Et nostra hæc sententia confirmatur. Quoniam S. Thomas dicit in secundo distinctione decimanona, quæstione prima, articulo quarto, quod ad incorruptionem hominis quantum ad duos defectus corruptionis, qui proueniunt

ex hoc quod res naturales habent finitam virtutem ad essendum, & ex inordinato excessu alicuius contrariorum, subueniebatur homini per quandam virtutem animæ collatam, ad hoc vt secundum conditionem suam materiam perficeret: ergo qualitas illa subdebat omnino materiâ ipsi formæ, & corpus animæ: erat ergo originalis iustitia.

**Dubium secundum quæstioni annexum: An immortalitas homini in statu innocentie conueniens, esset illi naturalis?**

**S**ED interrogabit aliquis: Vtrum immortalitas quæ conueniebat homini in primo statu, esset naturalis illi? Durandus in secundo distinctione decimanona, quæstione prima dicit primò, quod immortalitas status innocentie non fuit simpliciter naturalis. Probat. Quia nihil dicitur simpliciter naturale, nisi quod potest prouenire ex causis purè naturalibus: sed illa immortalitas non poterat prouenire ex causis purè naturalibus; requirebatur enim diuina prouidentia specialis defendens hominem ab omni nocumento extrinseco, & alia multa, quæ gratuito homini sunt concessa, & non naturaliter: ergo non erat simpliciter naturalis illa immortalitas. ¶ Secundò. Quod est simpliciter naturale, manet in omni statu, etiam post peccatum: sed immortalitas non mansit in homine post peccatum: ergo nō erat simpliciter naturalis. ¶ Dicit secundò, quod quantum ad aliquam, immortalitas illa potuit dici naturalis. Et incipiens probare dicit, quod exclusis prædictis, scilicet prouidentia Dei speciali, & prudentia quam habuit de omni cibo mortifero, immortalitas illa in cæteris poterat esse purè naturalis. Probat. Quia quantum complexio est fortior & cibus melior, & aer purior; tantò potest naturaliter vita esse diuturnior: sed in paradiso fuerunt hæc omnia perfectissima: ergo vita in illo statu poterat esse longissima secundum naturam: ergo per esum ligni vitæ poterat esse perpetua. Probat hanc consequentiam. Quia si verum est quod aliqui dicunt (scilicet Sanctus Thomas ista quæstione) quod fructus ligni vitæ talem habuit naturam, vt quod sumebatur de alimento, conuerteretur in naturam in æquali puritate, quæ prius; & natura restituebatur ad eundem vigorem, vt prius: nihil prohibuisset illam immortalitatem fuisse per naturam etiam ad semper. ¶ Et in fauorem istius sententiæ possumus argumentari. Quia illa dicimus naturaliter euenire, quæ ex rationibus seminalibus conuenientibus rei secundum naturam consequuntur: sed homo in illo statu per virtutem ligni vitæ quæ esset tali ligno naturalis, immortalitatem consequeretur: ergo immortalitas illa esset simpliciter naturalis. Probo minorem. Qualig: rum vitæ erat corpus naturale: ergo naturali virtute poterat vitam perpetuò conseruare. ¶ At vero Sanctissimus Præceptor vt satisfaciatur propositioni difficultati, multò rationabilius procedit.

Durandus

S. Thomas

Et notat

Et notat in secundo distinctione decimanoa, quaestione prima, articulo quarto, quod naturale potest dupliciter dici. Vno modo, de eo quod conuenit alicui secundum naturam, quali conueniens principia essentialia talis naturae. Sicut rationalitas est naturalis homini: consequitur enim principia essentialia hominis. Alio modo dicitur naturale, illud quod a natiuitate vel a principio conuenit rei, etiam si non oriatur ex principiis essentialibus illius. ¶ Quo supposito, dicit, quod si naturale, secundo modo accipiatur: immortalitas potest dici naturalis homini in primo statu. Quia a principio suae conditionis homini conueniebat. Si vero primo modo accipiatur naturale: immortalitas non potest dici homini naturalis. Non enim conueniebat homini ex principiis intrinsicis suae naturae: sed ex dono gratuito Dei. Vnde, Durandus recte in priori suo dicto procedit. Ceterum deficit, in eo quod dicit, immortalitatem illam esse pure naturalem. Simpliciter enim & absolute dicendum est, quod proueniebat a dono supernaturali & diuinitus dato supra communem naturae ordinem. Si enim pure naturalis erat, non apparet aliqua ratio, quare non mansisset in homine post peccatum. Nec rationes Durandi contrarium persuadent. Quia aduersus multiplices modos corruptionis qui homini poterant conuenire, pluribus remedijs conseruabatur homo, ne corrumpere & periret. Primus corruptionis modus est, qui in omnibus generabilibus & corruptibilibus communiter reperitur: ex eo quod res materiales habent finitam virtutem ad essendum. Vnde, oportet quod certa periodo singulae concludantur. Secundus est communis omnibus mixtis, proueniens ex inordinato excessu alicuius contrariorum. Contra utrumque defectum subueniebat homini in illo statu per quandam virtutem animae diuinitus collatam, ad hoc ut secundum conditionem suam materiam perficeret: ut sicut ipsa anima habet esse in deficiente, ita corpori tribueret indeficientem & perpetuam aequalitatem complexionis. Tertius modus corruptionis est proprius rerum animatarum, per hoc quod calidum consumit humidum; in quo consistit vita: & contra hunc defectum subueniebat homini per usum aliorum lignorum & ligni vitae, quo reparabatur deperditum in eadem puritate & assimilatione perfecta, qua primo conditum est. Quartus modus corruptionis esse poterat per violentiam ab aliquo extrinseco agente: a quo praeseruabatur per diuinam providentiam. Non ergo proueniebat immortalitas ex solo cibo & loco & aeris dispositione: licet multum his posset vita prorogari. Sed praecipue ex qualitate animae superaddita, & diuina providentia. ¶ Et ad secundum argumentum dicimus, quod lignum vitae non erat principalis causa immortalitatis: sed coadiuuans ad continuationem vitae. Et ideo immortalitas non est iudicanda naturalis, propter virtutem ligni vitae: sed magis gratuita, propter virtutem animae superadditam supra naturam, quae erat principalis causa immortalitatis. In rebus enim uiuentibus non dicitur aliquid naturale, nisi consequatur ex principio intrinseco rei: quamuis per actionem aliquarum rerum naturalium extrinsecus agentium aliquid re-

bus conueniat. Sicut patet in combustione ligni, & in corruptione rerum naturalium. Licet ergo lignum vitae ad immortalitatem hominis per suam virtutem aliquid operaretur: immortalitas illa, non erat simpliciter naturalis.

### Ad argumenta principio quaestionis proposita, respondetur.

**S**uperest ut argumentis in capite quaestionis propositis satisfaciamus. ¶ Ad primum respondetur, concedendo antecedens: scilicet corpus hominis etiam in statu innocentiae ex contrariis fuisse compositum. Quoniam (ut probatum est) ad sensum requirebatur talis mixtio in corpore. Negamus tamen consequentiam, quod tale corpus esset simpliciter corruptibile. Quia compositum illud non recipiebat esse secundum conditionem materiae: sed secundum potestatem formae, cuius esse perpetuum est; id praestante qualitate illa animae diuinitus concessa, qua corpus totaliter animae subdebatur, & materia virtuti formae. Argumentum quidem procederet, si compositum recepisset esse secundum conditionem materiae, sicut modò in nobis contingit. Verum est, quod necessitate materiae omne compositum ex contrariis, corruptioni est obnoxium: tamen talis non est necessitas simpliciter. ¶ Quod si obijcias: Corpus hominis erat in illo statu compositum ex elementis: ergo in eo erant qualitates actiuae & passivae, ad quas naturaliter sequitur corruptio. Agens enim naturaliter intendit assimilare sibi passum: sed facta assimilatione corrumpitur passum: ergo in homine cum essent qualitates actiuae & passivae, esset corruptio. ¶ Ad hoc argumentum ut satisfaciamus, aduertendum est, quod ad praesens institutum, parum attinet determinare utrum qualitates contrariae elementorum (scilicet: caliditas, & humiditas, & frigiditas, & siccitas) maneat in mixto formaliter: an solum virtualiter in aliqua una qualitate mixta resultante ex illis: sicut existimauit Scotus? Quoniam siue maneat siue non, argumentum non concludit. Si enim non manent, facilis est solutio: quoniam non erit illa actio & passio quam argumentum fingit. Si autem manent: maior apparet difficultas, quoniam concedenda est mutua actio & passio inter illas qualitates. ¶ Nihilominus dicendum est, quod ita sunt qualitates contrariae in corpore mixto: sicut elementa contraria in mundo. Et sicut elementa contraria inuicem agunt & patiuntur, non tamen se corrumpunt, quia conseruantur per virtutem corporis celestis, a quo actiones eorum regulantur: ita contrariae qualitates conseruantur ne se inuicem corrumpant, per virtutem animae communicatam, quae est regitrua corporis, & qualitatatum, ex quibus resultat complexio. Itaque ex continua actione qualitatatum non sequeretur corruptio in homine in statu innocentiae: praeseruante & conseruante illum qualitate quadam diuinitus & super naturaliter communicata: ut diximus.

Ad secundum similiter responderetur, quod homo in illo statu indigebat cibo propter restaurationem deperditi: & etiam propter multiplicationem speciei.

Ad primum

Obiectio.

Obserua

Solutio.

Solutio.

Ad secundum



speciei per viam feminalem. Vnde, concedendum est (vt argumentum efficaciter probat) quod aliqua deperditio contingeret in corpore. Ad per actionem continuam naturalis caloris. Inde tamen non sequitur, quod posset consequi dissolutio in toto corpore, propter virtutem regitiam & conseruatiuam corporis, quæ se tenebat ex parte animæ. Cuius rei habemus accommodatissimum exemplum in partibus Mundi. Per continuam enim pugnam elementorum contingit fieri partium diuersarum ipsorum elementorum corruptionem; ex aquæ enim parte fit aer, & ex aere ignis; nunquam tamen contingit elementa secundum totum corrumpi. Quoniam (vt præcedenti argumento diximus) ordo inferiorum corporum, virtute superiorum conseruatur. Vnde, maior argumenti falsa est: elementa enim secundum partes corruptibilia sunt, non tamen secundum totum. ¶ Ad tertium responderetur, quod corpus hominis erat corruptibile, si suæ naturæ relinqueretur: incorruptibile tamen effectum est per qualitatem & virtutem animæ superadditam, quam Aristoteles aut alius Philosophorum cognoscere non valebat. ¶ Ad quartum Scotus secundo distinctione decimanona dicit, quod stante innocentia particulari, scilicet in puero, potuit esse corruptio & mors per subtractionem siue non ministrationem nutrimenti conuenientis; vt argumentum probat tamen manente innocentia in toto genere hominum non poterat contingere talis defectus. Quia parentes non ministrantes debitum nutrimentum infantulis, & tempore requisito, pescarent: sicut si ipsi non acciperent cibum ad sui nutrimentum & sustentationem. At verò si his quæ in superioribus determinata sunt, insistendum est; hæc solutio non est efficax. Quoniam homo in illo statu non poterat patiri aliquod nocumentum, nec ab intrinseco, nec ab extrinseco: ergo etiam si parentes essent in peccato, dummodo in innocentia permaneret in puero, non posset aliquod nocumentum inferre puero, diuina prouidentia id disponente, & puerum conseruante ab omni nocumento: id enim perfectio illius status requirebat. Vnde, minor argumenti falsa est, si in sensu composito accipitur. Inde verò libertas hominis non tollitur nec minuitur: sicut supra dictum est, dum de concordia liberi arbitrij & diuinæ scientiæ & prædestinationis & prouidentie ageremus.

Ad quintum.

Ad quintum, quod magnum negotium facessit Scoto, responderetur, quod in corporibus animatis contingit defectus & debilitatio, ex eo quod calor narius qui est instrumentum animæ, confusum humidum radicale, in quo consistit vita: contra quem defectum subuenitur homini per esum omnium lignorum vescibilem; sicut & modò subuenitur nobis per cibos quos sumimus. Sed quia illud quod ex nutrimento conuertitur in substantiam nutriti, non est adeò perfecte subsistens virtuti speciei, sicut quod prius erat; contingit enim quod illud quod aggeneratur viuenti, sit extraneum; ideoque imminuit virtutem actiuam speciei, sicut aqua admixta vino, prius conuertitur in saporem vini, sed secundum quod magis

& minus additur diminuit vini fortitudinem, & tandem vinum fit aquosum: Eodem modo videmus quod in principio virtus actiuæ speciei est adeo fortis, quod potest conuerrere in substantiam non solum quod necessarium est ad restaurationem deperditi; sed etiam quod requiritur ad augmentum; postea verò non potest conuerrere nisi quod sufficit ad restaurationem vt in statu consistentiæ; tandemque in statu senectutis nec ad hoc sufficit: ideoque sequitur decrementum & finaliter dissolutio corporis. Huic debilitatiōi virtutis subueniebatur homini per lignum vitæ, quod habebat virtutem fortificandi virtutem speciei, contra debilitatem prouenientem ex admixtione extranei: vt articulo 4. latius ostendemus. Nō ergo est eadem ratio in nobis & in primo homine quantum ad restaurationem, quæ modò fit per cibos, & tunc fieret per lignum vitæ. Nec exemplum quod ex Aristotele adducitur de aqua mixta vino, propositum confirmat. Quoniam lignum vitæ eam habebat virtutem, vt radicale humidum & natium calorem in sua puritate & virtute restauraret. ¶ Et ad replicam argumenti quæ fit contra hanc solutionem, in primis respondemus, casum possumus in argumento omnino esse impossibilem, existente innocentia: scilicet quod tantum temporis extitisset homo sine sumptione fructus ligni vitæ, vt virtus eius naturalis agendo in alios cibos adeo esset debilitata, vt per actionem in lignum vitæ ita repateretur, vt omnino dissolueretur. Quoniam homo si ad talem statum pateretur se deuenire, peccaret vtique contra præceptum sibi impositum de comedendo de omni ligno paradisi. Quod si admittamus sine peccato potuisse contingere illam dilationem sumptionis de ligno vitæ, & illam debilitationem; dicendum est, calorem naturalem & humidum radicale per talem comestionem nequaquam debilitandum: sed potius roborandum, & fortificandum, restituendum; quæ ad debitam dispositionem & proprium vigorem, propter specialem virtutem ligni vitæ. Itaque concedimus, quod lignum vitæ non repararet hominem, nisi virtute caloris digestum & conuersum in substantiam hominis: tamē tantam habebat virtutem, vt non solum non debilitaret, sed cum incremento restauraret virtutem. ¶ Quod si dicas: Omne agens in agendo repatur, ergo calor naturalis agendo in lignum vitæ, repateretur; ergo debilitaretur. Respondemus, quod corpus hominis, & calor naturalis illius in nutritione non patitur passionem corruptiuam, sed perfectiuam, quantum ad repositionem ex alimento. Vnde, alimentum propriè patitur: at verò ipsum agens non repatur ab illo, nisi perfectiuè; idque propter virtutem animæ præseruantis corpus à corruptione. ¶ Hæc solutio est Sanctissimi Præceptoris articulo tertio, ad secundum. Vbi dicit, quod in nutritione est quædam passio & alteratio, scilicet ex parte alimenti, quod conuertitur in substantiam eius quod alitur. Vnde, ex hoc non potest concludi, quod corpus hominis fuerit passibile: sed quod cibum assumpsum, erat passibilis; quauis etiā talis passio esset ad perfectionem nature. Quod non videtur vniuersaliter verum. Quia in nutritione modo

Ad replicam

## QVAESTIO VNICA,

## De discursu articuli.

modò corpus hominis debilitatur, & calor naturalis deperdit multum suarum virium: unde, senectus & mors contingit. Reparitur ergo calor naturalis corruptiua passione ab alimento. Insuper, sicut dictum est, in statu innocentiae calor naturalis hominis deperdebatur agendo circa alios cibos per admissionem extranei, & repassione[m] prouenientem à cibo; ideoque institutum est lignum vitae, veralis deperditio restaurari posset: ergo non videtur vniuersa liter verum, quòd in nutritione calor naturalis non pariat ab alimento passione corruptiua. Sed peculiariter intelligendum erit de illa actione, qua agebat circa lignum vitae propter particularem eius virtutem, & virtutem existentem in anima. Sed ego non video quare particulariter lignum vitae excipiamus à generali regula. Quia quòd non reageret in calorem naturalem, dum ab eo pateretur: vel proueniret ex particulari virtute ipsius ligni vitae: vel ex sola virtute animae superaddita, qua corpus hominis praefert uabatur à corruptione. Primum, non apparet probabile, nec ab aliquo videtur assertum. Nec secundum etiam videtur conueniens: quia qualitas illa qua ratione poterat reactionem impedire ligni vitae in calorem natuum, eadem etiam poterat impedire reactionem aliorum ciborum: atque adeo conseruare calorem naturalem in suo vigore, & humidum in sua puritate natua. Non ergo erat aliqua necessitas ligni vitae in illo statu ad restorationem deperditi in pristina puritate. ¶ Quare ad argumentum dicendum est, quòd per illam reactionem calor non pateretur aliquam diminutionem: imò in suo vigore conseruaretur, propter virtutem ipsius ligni vitae. Sicut calor iuuenilis, ex cibi consumptione non redditur debilis: sed manet robustus & potens ad conuertendum alimentum non solum in quantitate debita restorationi deperditi: sed etiam in maiori quantitate, ut augmento est necessarium. Caterum prior solutio mihi magis placet.

## ARTICVLVS. II.

*Vtrum homo in statu innocentiae fuisset passibilis?*

**P**rima Conclusio. Passione communiter dicta homo erat passibilis, & secundum animam, & secundum corpus. ¶ Secunda Conclusio. Passione proprie dicta, homo erat impassibilis & anima & corpore.

## ARTICVLVS. III.

*Vtrum homo in statu innocentiae indigeret cibi?*

**C**onclusio est affirmatiua.

**P**RO explanatione horum articulorum aduertendum est, quòd homo in statu innocentiae habuit vitam animalem: vt colligi potest ex illo Genes. 2. Inspirauit in faciem hominis spiraculum vitae, & factus est homo in animam viuentem. Anima enim rationalis, & anima est, & spiritus est. Dicitur anima, secundum illud quod est sibi commune, & alijs animabus, quod est dare vitam corpori. Dicitur autem spiritus, secundum illud quod est proprium sibi, & non alijs animabus: scilicet quòd est immaterialis, & habet intellectum. Hinc est, quòd licet anima rationalis in statu innocentiae corpus informaret, & post resurrectionem iterum corpus informet: non est eadem ratio in vtroque statu. Quia in statu innocentiae communicabat corpori id quod conuenit ei, in quantum est anima: ideoque corpus illud dicebatur animale. Primum autem principium vitae in his inferioribus, est anima vegetatiua: cuius opera sunt, alimèto vt, generare, & augeri. Hæc ergo conueniebant homini in primo statu: indigebat ergo cibi, tum ad suam nutritionem, tum ad augmentum, tum ad generationem. Post resurrectionem autem anima communicabit quodammodo corpori ea quæ sunt sibi propria, in quantum spiritus est: immortalitatem, impassibilitatem. Unde, post resurrectionem homines non indigebunt cibis. ¶ Conclusio ergo articuli est, quòd in statu innocentiae homo indiguisset cibis. Et patet ex illo Genes. 2. De omni ligno quod est in paradiso comedes. ¶ Quòd si quis obijciat: Sumptionem cibi sequitur emissio superfluitatum, quæ annexam habent quandam turpitudinem, quæ non videbatur conueniens dignitati illius status: ergo in illo statu homo non vteretur cibis. Aliqui hoc argumento moti dicunt, quòd in statu innocentiae non fuisset emissio superfluitatum: eo quòd homo in illo statu non sumpsisset de cibo, nisi quantum ei fuisset necessarium. Sed hæc solutio irrationalis est. Quia non apparet quomodo in cibo assumpto non esset aliqua pars fœculenta, quæ non esset idonea ut conuerteretur in hominis substantiam: ergo talis pars debuit tanquam superflua emitti. ¶ Quare, dicendum est, quòd diuinitus prouisum fuisset, ut nulla ex hoc esset indecentia. Quòd si rursus obijciat aliquis contra eandem conclusionem: Sequitur, quòd homo in statu innocentiae fuisset passibilis & mortalis. Ut enim dicit Augustinus in libro quæst. veteris & noui testamenti quæstione decimanona: Quomodo immortale corpus habebat quòd cibo sustentabatur? immortale enim non eget esca, neque potu. ¶ Pro huius solutione aduertendum est, quòd passio dupliciter dicitur. Vno modo, proprie: & sic illud dicitur pati, quòd à sua naturali dispositione remouetur. Quo genere passionis in rebus naturalibus contraria agunt & patiuntur ad inuicem, & vnum remouet alterum à sua naturali dispositione. Altero modo dicitur passio communiter, secundum quamecunque

Obserua

Conclu. 1.

Obiectio

Solutio.

Obserua

mutationem;



mutationem; etiam si pertineat ad perfectionem naturæ: sic intelligere & sentire dicitur quoddam pati.

Conclusio.

Conclusio.

Quo posito, est secunda conclusio. Homo in statu innocentie passibilis erat, & de facto patiebatur passione secundum modo accepta. Intelligebat enim & sentiebat. ¶ Tertia conclusio. Passio in primo modo accepta, erat impassibilis secundum corpus & secundum animam. Pater. Quia si passibilis esset, fuisset corruptibilis & mortalis: sed in primo statu erat immortalis & incorruptibilis; ut articulo primo probatum est: ergo impassibilis. Præterea, virtus illa animæ superaddita, potes erat hominem præservare à corruptione: ergo & ab omni passione corruptiva. Et patet ex illo Gene.

Argum.

3. ubi pro maledictione imponit mulieri: In dolore paries, &c. Ergo ante peccatum non erat dolor, nec passio: ex passione enim causatur dolor. ¶ Sed tunc virget argumentum propositum. Ad quod respondet S. Tho. art. 3. ad 1. quod immortalitas & impassibilitas primi status, erat secundum vim quandam supernaturalem in anima residentem: non autem secundum aliquam dispositionem corpori inherente. Unde, per actionem caloris aliquid de humido illius corporis poterat deperdi. Et ne totaliter consumeretur, necesse erat per assumptionem cibi homini subveniri. Concedit ergo in primo statu contingere homini deperditionem aliquam humidiper actionem caloris naturalis: ergo pateretur homo passione proprie dicta. ¶ Et confirmatur. Quia articulo sequenti dicit, quod illud quod generatur ex aliquo extraneo adiunctum quod prius erat humido præexistenti, imminuit virtutem activam speciei: & quod in primo statu ex alijs cibis sequebatur talis diminutio. Ideoque necessarium erat lignum vite ad restaurationem talis diminutionis: ergo patiebatur homo passione proprie dicta. ¶ Secundo. Ad id in statu innocentie potuit famem pati: ergo potuit pati passione propria, quia à sua naturali dispositione remoueret. Antecedens manifestum est. Quia non comedisset, nisi famem pateretur. Et consequentia probatur. Quia fames videtur esse alteratio contra naturam, ex qua sequitur debilitatio. ¶ Tandem. Quia omne agens in agendo reparatur: sed calor naturalis ageret in cibis: ergo repeteretur ab illo: non ergo videtur hæc duo posse stare, quod homo in statu innocentie indigeret alimentis, & quod sit impassibilis.

Confirm.

Secundum.

Tertium.

Obserua.

Pro horum solutione advertendum est, quod passio proprie dicta, intrinsecum repugnat statui innocentie, in quantum corpus hominis à naturali dispositione remouebatur. Unde, in illo statu poterat esse aliqua passio proprie dicta: imò necessario concedenda est, iuxta doctrinam D. Tho. istis articulis quibus conceditur in homine tunc corrigisse aliquam substantie deperditionem, quare restauratio indigebat. Non tamen poterat esse passio remouens hominem à naturali dispositione: quod asseruit S. Tho. art. 2. dum ait: Pati, proprie dicitur, quod à sua naturali dispositione remouet. Naturalis autem dispositio humani corporis non consistit in indivisibili: sed latitudine aliquam habet, intra quam potest fieri mutatio, manente homine in sua naturali dispositione. Ut modo ego sum in bona valetudine & naturali dispositione: & tamen si ingradienti locum frigidum, intradetur frigiditas; & si accedat ad ignem, intradetur caliditas, manente in his mutationibus bona valetudine & naturali dispositione. Similiter in primo statu, naturalis dispositio hominis latitudinem haberet. Ex his consequens fit, quod si potest contingere abiectio vel diminutio alicuius absque remotione corporis humani à sua naturali dispositione, illa non repugnat statui innocentie: nec ideo diceretur homo proprie pati, ut hic accipit S. Tho.

Ad primū.

Quoniam non remoueretur à sua naturali dispositione. Unde patet ad 1. argum. Admittimus enim in illo statu contingisse humidi deperditionem: hæc autem non necessario re-

mouet corpus à naturali dispositione. Imò aliquando talis deperditio, est ad perfectionem naturæ: ut patet in pueris, in quibus consumitur humidum, & natura perficitur. Præcipue, quod in homine primo restauraretur humidum illud deperditum in sua dispositione & virtute per lignum vitæ. Quare nunquam sequeretur debilitatio caloris naturalis, virtute ligni vitæ, defectum illum reparare. ¶ Et sic manet soluta confirmatio argumenti. ¶ Ad secundum respondetur, quod in statu innocentie etiam fames in homine, non quidem illa quæ provenit ex debilitate; talis enim nullatenus potest subterfugere rationem defectus & mali repugnantia perfectioni illius status: sed esset illa fames, quæ provenit ex appetitu præueniente debilitate; quæ sine pœna dolore & defectu esse potest: illi; per prudentiam subvenisset tempore debito, antequam ad debilitationem posset devenire. Itaque; in illo statu nunquam homo tantam famem pateretur, aut talē alterationem, qua remoueret à sua naturali dispositione: ad quod maxime conducere virtus superna naturalis animæ superaddita. ¶ Ad tertium argumentum satis responsum est in precedenti articulo.

Ad confir,  
Ad secundū

Ad tertium

### ARTICULVS. IIII.

Verum homo in statu innocentie, per lignum vitæ immortalitatem consecutus fuisset?

Conclusio. Lignum vitæ causabat immortalitatem quodammodo, & non simpliciter.

### QVÆSTIO VNICA,

An lignum vitæ esset causa immortalitatis hominis?



In isto articulo disputat S. Tho. de ligno vitæ, quod sacra Scriptura Gene. c. 2. dicit plantatum fuisse in medio paradisi, & de eius efficacia & virtute. Pro cuius maiori explicatione etiam difficultas: Verum lignum vitæ esset causa immortalitatis hominis? ¶ Et pro parte negativa est primum argumentum. Nihil potest agere ultra suam speciem: sed lignum vitæ erat corruptibile: ergo non poterat causare immortalitatem: & in corruptione. Maior manifesta est. Effectus enim non excedit causam. Et minorem probabo. Quia nutrimentum convertitur in substantiam nutriti: ergo nutrimentum debet esse corruptibile. Quod enim incorruptibile est, in substantiam alterius converti non potest: lignum autem vitæ sumebatur in alimentum & cibum hominis: ergo erat corruptibile. ¶ Se-

Argum. 1.

Secundum.

Replica.

Tertium,

cundo Homo aare peccatum edidit delignum vitæ, ut dicit Magister in 2. d. 29. & tamen non vixit in eternum: ergo lignum vitæ non erat sufficiens causare immortalitatem & in corruptionem. Dices, quod lignum vitæ non habebat hunc effectum, nisi frequenter sumptum. ¶ Contra. Causa multiplicata non variat effectum secundum speciem: ergo si lignum vitæ semel sumptum non causabat immortalitatem, pluries etiam sumptum non poterat illam causare. ¶ Tertiò. Quia lignum vitæ non poterat de mortuo facere vivum: ergo nec poterat de mortali facere immortale, & de corruptibili incorruptibile. Antecedens patet. Quia illud est solius Dei. Et consequentia probatur. Quia mortale & immortale, & incorruptibile & corruptibile, differunt genere; ut dicitur 1. o. Meta. 9. mortuum verò & vivum, sunt sub eodem genere; quia habet fieri circa idem: ergo maius & difficilius est de mortali facere immortale, & de corruptibili incorruptibile; quod de mortuo vivum: ergo lignum vitæ non poterat habere talē virtutem. ¶ In contrarium videtur esse illud Gene. 3. Vbi homo post peccatum eiectus est de paradiso. Cuius rationem reddens sacra Scriptura, dicit: Ne forte intreat manum suam, Tom. ij. Xx & sumas

Et sumat de ligno vitæ, & comedat; & viuat in æternū: ergo lignū vitæ habebat virtutē ad conseruandā vitā hominis in æternū. Et D. Aug. lib. Quæst. veteris & noui testamēti. q. 19. dicit: Gustus arboris vitæ, corruptio nē corporis in hibeat: deniq; & post peccatū potuit in solubilis manere, si pmissū esset illi edere de arbore vitæ.

**Obserua. 1.** Pro resolutione istius quæstionis aduertendum est, q; (vt sape dictum est) duo defectus homini insunt, ratione quorū debilitatē & corruptionē patitur. Primus est, deperditio humidi per actionē caloris naturalis. Alter, per admisionē extranei alimentī: ex qua sequitur debilitatio virtutis actiue speciei. ¶ Secundo nota, q; cōtra hos duos defectus duo remedia habebat homo in statu inopotentie ad conseruationē vitæ. Primum erat, esus aliorum lignorum paradisi: per quem restaurabatur humidū deperditū. Secundū erat, lignū vitæ: quod institutū erat ad fortificandā virtutē speciei. Ideoq; specialiter præ alijs, lignū vitæ appellabatur: quia peculiare virtutē habebat ad vitā conseruandā & prorogandā. ¶ His cōstitutis, Marfilius in. 2. q. 12. art. 3. existimat, q; lignū vitæ non solum in statu innocentie, sed etiam post peccatū, habet virtutē conseruatiam hominis in perpetuo vigore & sanitate, sine aliqua debilitatione sensibili. Vnde sentire videtur, q; lignum vitæ pluries sumptū, immortalitatem causaret. Probatq; suā sententiā argumēto quod nos fecimus in contrariū. Quam sententiā aliqui ex discipulis S. Tho. tuerentur. Quia lignū vitæ restaurabat hominē ad perfectionē illam, in qua creatus est: & ideo si statim ac creatus est, potuit viuere per annū; si in fine illius comederet de ligno vitæ, restauraretur ad eandem gradum, in quo cōditus est: ergo poterat viuere per aliū annū. Et sic pluries sumptū, poterat vitā in æternū conseruare. ¶ Sanctus Tho. isto art. & in. 2. d. 19. q. 1. art. 5. & de Malo. q. 5. art. 5. contrariū asserere videtur. ¶ Pro cuius explicatione, sit prima conclusio. Lignū vitæ habebat efficaciam & vim fortificandi virtutē speciei, cōtra debilitatē proueniētem ex admisione extranei. Itaq; virtutē ligni vitæ, alimentū assumptū adducebatur ad perfectam assimilationē. Ex quo fit, q; etiam lignū vitæ cōferebat ad restaurationem humidi radicalis deperditi in sua naturali puritate. Hanc conclusionem colligit ex D. Aug. li. 14. de Ciuit. Dei. c. 26. Vbi dicit, q; cibus aderat homini, nē esuriret: potus, nē sitiret: & lignū vitæ, nē senectus eum dissolueret. Et lib. de quæst. veteris & noui testamēti. q. 19. dicit, q; arbor vitæ, medicinæ modo corruptionē hominū prohibebat. ¶ Secunda Conclusio. Lignū vitæ non poterat immortalitatis dispositionē corpori præstare, vt nūquā dissolui posset. Probat. Virtus ligni vitæ, erat finita; sicut & cuiuslibet alterius corporis: ergo nō poterat ad hoc se extendere, vt daret corpori virtutē durandi tēpore infinito: sed vsq; ad determinatū tēpus. Quia quanto aliqua virtus est maior, tantō imprimis effectū magis diuturnū: sed virtus ligni vitæ erat finita: ergo semel sumptū nō præseruabat à corruptione, nisi vsq; ad determinatū tēpus, quo finito, vel homo translatu fuisset ad spirituale vitā, vel indignu fuisset iterū sumere de ligno vitæ. Ex quo inferit S. Tho. q; lignū vitæ aliquo modo causabat immortalitatē: non simpliciter. ¶ Quod si quis obijciat: Ergo lignum vitæ, ex mente S. Tho. pluries sumptū immortalitatē & incorruptionem homini cōmunicabat; atq; adeo poterat hominem, etiā post peccatū, immortalē efficere: quod pugnare videtur cō doctrina S. Tho. 2. 2. q. 164. art. 2. ad 6. Vbi exponens verba illa Genes. 3. Nē forte comedat de ligno vitæ:

ta: dicit, q; lignū vitæ nō poterat perpetuō hominē cōseruare: & q; (æternū) illo loco, accipitur pro longo tēpore; sicut & alijs multis Scripturæ locis. Sequela autem probatur. Quia isto art. dicit S. Tho. q; lignū vitæ semel sumptum, præseruabat à corruptione vsq; ad determinatū tēpus; quo finito, vel homo translatus fuisset, vel indignu fuisset iterū sumere de ligno vitæ: ergo pluries sumēdo, in perpetuū conseruaretur. ¶ Ad hoc respondetur ne: gādo sequelam. Lignum enim vitæ pluries sumptum vitam multo tēpore prorogaret: nō tamen in perpetuū. Vnde hominē post peccatū, etiam pluries sumptū, non valebat efficere immortalē simpliciter. Et ratio est. Quia præcipua causa immortalitatis in primo statu non erat lignū vitæ: sed qualitas illa animæ superaddita, qua præseruabatur homo ab omni corruptione, & etiā a repassione: quæ à ligno vitæ poterat prouenire. Et quia post peccatū in homine non mansisset illa qualitas: lignum vitæ non poterat hominem immortalē efficere. Et hanc existimo esse veram mentem S. Tho. Quam etiam tenuit Bonauentura in. 2. d. 19. art. 2. q. 2. ad vltimū. Vbi respondens argumento, q; lignū vitæ restaurabat humidū radicale: ait: Dicendum, q; etsi per suū esum sufficienter restauraret humidum in corpore hominis, secundum statum nature in se: tunc nūquam tamen in statu nature lapsæ sic restauraret, quin semper aliqua deperditio fieret. Et ita, quamuis diutius conseruaret: nihilominus tamē aliquādo illud radicale humidū deficeret, & corpus ad dissolutionē perueniret. ¶ Sed interrogabit aliquis: Vtrū virtus hæc esset naturalis ligno vitæ: an gratuita & supernaturaliter cōcessa? Bonauentura in. 2. d. 19. art. 2. q. 2. tenet, q; vis illa fuit supernaturalis: & q; per peccatū fuit ablata. Idē tenet Gabriel eadē. d. & Petrus de Tarantasia ibidē. Cuius argumenta superflua esset apponere: quia parū habet difficultatis. ¶ Tamen in fauorē istius sententiæ possumus adducere Aug. lib. 23. de Ciuit. c. 20. vbi dicit: Alijs lignis alebatur homines, ne esuriendo & sitiendo aliquid molestia sentiret; de ligno aut vitæ gustabāt, ne mors eis vnquā subreperet: qd habebat nō ex qualitate aliqua absoluta, sed ex ordinatione diuina. Sicut nūc sacramētis nouæ legis inest diuina vis ad conferendā gratiā. Et lib. 11. super Genes. ad literam. c. 18. dicit, q; status suæ immortalitatis de ligno vitæ, virtute mystica præbebatur. ¶ Marfilius tñ in. 2. q. 12. art. 3. dicit, q; vis illa, fuit naturalis. Et probatur. Quia si lignū illud non haberet virtutē illā à natura: non apparet aliqua ratio quare potius vis illa cōcōcata fuerit arbori illi, q; alijs. Deinde, q; si esset supernaturalis: ergo per peccatū amissa est: ad qd ergo necessariū fuit cōstitui Cherubim, q; custodiret paradysum, ne homo de ligno illo comederet? Tandem, quia Elias & Enoch (secundū communē sententiā) sunt in paradiso, & sustentantur per esum ligni vitæ. Idq; maxime cōfirmatur, ex eo q; homo post peccatum eiectus est de paradiso: quod necessariū nō fuisset, si lignū illud nō habebat post peccatum virtutē conseruandi vitam. ¶ Quare, licet S. Tho. expresse in hoc non loquatur: multo probabiliorē & magis conformem menti illius reputo hanc sententiā Marfilij. ¶ Et ad testimonia ex D. Aug. adducta, dicendū est, q; Aug. hanc vim naturalem presupposuit in ligno vitæ: & aliā ad istam addidit. Quia forte ista omnino nō sufficeret, nisi cū hac vis diuina adesset. Sicut ad continuationem vitæ spiritualis non sufficit homo cū gratia particulari sanante animā: sed requiritur exercitatio in sacramētis, & peculiare auxilium Dei.

Quod si iterum inquirat aliquis: Vtrū esset tantū

Solutio.

Dubium. 1.

Bonauentura.

Gabriel.

Marfilius.

Solutio dubij.

Dubium. 1.

Obserua. 1.

Obserua. 2.

Marfilius.

S. Thom.

Conclu. 1.

Conclu. 2.

Obiectio.



Palacios. 2.  
d. 19. disp. 1.

et in vno lignum vitæ an plura? Quidam modernius existimat, non tantum vnā a Deo fuisse conditā arborem vitæ: sed multas. Et probat. Quia perseverante statu in nocetia, essent innumerales iusti in paradiso: quibus non fuisset satis arbor vna. Præterea, paradisos erat locus amplissimus: ut qui deberet excipere oēs electos, qui tunc fuissent: sed non apparet quo modo vna arbor distatissima, a multis electorū posset se diffundere in oēs. Præcipue, quia tunc non fuissent commercia, quæ mercimoniam facerēt ex arbore vitæ. Et si obijcias Scripturam asserentem vnam arborem vitæ fuisse a Deo creatā: respondetur, quod Scriptura per Sylepsim, quæ illi familiaris est, utitur numero singulari pro plurali. Et si in istis: Similiter loquitur Scriptura de arbore vitæ, & de ligno scientiæ boni & mali: sed tantum erat vna arbor scientiæ boni & mali: ergo tantum erat vna arbor vitæ. Respō. negādo cōsequentiā. Quia arbor scientiæ boni & mali, erat ad examē obediētis hominis: ideoq; vna tantum sufficiebat. Ac arbor vitæ, erat ad immortalitatē cōferendā omnib; electis, qui tunc fuissent: ideoq; rationi cōsonū videtur in paradiso plures arbores vitæ cōstitas fuisse: ex quibus electis esset copia vescēdi. ¶ Tamen auctoritate nouitatē huius sententiæ timens, ait, se non statuere hoc tanquam certū: sed tanquā id quod colorē habeat veritatis. Sed nō hī periculi habere videtur sententia ista: licet in his quæ non planē cōstāt, tutius sit communiori interpretationi Scripturarū acquiescere, & literæ Scripturæ. ¶ Iam ergo ad primū argumētū in principio ppositū, respōdetur, q lignū vitæ corruptibile erat: & ideo non poterat simpliciter immortalitatē præstare: sed secundū quid. Quod nō est ita intelligendū, quasi semel sumptū in alimentū, virtutē daret in perpetuū durādū. Sed confortabat virtutē naturalē, ad diutius durādū, secundū determinatū tēpus, quo finitū, iterū assumi poterat ut diutius viueret: & sic inde, quousq; homo transferret in statū glorię, in quo iā alimēto nō indigeret. Sic ergo lignū vitæ coadiuabat ad immortalitatem: principalis tñ causa immortalitatis, erat virtus collata animæ a Deo. ¶ Ad secundū patet ex dictis, q si homo ante peccatum de ligno vitæ sumpsisset: nō ideo immortalitatē consecutus fuisset, quā lignū vitæ cōferre nō potuit, nisi frequēter sumptū. Et ad replicā respondetur, q lignū vitæ nō erat per se causa immortalitatis: sed veluti dispositio quedā ad illā. Et ideo op' erat ut frequēter sumeretur, ad immortalitatē cōseruādā. ¶ Ad tertium respōdetur, q lignū vitæ nō facit simpliciter immortalem & incorruptibilem: sed secundū quid. Et ideo, licet nō possit facere de mortuo viuū: potest facere de mortali immortalem.

Ad argum.  
Ad primum

Ad secundū

Ad replicā.

Ad tertium.

## Quæstio. XCVIII.

De Pertinentibus ad conseruationem speciei.

### ARTICVLVS. I.

Vtrū in statu innocentie fuisset generatio?

Conclusio est affirmatiua.

### ARTICVLVS. II.

Vtrū fuisset generatio per coitum?

Conclusio est affirmatiua.

## QVÆSTIO VNICA.

### De discursu horum articulorum.



Conclusiones horū articulorū, q in statu innocentie fuisset hominum multiplicatio per generationē & coitum: olim fuerunt controuersæ: cuius oppositum multi sanctorū Patrū, ad solā dignitatē illius primi

status respicientes, asseruerunt, credentes in illo felicissimo statu nō esse futurā maris & feminae cōmitionem, ad multiplicationē hominum. Sed q sicut Eva ex costa viri formata est, & panes in manibus Christi sua benedictione multiplicati sunt: ita ex diuina benedictione multiplicarētur homines, sine tali sexuū cōmitione. ¶ Id asseruit Damascē. 4. Fidei. c. 2. & c. 6. Id asseruit Grego. Nice. lib. de Homine. c. 18. & lib. 8. de prouidētia c. 3. Chrysost. hom. 18. in Gen. Euthymius P. salm. 50. Quod si interrogēs: Si in illo statu nō erat futura multiplicatio generis humani per sexuū cōmitionē: ad quid Deus masculū & feminā creauit? Respōdet Damascē. Deū hominē creasse sub vtroq; sexu: quia rectē callebat peccatū futurū, sub quo erat proles multiplicanda per coitū. In fauorē huius sententię poterit quis adducere Aug. lib. 1. de Genes. allega. c. 1. vbi tractās illa verba Gen. 1. Crescite & multiplicamini, & c. ait, primos parētes non habituros filios homines, nisi peccassent. Et lib. 1. de sermone Dñi in monte, versans illud: Quicūq; dimiserit vxorē suā, & c. dicit: cōsanguinitates & vincula sanguinis, ac necessitudines ex peccato & morte primorū parentū contigisse. Et lib. de bono cōiugali ait idē Aug. Nuptiæ nō nisi mortaliū esse poterūt. Quod satis cōstat solū intelligendū esse, quantū ad cōmitionē sexuū. Cū ergo homines in illo statu essent immortales, non cōmiserentur, nec cōuenirēt ad generationē. ¶ Et confirmatur primō ista sentētia. Cōmistio sexuū est opus carnale: sed parētes primi in illo statu non essent dediti operibus carnalibus: huiusmodi enim opera impediunt mōtis quietē & retardāt a cōtēplatione rerū spiritaliū: homo autē magna pace & quiete in illo statu perfrueretur, diuinorū vacās cōtēplationi: ergo in illo statu nō fuisset sexuū cōmistio & generatio. ¶ Dices, q in illo statu tāta esset viriū inferiorū subiectio ad superiores, tantq; rationis vis & relictudo: ut per huiusmodi opera, quæ carnis sunt, nō fieret aliqua perturbatio quietis, aut retardatio a cōtēplationis dulcedine, cū omnia in suo munere continerētur. ¶ Cōtrā. Delectatio quæ est in coitu, propter suam magnitudinē vsum rationis absorbet: sed in statu innocentie multō maior fuisset delectatio in illo actu, q modō: ergo multō magis sua magnitudine & vehemētia absorberet vsum rationis. Probā minorē. Delectatio puenit ex cōsensu cōueniētis cū cōueniēti: sed in perfectiori natura, qualiserat natura nra in illo statu, maior est cōueniētia: ergo maior delectatio. Dices, q maior erat delectatio: tñ in illo statu ratio imperabat, & poterat illā delectationē cōprimere, ne metas egrederet, & ipsā rationē obtunderet. Parebāt enim tūc vires inferiores rationi. ¶ Cōtrā. Generatiua, nutritiua, & augmentatiua potētia, ad eandē partē animæ spectant: scilicet ad vegetatiuā: sed in illo statu ratio imperare nō poterat nutritiua & augmentatiua, ut sine cibo homo nutrirī aut augeri

Argum. I.

Replica.

Replica.

Secundum.

posset: ergo nec generatio, vt delectatio cōueniens tali actui remitteretur. ¶ Secūdo. In statu innocentie nulla fuisset corruptio; qm corruptio defectū importare videt: sed generatio nō pōt esse sine coitu: coitus autē non pōt esse naturaliter sine corruptione virginalis integritatis: ergo in illo statu nō fuisset generatio per coitū. ¶ Dices, q coitus esset sine hoc q feminei claustrī integritas violaretur: vt testatur Aug. 14. de Ciuitate Dei. c. 2. 1. & 2. 3. ¶ Sed cōtra. Qm si mulieres in statu innocentie coeūtes cū viris, grauidarētur & parerēt, integrā & illēsa manerēs, & sine aliqua corruptione illius virginalis signaculi: maius esset miraculum, quā q Beata Maria à cōceptione & partu virgo permaneret, quā sine virili cōplexu de Spiritu sancto grauidata est. Et licet de conceptu nō magnū sit concedere integrā mulierē concepisse (vt Philosophi de multis testantur propter nimiam virtutem matricis ad attrahendum semē: & obstetricū experientia testatur) nihilominus id in statu cōcedere maxime miraculosum esset, vt argumētū propositū cōfirmat. Nec enim adeo esset mirabilis integritas materiæ post partū, nullo præcedēte viri cōplexu: si in illo statu mulieres ex semine viri grauidatæ, post partū integræ permanere poterāt. ¶ Tertiō. Generatio ordinatur ad hoc, vt in specie cōseruetur quæ in indiuiduo cōseruari non possunt: sed homo in statu innocentie in perpetuū vixisset, vt suprà probatū est: ergo nō erat opus generatione, ad cōseruationem humani generis. Ad hoc responderetur q generatio in statu innocentie etsi non fuisset propter cōseruationē speciei, fuisset tñ propter multiplicationem indiuiduorū. ¶ Sed cōtra: Ergo multiplicatio indiuiduorū in specie humana est p se intēta: cōsequēs est falsum & cōtra ipsum S. Tho. suprà. q. 4. ar. 3. ad. 1. vbi dicit, q nullū agēs intēdit pluralitatē materiale vt finē: quia materialis multitudo nō habet certū terminū: sed de se tendit in infinitum: infinitū autē repugnat rationi finis. At multiplicatio indiuiduorū pertinet ad multitudinē materiale: ergo nō pōt esse per se intēta à natura vt finis generationis. Quod si iterū dicas, differentiam esse inter humanā indiuiduā & indiuiduā aliarū specierū materialī. Qm hæc, omnino corruptibilia sunt: & secundū corpus, & secundū animā. Illa verò, licet secundū corpus corruptibilia sint: tñ secundū animā sunt incorruptibilia: & ideo ratione animarū conuenit indiuiduis humanis, q sine per se intēta à natura. ¶ Cōtra. Qm quodlibet agēs particulare per se intēdit effectū particulare; vt habetur. 1. 1. Met. tex. 11. ergo indiuiduū cuiusq; speciei est per se intētu à natura, & nō solū indiuiduū humanū. ¶ His tñ non obstantibus, pro veritatis explicatione, sit prima conclusio. In statu innocentie fuisset generatio ad multiplicationē humani generis. Hanc conclusionē statuit S. Tho. art. 1. Quæ est communis omnium Scholasticorū in. 2. d. 20. desumpta ex Aug. lib. 8. de Gen. ad literā. c. 10. Vbi ait: Homines ante peccatū genitalibus mēbris ad procreationē imperare potuerūt, sine fœdē voluptatis pruritu: & potuerūt esse in paradiso nuptiæ honorabiles, & thorus immaculatus sine ardo, re libidinis, & sine labore parēdi. Et lib. Quæst. noui & veter. test. q. 127. exponēs illud Gen. Ego multiplicabo cōceptus tuos, autē etiā ante peccatū multiplicandos cōceptus mulieris, ceterū sine dolore, & sine ærumna: vt vir operatur esset terrā, ceterū sine labore. Idē docet lib. 1. Retra. c. 10. & 19. & 14. de Ciui. c. 26. Vnde, S. Tho. desumpsit rationē assignatā principio artic. Ait. Aug. Quisquis dicit, nō coituros, nō generaturos homines,

Replica.

Tertium.

Replica.

Obiectio.

Conclu. 1.

nisi peccassent: quid aliud dicit, nisi propter numerositatem Sanctorū necessariū fuisse peccatū? Sed hoc asserere est incōueniens: ergo etiāsi homo nō peccasset, fuisset generatio. Nec enim decēs est, vt tantū bonū, quantū est generatio & multiplicatio electorū, cōsecutū sit ex peccato. ¶ Ad hoc argumentū poterit aliquis respondere, nō esse incōueniens q generatio electorū & multiplicatio generis humani per generationē, cōsecuta sit ex peccato: cū in opinione S. Tho. cōcedamus, incarnationem Verbi diuini, quæ maximū bonū est, ex peccato fuisse cōsecuta. Vnde, peccatū fuit necessariū, vt Verbū incarnatū haberemus iuxta illud Gregorij: Verē necessariū Adæ peccatū: o felix culpa, quæ talē ac tantū meruit habere redēptorē. Si enim homo nō peccasset, Filius Dei, saltē passibilis, incarnatus nō fuisset. Ceterū si rem profundius cū Caiet. hic velimus inuestigare, intelligemus, argumentū adhuc in suo robore permanere. Primò, qm bona sunt in duplici ordine. Quædā, quæ supponūt malū: vt pœnitētia, & patientia martyrii. Quædā verò, omni ex parte bona, quæ nullū supponūt malū. Multiplicatio hominum, est de genere bonorum ex omni parte: pertinet enim ad specificā perfectionē. Vnde, non opus est q supponat aliquod malū. At verò incarnatio Verbi Dei, licet secundum se sit bona omni ex parte: tñ vt nobis reuelata est per Scripturas & Sanctos, est de genere bonorū supponētū mala. Qm non reuelatur, nisi in redēptionē capriuerū, & in peccatorū ablationē. Vnde, nō est eadē vtriusq; ratio. Secūdo, qm aliud est loqui de quāritate boni: & aliud, de qualitate boni. Multiplicatio generis humani, ad quantitatem boni spectat. Cū ergo productio boni illius, scilicet hominis & mulieris, nō fuerit occasionata ex peccato: nec multiplicatio illi boni debuit ex peccato originari. At incarnatio Verbi Dei, eleuat naturā in aliam bonitatem & qualitatem: & ideo non est incōueniens q ex peccato occasionata extiterit. ¶ Vnde iam secūdo persuadetur conclusio. Omnia quæ ad perfectionē pertinet humanæ speciei, oportet homini in statu innocentie tribuere: sed ad perfectionem hominis pertinebat q, posset producere sibi simile; vñ quodq; enim perfectū est, quādo pōt facere alterū quale ipsum est: ergo. Maior nota est. Quia natura speciei nō est variata per peccatū. Tertiō, deducitur conclusio ex illo Gen. c. 1. Crescite, & multiplicamini, &c. Vbi Deus in statu innocentie imposuit homini præceptū de multiplicatione & propagatione generis humani: ergo etiāsi homo nō peccasset, teneret tali præcepto. Sicut enim etiā ante peccatū imposuit Deus hominibus præceptū comedēdi ex omni ligno, &c. qd ad cōseruationē indiuidui spectabat; & homines, etiāsi nō peccassent, obligaretur ita & præceptū de multiplicatione generis humani. Sed talis multiplicatio ex mare & femina, esse nō pōt sine generatione: ergo in illo statu fuisset generatio. ¶ Ex his colligo, erroneū esse, negare generationem futuram in statu innocentie. ¶ Secūda Conclusio. In statu innocentie fuisset generatio per coitū maris & feminae. Hanc ponit S. Tho. ar. 2. & cōmunis est Doctorū loco allegato præcedēti cōclusionē. Et probatur. Qm in operibus Dei nihil est frustra: sed Deus creauit hominē ante peccatū masculū & feminā: vt habetur Gen. 1. & 2. ergo inter illos fuisset coitus, etiāsi non peccassent. Probatur consequentia. Qm sexuum distinctio, ad coitū ordinatur. Deinde, Gen. 1. dicitur, q videns Deus hominē, dixit: Non est bonū hominē esse solū: faciamus ei adiutorium simile sibi, id est mulierem; vt ex textu con-

Conclu. 1.



stat. Mulier ergo facta est in adiutoriu viri: sed nō ad aliud, nisi ad generationē: ergo. Tandē, quā quæ naturalia sunt homini, nec subtrahuntur, nec dantur per peccatū: sed homini secundū animale vitā naturale est generare per coitū: ergo illud nō est homini datū per peccatū. Id etiā ex membrorū diuersitate quæ homini & mulieri cōmunicata est in illo statu, persuaderi pōt. Aduertitū optimē S. Tho. q. in coitu duo sunt cōsideranda. Vnū, qd naturā est: scilicet cōiunctio maris & femine ad generandū. Alterū est, quædam deformitas immoderate cōcupiscentiæ. Illud primum, fuisse in statu innocentie: hoc verō secundū, nequaquā. Vires enim inferiores rationi subdebant in illo statu. Vnde, Aug. 14. de Ciu. c. 16 ait: Absit vt suspicemur, non potuisse prole fieri sine libidinis morbo: sed eo volūtatis natu moueretur illa mēbra, quo cætera, & sine ardore & illecebrosō stimulo, cū tranquillitate animæ & corporis. ¶ Vnde, ad argumenta quæ in fauorē alterius sententiæ allata sunt. Ad primum dicimus, qd caro dupliciter accipit. Vno modo vt sonat in vitiū: & sic accipitur ad Gal. 5. Caro cōcupiscit aduersus spiritum. Altero modo caro solā dicit naturā: vt Ephe. 5. Nemo carnē suā odio habuit. Vnde, carnale pōt dici dupliciter. Vno modo, à carne secundū qd dicit naturā. Altero modo, à carne secundū qd sonat in vitiū. Priori modo in statu innocentie op<sup>o</sup> gñratiōis esset carnale: nō verō posteriori. Esset enim sine libidinis morbo: vt ex Aug. retulimus. Per opus aut carnale primō modo in illo statu ratione existēte in suo vigore, & cōtinēre vires inferiores: nō fieret ali qua retardatio à cōtēplationis ministerio: vt soluendo argumentū diximus. ¶ Et ad replicam, aliqui nō recte existimās, vt argumētū pressis, qd in statu illo fuisse coitus sine delectatione: qd quidē ab omni est ratione alienū. Imō (vt S. Thom. ar. 2. ad. 3. faterur) in illo statu tātō maior fuisse delectatio, quātō esset purior natura, & corpus magis sensibile. Illa tñ delectatio nō opprimeret rationē: quia in illo statu delectationē ratione moderaretur. Homo enim in coitu nunc bestialis efficitur, qd delectationē coitus & feruorē cōcupiscentiæ, ratione moderari non pōt: cōcupiscibilis enim inordinatē se effert super delectationē. At verō in statu innocentie non immoderatē ad delectationē moderatā per rationē inhaereret cōcupiscibilis. Quod alijs verbis S. Tho. 2. d. 10. q. 1. art. 2. ad. 2. expressit, dicens: qd quāritas allicuius pōt dupliciter atēdi. Absolutē, & secundū proportionē: vt de medio in iustitia & alijs virtutibus dici solet. Absolutē loquēdo, maior delectatio fuisse in illo statu, propter rationē assignatam: secundū aut proportionē ad rationē, fuisse multō minor. Quia ratio in suo actu fortiter persistēs, dominaretur delectationi, ne fuisse superabundans vel feruens delectatiō, vt modō cōtingit. ¶ Et ad aliā replicam respōdetur, qd (vt S. Tho. 1. 2. q. 17. art. 8. ait) potentie animæ vegetatiue in actibus proprijs non obediunt rationi. At verō quidā actus sunt sensitiue partis, ordinati vel cōsequētes actus vegetatiue, qui subiacent rationis imperio. Delectatio, nō per se ad generatiuā pertinet potētia: sed ad sensitiuā. Vnde, S. Tho. loco nuper allegato ad. 3. ait: virt<sup>o</sup> & vitiū, laus & vituperiū, nō debentur ipsis actibus nutritiue vel gñratiue potētiz, qui sunt digestio & formatio corporis humani: sed actib<sup>o</sup> sensitiue partis ordinatis ad actus generatiue vel nutritiue, putā in cō-

cupiscēdo delectationē cibi & venereorū, & vtēdo se cūdū qd oportet vel nō oportet. ¶ Sed rogabit aliquis, vtrū ex omni cōcubitu in illo statu susciperēt parentes prole? Qd est ingere: vtrū semper cōissent propter prole generādā: an aliquādo solius delectationis causa? Ad qd respondēt aliqui, qd primi parentes quoties cōuenissent, suscepissent prole ex tali cōcubitu: & ex cōsequenti; qd nunquā cōuenissent propter solā delectationē, sed procreādē prolis gratia. Hæc sententiā tenuit Bonauē. 2. d. 10. ar. 1. q. 15. Eādē tenuit Marsil. 2. q. 13. art. 1. con. 2. & Durā. 2. d. 10. q. 1. Et probant primō. Quia vbi agēs nō caret debita intentione, nec actus debet carere debito fine: sed in statu innocentie nō cōuenissent mas & femina, nisi intētiōe generandi: ergo nunquā talis actus fuisse frustratus debito fine. Minor probatur. Quia sola intētiō generandi fuisse licita in illo statu. Probat. Quia intētiō debita absq; omni culpa ex parte vtriusque coniugis in actu matrimonij, solum est, vel generatio prolis, vel remediū concupiscentiæ: sed in illo statu nō erat vigēs cōcupiscentia: ergo nec intēdi debebat illi? remediū: ergo. Vnde, Aug. de matrimonio, dicit, qd illud qd est in his mis in remedium, fuisse sanis in officiū. ¶ Doctrina hæc, multū probabilis est. Cæterū ego nō video quare nō cōuenisset aliquādo solius delectationis causa: idq; sine culpa. Quā delectatio illa tūc fuisse iusta; sicut delectatio quæ sumitur ex venatione: ergo gratia illius possent cōuenire. Nec valent argumētū: Tūc nō erat cōcupiscentia: ergo nō cōuenissent gratia delectationis. Cōsequētia enim nulla est. Quia (vt dictū est) esset delectatio sine ardore libidinis, & illecebra cōcupiscentiæ. Nec tunc ideo matrimoniū fuisse in remediū. Verū est, qd in illo statu nō esset sterilitas, quæ in pœnam peccati indulta est. ¶ Secundū argumentū in maiore nos vocat ambiguitatē: vtrū mulieres in statu innocentie cōcupiscerēt & peperissent integræ & incorruptæ manentes sine aliqua apertione claustrī virginalis? Hic multa intermiscētur de virginitate, quid sit, & in quo cōsistat: quidq; se habeat vt materiale respectu illius, quid verō vt formale. Qd nō est presentis loci: sed ad. 2. 2. q. 52. spectat. Et quocerta ab incertis separem<sup>o</sup>, dicimus: hoc in omni opinione debere esse certū, qd femine in illo statu concipietes & parietes nō remanerēt virgines. Quā virginitas dicit in experientia venere delectationis voluntarie; siue licita sit, siue illicita. At naturaliter coeūtes, & seminis emissionē parietes, à tali experientia delectationis venere nō sunt expertes. Vnde, tota concertatio est de integritate claustrī mulieris; scilicet mēbris genitalis illi<sup>o</sup>: vtrū tūc esset coit<sup>o</sup> & partus sine aliqua apertione & rptione illi<sup>o</sup>. In quo nō est cōcors Doctorū sententiā. Aliqui existimāt, qd in illo statu esset apertio claustrī. Pro quo notāt, qd integritas corruptio tria dicit. Claustrorū apertio, pœnalis passio, & fœdā delectationē. Primū, est naturæ: secundū, pœnæ: tertiu, corruptionis. Coeūtib<sup>o</sup> ergo in illo statu viro & muliere, esset quidē claustrorū mulieris apertio: nō tñ esset pœnalis passio, aut dolor, nec fœdā delectatio. Membra enim illa obediēt rationi: sicut lingua, os, & man<sup>o</sup>. Vnde, sicut os aperitur & clauditur sine dolore: sic cōtingeret in mēbris illis. Hæc sententiā probatur ex eo, quia non videtur intelligibile quomodo vir & mulier coeant, & fiat seminū cōmissio sine penetratione mēbrorū. Tū etiā, quā cōcupere seruata integri-

Dubium. 1.

Bonauent.  
Marsilius.

Dubium. 2.

tate, propriū est Virginis: sicut & nasci sine apertione claustrorū, propriū est Christi. Hanc sententiā tenuit Bonau. 2. d. 20. ar. 1. q. 4. & S. Th. 2. d. 20. q. 1. ar. 2. ad primū. ¶ Contrariā sententiā tenet D. Th. hic ar. 2. ad 4. quod esset coitus, conceptio, & partus, sine aliqua corruptione integritatis in mēbro genitali mulieris. Nec ideo credendū est aliquā dimētionū penetratio: nē futurā; dū aut vir cōmiseretur vxori, aut cōcept⁹ ederetur partus: sed partes illæ dilatarētur sine ruptio ne & dolore. Sicut & partus qui modō est cū dolore, iuxta illud; In dolore paries filios tuos: tunc fuisset si ne dolore aliquo. Hanc sententiā desumpsit ex Aug. 1. 4. de Ciuit. ca. 26. dicente: In illo statu nulla corruptione integritatis infunderetur gremio marit⁹ vxoris. Ita enim potuit vtero cōiugis salua integritate fœminei genitalis virile semen immitti: sicut nunc pōt eadem integritate salua ex vtero virginis fluxus mēstrui cruoris emitti. Vt enim ad pariendum, non doloris gemitus, sed naturalis impulsus fœminea viscera relaxaret: sic ad concipiendū, nō libidinis appetitus, sed veltitarius vsus naturā vtramq; coniungeret.

Solutio du  
bii.

Vtraq; opinio sustineri pōt. Ceterū hęc posterior, probabilior apparet. Quā tenet Duran. 2. d. 20. q. 2. Vnde, ad argumētū principale, patet solutio. Et quādo infertur, q. tūc mai⁹ esset miraculū, q. mulieres ex viri cōcubitu cōciperent & parerēt, seruata integritate; q. quod Beata Virgo quæ de Spiritu sancto cōcepit, integra permanserit: dicimus, q. in articulo fidei non solā corporis integritatē, quæ per accidens se habet ad virginitatē, Beatæ Virgini attribuim⁹: sed etiā confitemur, illā ante partū & post partū virginē persistisse, & quātū ad materiale, & quātū ad formale; quod in virginitate reperitur. Vnde, cōcepit & peperit sine aliqua experientia venereæ delectationis: quod nulli aliarū contigit, aut naturaliter potuit contingere. Et hoc sonant verba illa angeli Luc. 1. ad Mariam dicentē; Quomodo fiet istud, qm̄ virū nō cognosco: Spiritus sanctus superueniet in te, & virtus Altissimi obūbrabit tibi. Vmbra enim cōtra estū opponitur, vt refrigeret. Ac si diceret: Nē cogites solito modo conceptionē hanc peragendā cū libidinis ardore & æstu, virū cognoscēdo: nouo & insolito modo cōplendū est mysteriū: Spiritus sanctus superueniet in te, & virtus Altissimi obūbrabit tibi: sine æstu libidinis, sine cōcupiscentiæ ardore, & sine venereæ delectationis experientia, integra manētē tua virginitate, cōcipias & parias. Ideo q. qd ex te nasceret sanctū, vocabit⁹ Filius Dei. ¶ Ad tertiū dicimus, optimā esse solutionē assignatā inter arguendū. Esset enim coitus & generatio propter multiplicationē indiuiduorum, licet non propter speciei cōseruationē: cū homo in illo statu mortī nō subiaceret in perpetuū. Sic respondet S. Th. ar. 1. ad 2. Cuius non meminerat quidā modernus (Palacios. 2. d. 20.) qui Marfil idē asserentē in 2. q. 13. art. 1. reprehendit, motus ratione quadā fatiis friuola: Qm̄ homines in statu innocentie licet non essent morituri, nihilominus homines tūc essent transferēdi in celū: ergo necessaria erat generatio, vt alij loco trāslatorum subrogarentur, ne periret species. Nō enim adsecutus est, q. quāuis homines transferrētur in celū, & nulli alij loco illorū subrogarētur: species humana semper maneret, q. nunquā desineret esse singularia in quib⁹ cōseruaretur. ¶ Et ad replicā quæ sumitur ex S. Th. suprà. q. 47. respō. cū Caic. q. nulla

Ad tertium.

Ad replicam  
singularem in quibus cōseruaretur. ¶ Et ad replicā quæ sumitur ex S. Th. suprà. q. 47. respō. cū Caic. q. nulla

est contradictio in S. Th. si formaliter dictū hoc intelligatur. Multitudo enim materialis repugnat per se intētionī, quia caret finitate: at verō multitudo numeralis perpetuorum, pōt esse per se intēta; qm̄ talis, finita est necessariō. Ea enim quæ per se exigūtur ad integritatē alicuius finiti, debēt esse finita: perpetua verō, per se spectant ad integritatem Vniuersi, quod finitū est. Et quia humana indiuidua secundum animam perpetua sunt, licet secundū corpus corruptibilia existant: sunt per se de intētionē naturæ, quod in indiuiduis aliarū specierū non reperitur. ¶ Et ad obiectionē iterum respondetur, q. non negat S. Th. indiuiduū esse per se intētu ab agēte particulari in qualibet specie: id enim apertē testatur Aristot. loco allegato. Sed de natura vniuersali loquitur: cuius intētiō per se nō terminatur ad corruptibilia. Alias, de sinente tali corruptibili; intēsiō naturæ vniuersalis saluari non posset.

Ad obiectionē

Clica istam quæstionem disputari solet: Vtrum in statu innocentie fuissent illi soli geniti, qui nūc sunt electi. Partem affirmatiuam tuetur Scotus 2. d. 20. q. 2. Contrariā sententiā tenet S. Th. q. multi qui nunc non sunt beati, nati fuissent tunc. Vide quodlib. 5. q. 8. art. 3. & quodlib. 3. Quā tenet Maijores in. 1. d. 20. & Gabriel & Adam. Vide Capreolum in. 1. d. 20.

## Quæstio. XCIX.

De Conditione prolis generandæ  
quantū ad corpus.



Ista quæstione, quæ duobus articulis cōtinetur, explicat S. Th. conditionem prolis quæ in statu innocentie esset generanda quātū ad corporis quantitatem, robur, & mēbrorū vsū: & quātū ad sexuū diuersitatem. Quā, quia facilis ad modū est, his cōclusionibus ad cōpendiū redigere placuit. ¶ Prima Cōclusio est. Pueri recētē nati in statu innocentie nō habuissent perfectā corporis magnitudinē, quā haberēt cū ad virilē ætatem peruissent. Sed paulatim à minori ad maiore perueniret quantitatem. Hęc cōclusio patet primō. Quia sicut in vtero nati, non statim in summa perfectione cōditi sunt, & summa quantitate; sed per incrementa mensū processerunt: ita & mox nati de buerunt à minori ad maiorem procedere quantitatē. Deinde, quoniam in ea quantitate nati sunt, in qua erant in vtero materno: sed non poterat ea esse capacitas fœminei vteri, vt tātā reciperet molem: ergo. Tertiō, quoniam ea quæ sunt supra naturam, sola nō de tenemus; quam ex diuina auctoritate habemus. Vnde fit, quod in rebus asserendis debemus sequi naturas rerum, quādo auctoritate diuina aliquid speciale circa illas non fuerit reuelatum. Sed de quantitate puerorū nihil speciale nos docuit diuina auctoritas: ergo debemus loqui secundum naturæ ordinē, quo pueri in parua quantitate nascuntur, & paulatim adolefcunt, & ad perfectam quantitatem perueniūt.

Conclusio

Secunda Cōclusio. Pueri mox nati habuissent virtutem motiuam membrorum sufficientem, non ad omnes operationes & motus qui humanæ speciei possunt



possunt conuenire: sed ad omnes illos, qui tali ætati sunt conuenientes. Hæc conclusio quantum ad primam partem probatur ex proposito fundamento. Quia secundum naturam nerui sunt instrumeta, quibus virtus motiua singulis partibus communicatur: sed in puero mox nato membra non essent idonea ad omnes motus exercendos: ergo. Probatur minor. Quia in puero est maxima abundantia humiditatis, quæ ineptos reddit neruos ad motum. Secundum probatur. Quia Deus fecit hominem rectum, ut tradit Scriptura: huiusmodi autem rectitudo consistit in hoc quod corpus habeat perfectam subiectionem ad animam, secundum August. lib. de Natura & gratia. c. 15. & lib. de Correctione & gratia. c. 1. sed ordinata voluntas pueri mox nati non posset velle ut membra mouerentur motibus debitis viris: ergo. Probatur minor. Quia voluntas hominis ordinata, est quæ tendit in actus sibi conuenientes. ¶ Secunda verò probatur pars. Quia sicut in primo statu non poterat esse in membris hominis aliquid, quod repugnaret ordinatæ hominis voluntati: ita membra hominis deficere non poterant humanæ voluntati.

Conclu. 3. Tertia Conclusio. In statu ianocetia potuissent esse aliqui defectus pueriles, qui consequuntur generationem: non tamen defectus seniles, qui ordinantur ad corruptionem. Quia in illo statu homo generatus fuisset, sed non corruptus. Plures alias conclusiones circa omnia quæ in pueris possent in illo statu continere, ponit Marfil. 2. q. 13. art. 1. ¶ Quarta Conclusio.

Conclu. 4. In statu innocentie non solum fuissent geniti viri: sed etiam femine. Quia sic natura procreauisset, sicut Deus eam instituit: sed Deus instituit sub viroque sexu: ergo. Deinde, quoniam ad complementum humanæ naturæ pertinet diuersitas sexuum: sicut ad perfectionem Vniuersi diuersitas graduum. ¶ Quinta Conclusio.

Conclu. 5. In illo statu generatio feminæ non esset ex aliquo defectu virtutis actiue: sed proveniret vel à causa extrinseca, vel à voluntate generantis. Quia in illo statu nullus erat defectus: & corpus anime erat maxime subiectum. ¶ Sexta Conclusio.

Conclu. 6. In illo statu tot fuissent generatæ femine, quot masculi. Quia in illo statu proles genita esset viuens, nota animalis: ad quæ sicut pertinet alimentum sumere, ita generare: ergo non solum primi patres, sed etiam singuli homines, generaret. Sed quilibet suam haberet: nec enim tunc esset vagus cœubitus, nec vnus haberet plures uxores. De materia huius quæstionis disputant Doctores in. 2. d. 10.

peccaret. Deinde, quia naturaliter homo generat sibi simile secundum speciem: ergo generat sibi simile in accidentibus quæ consequuntur totam speciem: sed originalis iustitia erat accidens totius speciei: ergo. Probatur minor. Quia opposita sunt vnius generis: sed peccatum originale est peccatum naturæ: ergo iustitia originalis erat donum totius naturæ. Quod non est sic intelligendum, quasi originalis iustitia sit proprietas naturaliter cōueniens speciei humanæ, sicut cōuenit risibilitas: tales enim proprietates non sunt amisse per peccatum. Sed est donum concessum primo parenti à Deo, pro se & tota sua posteritate. ¶ Secunda Conclusio. Pueri in illo statu nati fuissent in gratia grati facere. Probatur. Quia gratia grati faciens est radix originalis iustitiæ, ut supra. q. 95. ostendimus: ergo si pueri nati fuissent in iustitia originali, necessarii nati fuissent in gratia. ¶ Tertia Conclusio. In illo statu nec gratia nec originalis iustitia fuisset à patribus pueris transfusa per se minalem rationem & generationem: sed fuisset à Deo infusa: quoniam utraq; donum est Dei. Vnde in pueris illis, sicut & in primo parente, iustitia originalis & gratia vno modo sunt naturales, quasi à natiuitate & principio illis cōuenientes: propriè verò sunt supernaturales, quia à Deo infusæ & causatæ. ¶ Quarta Conclusio. Omnes pueri in illo statu ante usum rationis habuissent æqualem gratiam & iustitiam: licet parentes eorum in iustitia & gratia profecissent. Quia tunc gratia comunicaretur illis, ad modum naturæ, nulla præcedente dispositione: ergo cum omnes æquales essent in perfectione naturæ, etiā æquales esset in gratia. Sicut modò per baptismum omnibus pueris æqualis gratia cōfertur. Verum est, quod pueri illi non haberent æqualem gratiam cum ea in qua conditi sunt primi parentes. Alias, cum venissent ad ætatem in qua primi patres conditi sunt, maiorem haberent gratiam: quod non videtur dicendum, cum Dei perfecta sint opera. Plures minutæ satis dubitationes moueri solent: An vno parentum peccante, filij nascerentur in gratia? Et, an peccatis patribus post factam animationem, pueri nascerentur in gratia? Et alie similes. Quæ similiter absoluitur, sicut & alie quæ de contractione originalis peccati moueri solent. De quibus vide S. Tho. 1. 2. q. 81.

¶ Quinta Conclusio. Pueri in statu innocentie non nascerentur confirmati in iustitia & gratia. Hæc conclusio est Aug. 14. de Ciuit. Dei ca. 10. Et probatur Quia pueri in sua natiuitate non haberent plures perfectiones, quæ eorum patres in statu generationis: sed patres quando generassent, non essent confirmati in gratia: ergo. Minor probatur. Quia creatura rationalis ex hoc cōfirmatur in gratia, quia efficitur beata per apertam Dei visionem, quæ non cōuenit hominibus in statu generationis: ergo. Vbi aduerte, quod ratio hæc solum probat, quod Adā secundum legem cōmunem pro statu generationis non fuit in gratia cōfirmatus. Verum verò ex particulari priuilegio fuerit in gratia confirmatus, sicut Beata Virgo, & alij? dico hoc certum esse, quod cum primū conditus est, non fuit in gratia cōfirmatus. Et hoc est certum secundum fidem. Pater. Quia peccauit, ut Scriptura tradit: hæc autem duo stare non possunt, quod aliquis sit in gratia cōfirmatus, & quod de facto peccet. An verò post penitentiam primus pater fuerit in gratia cōfirmatus? dico, quod non cōstat ex Scriptura aut Ecclesiæ traditione. Quare nihil in hoc remeret aliter endum est.

Conclu. 2.

Conclu. 3.

Conclu. 4.

Conclu. 5.

## Quæstio. C. De Conditione prolis generandæ quantum ad iustitiam.

Conclu. 1.

Quæstio hæc, sicut & præcedens, sequenti conclusionibus explicatur. ¶ Prima Conclusio. Pueri in statu innocentie nati fuissent cum iustitia originali. Probatur ex Anselm. lib. de Concep. Virg. c. 10. dicente, quod simul cum rationali haberent animam, iusti essent, quos generaret homo si non

## 223 Quæstio. CI.

## De Conditione prolis quantum ad scientiam.

Conclu. 1.

Conclu. 1.

Conclu. 3.



**R**IMA Conclusio. Pueri in statu innocentia non nascerentur perfecti in scientia: sed eam in processu temporis absque difficultate acquisuissent inueniendo, vel audiendo. ¶ Secunda Conclusio. Pueri habuissent scientiam, quæ illis conuenisset secundum statum & ætatem illam. Unde, respectu aliorum non esset ignorantia: sed inscientia. Scientia autem illa quam pueri haberent, esset sufficiens ad dirigendum eos in operibus iustitiæ, in quibus homines diriguntur. ¶ Tertia Conclusio. Pueri in illo statu non statim à principio habuissent perfectum usum rationis. De his conclusionibus similiter ratiocinandum est sicut & de illis quæ ad corporis perfectionem & usum membrorum spectant. De quibus videndus S. Thom. hic, & de Verit. q. 18. art. 8.

## Quæstio. CII.

## De Paradiso.

## ARTICVLVS. I.

## Vtrum paradisus sit locus corporeus?

**C**onclusio est. Paradisus est locus in parte Orientis à Deo institutus.

## QVÆSTIO VNICA,

## An paradisus sit specialis locus corporeus à Deo conditus?



**R**esens hæc quæstio, mota est à S. Tho. pro explicatione illius loci Gen. 2. Plantauerat autem Dominus Deus paradisum voluptatis à principio, in quo posuit hominem quem formauerat, &c. ¶ Vt autem in hac quæstione distinctius procedamus, supponendum est, Paradisum, Græcè esse vocem, quæ locum amœnum significat. In Scriptura autem aliquando accipitur pro loco illo, quo beati diuino gaudent conspectu, & æterna felicitate. Sic accepit Paulus. 2. Corin. 12. Scio hominem rapitum usque ad tertium cælum, in paradisum Dei: ubi vidit arcana, quæ non licet homini loqui. Et Apoc. 2. Vinceti dabo edere de ligno vitæ quod est

in paradiso Dei mei. Vbi per lignum vitæ, Christum intelligit. Aliquando paradisus accipitur pro loco amœno arboribus confito. Sic Dan. c. 13. ubi nos habemus; Erat illi pomarium: Septuaginta habet; Erat illi paradisus. Sic accipitur in proposito: Plantauerat Dominus Deus paradisum, id est hortum varietate arborum confitum. Unde duplex est paradisus: ut tradit Ambrosius. 1. Cor. ca. 6. Vnus, terrenus; in quo Adam conditus dicitur; alter, cœlestis, in quem Paulus raptus est. Hic non est disputatio de paradiso priori modo accepto: sed in secunda significatione. Et de hoc inquit S. Thom. An paradisus sit locus corporeus? Circa hoc diuersa fuerunt hominum placita. ¶ Quidam asseruerunt, paradisum voluptatis, cuius meminit Scriptura, non fuisse verum locum corporeum realiter existentem: sed quod vniuersa illa quæ de paradiso refert Scriptura, sunt allegoricè intelligenda. Hanc sententiam attribuunt Origeni: qui super Genesim totam narrationem paradisi, ad sensum trahit allegoricum. Hanc positionem quidam modernus Franciscus Georgius lib. 1. problematum exponens locum Gen. 2. Plantauerat autem Dominus, &c. suscitavit & variis argumentis nititur confirmare. ¶ Primò. Quoniam vniuersa ligna, plantæ, & arbores, tertia die fuerunt condita à Deo; ut refert Moyses Gen. 1. ergo si paradisus est aliquis locus verus & realis corporeus, illa die debuit creari: sed eius plantatio refertur facta post sextam diem: ergo non est verus & realis locus in terra; sed secundum allegoriam intelligendus est, & interpretandus. ¶ Secundò. Nihil in operibus Dei constituendum est quod credatur esse superfluum: sed si paradisus constituitur locus terrestris, est omnino superfluum: ergo. Minor probatur. Quia talis locus non erat futurus vsui primis parentibus statim post peccatum; nec ab aliquo homine erat colendus: ergo. ¶ Tertiò; id verba Scripturæ Gen. 1. ubi de paradiso mentio fit, aperte videntur ostendere. Air enim: Plantauerat autem Dominus Deus paradisum à principio, &c. Ex quibus verbis infert Hieron. in principio Hebraicarum traditionum, manifestè comprobari quod priusquam cælum & terram Deus faceret, paradisum antè condiderat. Sicut & legitur in Hebræo: Plantauerat autem Deus paradisum in Edem à principio. Et ratio ex eo sumi potest. Quoniam verbum Hebræum (Myquedem) positum à Moysello loco; Septuaginta ad locum retulerunt, transferentes (Katà Tas Anatolàs) id est ad Orientem. Quæ trãlatio, Hieronymus non placet. At verò Theodotianus, Simachus, & Aquila, trãstulerunt (Katà Argis) seu (EK pròtis) id est ab exordio, vel à principio. Quos sequitur Hieronymus. Quam lectionem habet nostra vulgata editio. Ex qua Hieron. intulit, paradisum antè cælum & terram conditum fuisse. ¶ Quartò. Quoniam illa etiam verba, quæ eodem loco habentur, quod constituit Deus hominem in paradiso, ut operaretur & custodiret illum: non possunt commodè intelligi, nisi paradisus allegoricè accipiat. Quoniam in illo statu non erat opus cultura terre: nec paradisus Dei manu constitutus indigebat hominis labore. Præterea, quoniam non erat à quo necessarium posset inferri loco illi: ergo non opus erat ut custodiretur ab homine. Debent ergo hæc allegoricè intelligi: & ex consequenti, & tota paradisi descriptio.

Opinio. 1.

Argum. 1.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Obserua.



scriptio. Ita, vt per paradysum, animam: per hominē, mentem: per mulierē, sensum: per serpentem, delectationē: per lignum sciētiæ boni & mali, sapientiam: per alias arbores, ceteras virtutes intelligamus. Cui sententiæ videtur consensisse Ambrosius lib. de Paradiso: & epistol. ad Sabinum. Vbi ait: Lecto Hieronymo, vtrum paradysum subtraxerim, requirendum putasti: & quam de eo haberem sententiam, significandum: idque velle te studiosē cognoscere. Ego autē iam dudum de eo scripsi nondū veteranus sacerdos: sententias autem de eo diuersas esse plurimorum cōperi. Nam Iosephus, vt pote historiographus, locum terræ dicit refertū arboribus, virgultisq; plurimis: irrigari etiā flumine, qui diuiditur in quatuor fluuios. Alij alijs. Omnes tamen congruunt, in paradiso & lignum vitæ radicatum, & lignū sciētiæ: quæ discerant bonū & malum, ceteraq; ligna plenā vigoris, plena viuificationis, spirācia, & rationabilia. Ex quibus colligitur, paradysum ipsum, non terrenū videri posse, non in solo aliquo, sed in nostro principali quod animatur & viuificatur animæ virtutibus & infusione spiritus Dei.

Opinio. 1. Secunda opinio fuit aliorum, qui asserēbant, paradysum, cuius meminit Scriptura, non esse aliquem locum specialem terrę: sed vniuersam terram, paradysum, ob pulchritudinem arborum, & plantarū frequentiam, nūcupari. Hanc opinionem refert Hugo super Pentateuch. Quam aliqui modernorum conati sunt suscitare: addentes, quod nomine fontis cōstituti in paradiso, à quo quatuor illa flumina originem trahere dicunt, Oceanus intelligitur. ¶ Confirmarique potest ista sententia, ex eo quod illa quatuor flumina, quæ Scriptura commemorat, à paradiso suam originem trahere, à diuersis terrę partibus multum distantibus principiū manifestē accipiunt: vt refert Aristot. 1. Metheo. c. penultimo & ultimo. Euphrates enim a monte Periarido: & Tigris, à palude Tespita, quæ sunt in maiori Armenia, ortum ducunt. Phison, qui & Gages dicitur à multis, vt refert Hieron. lib. Hebraicarum quæst. aliter ipse dicat Phison esse Araxē: Ganges autem Indiæ maioris fluuius est, ab Orcobare mōre procedens. Gehon, Nilus creditur, qui in montibus Lunæ suū habet principiū. Ex quibus constat quantū inter se sint horum fluminum initia: non ergo ab vno cōmuni fonte possunt procedere. Nisi nomine fontis, Oceanum intelligamus: à quo omnia flumina creduntur procedere: ut talit. Ecclesie. 1. Omnia flumina intrant in mare, & mare non redundat. Ad locum, vnde exeunt, flumina reuertuntur.

Opinio. 3. Tertia sententia & satis noua, est August. Eugubini in annotat. in Genes. cap. 1. asserētis, paradysum fuisse specialem & verum locum realem in principio à Deo constitutum, vt homo in illo habitaret, tranquillam quieram & felicem vitam agens: à quo homo post peccatum expulsus est, vt Scriptura commemorat. Ceterum aquis diluuij totam terram inundantibus, dicit, paradysum fuisse direptum, & obrutum. Itaque paradysus verē fuit: tamen modō non est. Sine causa enim modō crederetur esse, nulli vbi inferrens, nisi solis auctulis. Deinde, quoniam (vt colligitur ex Chrysostomo hom. 13. in Genes. & ex Scriptura. ca. 1. Genes.) homines qui ante diluuium

vixerunt, viam paradisi cognouerunt: ideoque munis eū esse custodia, ne homines conarentur illō accedere, & de ligno vitæ edere: sed post diluuium non remansit memoria talis itineris. Ergo signum est, paradysum obrutū & destructum fuisse aquis diluuij. Nec enim credibile est, quod tāta rei memoria adeo periret. Istę sunt famosiores sententię, quæ de paradiso circumferri solent: à vero quidem discedentes. Quibus vltima accedit, quæ paradysum, verum locū terrestrem constituit.

Vt autē quæ secundum sanctorum Patrum placita, & Scripturarum doctrinam, tenenda sunt, aperiamus: sit prima cōclusio. Nulli dubium esse potest, paradysum esse verum locum corporeum à Deo constitutum pro hominis habitatione in illo felicissimo statu innocentie: & contrarium asserere, erronēum, & fortē hereticum existimamus. Hęc conclusio præterquam quod habetur expressē illo loco Genes. cap. 1. Plantauerat Dominus Deus paradysum voluptatis à principio, & c. cōmuni traditione Ecclesię & fidelium recepta est. Quam vniuersi sancti Patres vniuersim, prout par est, Scripturam reuerētes, affirmant. Eam tenet August. 3. super Genes. ad literam. ca. 3. Vbi ait: Tres sunt de paradiso generales sententię. Vna, eorum qui tantummodo corporaliter paradysum intelligi volunt: alia, eorum, qui spiritualiter tantum: tertia, eorum, qui vtroque modo paradysum accipiunt: quam mihi fateor placere sententiam. Et clarius. 13. de Ciuitate Dei cap. 21. Quæ cōmodē dici possunt de intelligendo spiritualiter paradiso, nemine prohibente dicantur: dum tamen & illius historię fidelissima veritas, rerum gestarū narratione cōmendata credatur. Ea enim quæ de paradiso in Scriptura ponuntur, per modum narrationis historicę proponuntur. In omnibus autē quæ sic Scriptura tradit, est profundamentū tenenda veritas historię: & desuper spirituales expositiones fabricanda. Eandem tenet Hieron. multis locis: præcipue capite 10. cōmment. in Danielē. Vbi ait: Cōticebant eorū deliramenta, qui ymbra & imagines in veritate sequentes, ipsam conantur euertere veritatem, & paradysum & flumina & arbores putant allegorię legibus se debere subnere. Vnde, in epist. ad Pammachium, tanquam errorem opponit Iohanni Hierosolymitano, quod allegoricē historiā paradisi voluerit intelligere. Ex quo colligo, non esse mētē Hieron. lib. Hebraicarum traditionum (vt citauimus argumentis tertio pro prima opinione) cū dicit, ante cælum & terram conditum fuisse paradysum: ad allegoricam intelligentiam concurrere: cū locis allegatis contrarium asserat, aut locum terrestrem & ad terrę ornatum pertinentem ante terram conditum credere. Sed mens eius fuit, quod antequam Deus cælum & terram distinguendo & ornando perficeret: paradysum terrā die plantauerit. Quomodo autē verba illa Genes. 1. A principio, & c. sint intelligenda: postea dicemus. Eandem tenet Ambrosius, qui magis priori illi sententię videtur fauisse. Ait enim. 1. Cor. 6. geminum esse paradysum: alterum terrenū, in quo Adā fuit cōstitutus: alterum, cælestem, in quem Paulus fuit raptus. Hęc conclusio est Damasc. libr. 1. Fidei cap. 11. & Chrysost. hom. 13. in Genes. Vbi ait: Et ideo nomen loci Scripturis inferunt beatus Mo-

Conclu. 1.

Conclu.

Conclu.

ses, ut non liceat nugari volentibus imponere simplici-  
ciorū auribus, & dicere nullum esse in terra hortū,  
quem vocat paradysum; sed in celo: & fabulas quasi  
dam huiusmodi somniare. Nā deo diuina Scriptura  
tanta vsa est diligentia. Et non refugiunt quidam lo-  
quacitate sapientiaq; peregrina inflati, aduersa Scri-  
pturis loqui; & dicere, non esse super terram paradys-  
um; multaq; alia præter ea, quæ dicta sunt, introdu-  
centes, quod nō sicut scripta sunt, sed alia ratione in-  
telligenda, &c. Et Origenes in Iob, exponens verba  
illa; Erat magnus inter Orientales: ait, Iob fuisse ex  
Oriente; idemq; Adam, simul atque expulsus est à  
delictarum paradiso, fuit Orientalis regionis habitator.  
Et sicut angelis malis semel deturbatis à celo il-  
lo redeundi amplius non patuit accessus: ita neque  
Adam semel exclusus à terreno paradiso, regrediens  
di non habuit facultatem. Quia locus ille paradisi  
romphæa fuit obmunitus flāmea. Vides Origenem  
astruere paradysum esse verū & realem locum terre-  
stem. Quare, quæ de illo allegoricè narrat, non sic  
sunt accipiendæ, quasi veritatem prætermittat histo-  
riæ: sed illa supposita, intelligenda. Tandem, hanc  
tenet Magister. 2. d. 17. & vniuersi Scholastici. Vnde,  
solum secundum allegoriam interpretari, ad mi-  
nus erroneum est.

Conclu. 2.

Secunda Conclusio. Paradysus terrestris, fuit lo-  
cus specialis terræ; & non tota terra: & cōtrarium as-  
serere, error est. Hæc conclusio persuadetur primò,  
ex ipso modo loquendi Scripturæ: qui non potest cō-  
uenienter intelligi, nisi constituamus paradysum esse  
partem quandam terræ ab alijs distinctā. Ait enim:  
Plantauerat Deus paradysum, &c. Et statim: Tulit er-  
go Deus hominem, & posuit eum in paradiso. Cum  
enim homo de terra, & in terra sit formatus: vnde tu-  
lit eum Deus, ut constitueret in paradiso; si tota terra  
paradysus esset. Deinde, eodem cap. ait, quod fluuius  
egrediebatur de loco voluptatis, ad irrigandum pa-  
radysum: ergo locus voluptatis alius est à paradiso.  
Verum est, quod in Hebræo ponitur Edem: quod &  
locum specialem significat, & voluptatē; vnde dicitur.  
Tertio, si paradysus nō est specialis locus: quo  
modo primi parentes dicuntur de eo expulsi post pec-  
catum? Quomodo cherub constitutus est, ut custo-  
diret ingressum paradisi? Deniq; omnes Sancti de pa-  
radiso loquuntur, tanquam de speciali quodā loco.

Conclu. 3.

Tertia Conclusio. Dicere, paradysum esse aquis di-  
luuij obrutum; ita ut paradysus non sit, non caret te-  
meritate. Hæc conclusio est August. quilib. de Hæ-  
resibus ad Quod vult Deū, heres. 5. damnat subdia-  
conorum heresim, negantium paradysum esse. Et  
Chrysostom. 1. 3. in Gene. dicit: fabulamenta, nega-  
re paradysum, esse. Et probatur. Quia Enoch & Elias  
cōmuni consensu creduntur esse accolæ paradisi ter-  
renalis: multiq; id credunt de Ioāne Euāgelista. Ergo  
paradysus modò est. Et quid licet de Ioāne Euāgeli-  
sta nō sit certa narratio, quæ mortuū credimur: de Elia  
maiorē habet probabilitatē; & de Enoch videtur  
adeo certum, ut non sit fas dubitari. Quod enim hi  
duo modò viuāt, translati à Deo: in cōfesso est apud  
omnes Doctores, tam Græcos, quàm Latinos. Sic te-  
statur Ireneus lib. 4. c. 3. Theophilactus ad Hebr. 1. 1.  
Tertullianus lib. aduersus Iudæos, & lib. de resurre-  
ctione carnis, & lib. de habitu muliebri, & lib. de ani-

ma. Idem Hieron. Amos. c. 9. & lib. 3. cōtra Pelagiū.  
Augustinus. lib. 18. de Ciuit. Dei. c. 38. & lib. 9. su-  
per Genes. c. 6. Ambrosius. 1. Corin. 4. Et Chrysost.  
homil. 12. in epist. ad Hebræos. ¶ Et confirmatur ex  
Scriptura quæ ait. 4. Reg. 2. quod ascendit Elias per  
turbinem in cælum, id est in aerem. Et Genes. c. 5. di-  
citur: Ambulauit Enoch cum Deo, & non apparuit,  
quia tulit eū Deus. Et Eccle. 4. 4. Enoch placuit Deo,  
& translatus est in paradysum. Et c. 4. 9. Nemo natus  
est in terra, qualis Enoch: nā ipse receptus est à terra.  
Rabbi Abenezra, asserit, Enoch mortuum fuisse.  
Quod persuadet ex eo, qd secundū Hebræā phrasim,  
tollere aliquem, est illum mori. A quo non multum  
differt Eugubinus Genes. cap. 5. Qui licet tradas  
Enoch sine mortis experimento hucusq; subsistere:  
non asserit. Quoniam Hebræam phrasim obseruat:  
qua, tollere, est mori. Cum ergo Scriptura dicat de  
Enoch, quod tulit eum Dominus: videtur eius mor-  
tem insinuare. Ceterum iste modus dicendi stare  
non potest: pugnat enim apertè cum Paulo He-  
bræorum. 1. 1. Fide Enoch translatus est, ne videret  
mortē: & non inueniebatur, eo quod trāstulit eū  
Deus: ante trāslationem enim eius testimonium ha-  
buit, quod placeret Deo. Quod si quis in fauorem  
illius sententiæ obieciat nobis Paulum Hebræ. 1. 1.  
qui postquam enumerauit Abel, Enoch, Noe, Abra-  
ham, Isaac, Iacob, Saram, dicit: Iuxta fidem defuncti  
sunt omnes isti non acceptis repromissionibus, &c.  
Ergo Enoch, sicut & alij cōmemorati, mortuus est.  
¶ Chrysostom. homil. 12. in epist. ad Hebræos, expo-  
nens verba hæc, ait: Hoc loco omnes dicit, non quia  
omnes mortui sunt; sed quia præter illum solum, pu-  
tā Enoch, hi oēs mortui sunt, quos nos scimus mor-  
tuos fuisse. Vnde, frequens est Scripturæ consuetu-  
do, qd dum vniuersalē repræsentat formam, particula-  
rem insinuat intelligentiam: ut notat Euthy. in Ioan.  
c. 10. super illa verba: Quotquot à seipfis venerūt, &c.  
Quare (omnes) pro multis accipi solet. Vt Leui. 1. 1.  
Omne quod habet diuisam vngulam & ruminat in  
pecoribus, comedetis. Constat autem, quod hoc nō  
extenditur ad cadauera. Ioel. 2. Effundam de Spiritu  
meo super omnem carnem. Quod non intelligitur  
de brutis: sicut nec illud Psalm. 64. Ad te omnis caro  
veniet. Quare, hac solutione insana Rabbi Abenez-  
ra reiecta, Augustinus Eugubinus in Genes. ca. 2. di-  
cit: Eliam & Enoch non viuere hætenus, sed in cælū  
trāsatos esse, & regnare cum Christo in corporibus  
glorificatis. Quod temerarium est asserere. Quia vel  
morientur isti duo: vel non? Si morientur: ergo non  
viuunt modò in corporibus glorificatis, quæ immor-  
talia sunt. Si non morientur: ergo falsum est illud  
Pauli: Statutum est omnibus hominibus semel mo-  
ri. Tum etiam, quia communis Ecclesiæ traditio ha-  
bet desumpta ex illo Malac. 4. Ecce ego mittam vo-  
bis Eliam prophetam, antequam veniat Dies Domi-  
ni magnus & terribilis. Et ex illo Matt. 17. Elias qui  
dem venturus est, & restituet omnia: tenet Eliam &  
Enoch interficiendos esse ab Antichristo ante diem  
iudicij. De quibus intelligunt. 1. 1. ca. Apoc. Et dabo  
duobus testibus meis, & prophetabunt, &c. Et sub-  
dit: Bestia quæ ascendit de abyssō, faciet bellum cō-  
tra illos, & vincet illos, & occidet, & corpora eorum  
iacebunt in platea ciuitatis magnæ, &c. Cum igitur  
constet



constet hos vivere, & communiter receptū sit quod degunt in paradiso; ut refert S. Thom. artic. 2. ad tertiam, & colligitur ex illo Eccles. 4. Enoch placuit Deo, & translatus est in paradysum: pro certo tenendum est, paradysum nō solum fuisse ante diluvium; sed & modo esse. Vbi autem sit, articulo sequenti explicabimus.

Ad argum.  
Ad primum

Sed tempus nos vocat, ut argumentis singularū opinionum satisficiamus. ¶ Ad primū eorum quæ pro prima sententia facta sunt, dicimus, quod si sententiam August. sequamur de productione rerum, secundum seminales rationes: asserendum est quod tertio die productæ sunt plantæ non in actu; sed secundum quasdam rationes seminales: sed post opera sex dierum productæ sunt plantæ tam paradisi, quam aliæ in actu. Si verò aliorum Sāctorum sequamur sententiam, de actuali rerum productione in operibus sex dierum, dicendum est, quod omnes plantæ productæ sunt in actu tertio die, & etiam paradysus, & ipsius ligna. Et quod dicitur de plantatione paradisi post opera sex dierum: intelligendum est quasi dictū per recapitulationem. Sicut homo sexto die creatus est, ut refert historia sacra Genes. 1. & postea cap. 2. dicit; Et homo nō erat, qui operaretur terrā, &c. Vbi per recapitulationem redit ad proseguendam & explicandam hominis formationem. Cui satis consonat textus nostræ editionis, qui sic habet: Plantauit autem Dominus Deus paradysum, &c. ¶ Ad secundū, ex dictis in tertia conclusione patet solutio. Si enim verum est, Eliam & Enoch, qui adhuc viuunt, in paradiso vitam agere: satis constat, locum illū non esse frustra. Sed adhuc dicimus, quod etiam si nullus hominum talem locum habitaret: non ideo dicens est esse frustra. Quoniam talis locus testatur Dei benignitatem & largitatem erga homines quos in tanto honore & dignitate condiderat. Seruit etiam ad hominum eruditionem, ut agnoscat se inde primi hominis culpa eiectos, & per ea quæ corporalis ter in eo esse scribuntur, ad spiritualia illa bona, quæ nec oculus vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascendit; animus excitetur. ¶ Ad tertium iam exposuimus quomodo verba Hieronymi intelligenda sint. Et ad locum Scripturæ: Plantauit Deus paradysum in Edem, ad Orientem. Et sic (à principio) referendum est nō ad tempus: sed ad primam partem terræ habitabilis versus Orientem. Altero modo refertur ad temporis principium. Et sic, licet tertia die sit conditus paradysus: à principio temporis dicitur factus. Ea enim in principio dicimus facta, quæ in operibus sex dierum condita sunt. ¶ Ad quartum respondetur, quod in statu innocentie, agricultura nō fasset laboriosa: sicut post peccatum, quādo in poenam homini est induta Genes. 3. In sudore vultus tui vesceris pane tuo. Sed esset iucunda & delectabilis, ex consideratione diuinæ providentiæ, & naturalis virtutis. Deinde, homo dicitur constitutus in paradiso ut custodiret illam: non ab inuaso: sed sibi ipsi ne per peccatum illum amitteret. Sic respondet S. Th. 1. d. 17. q. 3. art. 2. ad 8. & hic art. 3.

Ad secundū

Ad tertium.

Ad quartū.

Ad argumentum secundæ opinionis, quod desumptum est ex distantia fluminum, quæ dicuntur egredi ab vno paradisi fonte: respondetur cū Aug. 8

super Genes. ad litteram. c. 7. dicente: Credendum est, quod locus paradisi à cognitione hominum est remotissimus: flumina autem, quorum fontes noti esse dicuntur, alicubi esse sub terra; & post tractus prolixarum regionum locis alijs erapisse. Nam hoc solere nonnullas aquas facere, quis ignorat?

Denique argumenta tertiæ opinionis, ex dictis soluta sunt. Nec enim ex eo quod via ignoretur, conuincitur, talem locum sublatum fuisse. Temporum enim vicissitudines ad id valent: multa, memoria excidant, quæ alijs temporibus notissima erant.

## ARTICVLVS. II.

*Vtrum paradysus fuerit locus conueniens habitationi humane?*

**C**onclusio est affirmatiua.

*Discursus articuli: & animaduersiones circa ipsum.*

**C**ontrouersia huius articuli vocat nos, ut exponamus qualitates & situm paradisi: in quo scilicet loco terræ fuerit constitutus. ¶ Et principio illud tāquā certū supponendum est, paradysum fuisse locum temperatissimum & maximè conuenientem humanæ habitationi, pro illo felicissimo statu: quo nullū malum, sed omnia erant conuenientia hominis immortalitati. Quod satis eleganter demonstrat S. Thoma. isto articulo. Quia corpus humanum corrumpi potest ab interiori, per consumptionem humidi, & per senectutem: & ab exteriori, ex multis quorum præcipuum est aer distemperatus. Sed homo in statu innocentie contra defectū qui ab intrinseco poterat prouenire, habuit ligna paradisi: ergo & contra defectum qui ab extrinseco causari poterat, debuit habere locum temperatissimum: alius nō fuisset ei sufficiens pro sua immortalitate prouisum: ergo paradysus fuit locus maximè temperatus, & humanæ habitationi conuenientissimus. Unde, Damasc. lib. 2. Fidei. c. 1. dicit, quod paradysus est diuina regio, & digna eius qui secundum imaginem Dei erat, cōseruatio. Et Basili. homil. 1. 1. Exameron ait: Paradisi locus est temperatissimus, & non vexatur æstate aut hyeme, aut vicissitudinibus temporalium qualitarum mutatur. Et Isidorus. 14. Etymolo. cap. 13. dicit, quod paradysus semper vernalem temperiem habet. ¶ Secundò etiam supponendum est verum & ab omnibus ferè receptum, quod paradysus constitutus est ad Orientem. Quod quidem auctoritate patet. Septuaginta enim legunt Genes. 2. Plantauit Deus paradysum in Edem ad Orientem. Quam lectionem sequuntur Origenes, Chrysost. & alij multi. Tū etiam rationi videtur conueniens. Quia Oriens est pars cæli nobilissima & (iuxta Aristot.) dextrum cæli: ergo nobilissimus & præstantissimus locus debuit in parte illa collocari. Quod in dicere videtur: quod verus ab Oriente perflans, salubrior est, & Zephyrus dicitur: quasi vitam ferens. ¶ Tertiò supponendum est quod

Obserua. 1.

Obserua. 2.

Obserua. 3.

quod licet paradysum esse, ad fidem pertinet: ita quo loco paradysus sit constitutus, non est fidei questio, sed curiositatis. Vnde, August. lib. 1. contra Celsum cap. 2. 3. dicit: Querere quod sunt celi, aut quod sunt elementa, nihil attinet ad fidem ita differere: ubi paradysus sit, fidei non est negotium, sed differendum. De hac ergo questione nihil in Scriptura definitum habemus. Quare, in eius interpretatione semper prae oculis habenda est regula illa, quam tradit S. Thomas. supra. q. 109. artic. 1. quod in omnibus asserendis sequi debemus naturam rerum; praeter ea quae auctoritate diuina traduntur, quae sunt supra naturam.

Opinio. 1.  
Beda.

Beda igitur super. 2. epistolam ad Corinthios capite. 12. in illa verba; Raptus est in paradysum, &c. dicit, quod paradysus pertingit usque ad Lunarem circumulum. Itaque est locus in Orientali parte constitutus, longe distans a regionibus quas homines incolunt: qui in adeo eminenti & sublimi loco constitutus est, ut ad Lunarem circumulum pertingat. Hanc sententiam refert Magist. 2. distinct. 17. Ille modus dicendi adeo impossibilis apparet S. Thom. artic. ad primum, ut dicat, per hyperbolem intelligendum esse illud, quod pertingat usque ad circumulum Lunarem. Et merito: quoniam si vera sunt ea quae Arist. & alij Philosophi docent de situ elementorum, & quod in supremo loco iuxta concavum Lunae est elementum ignis; non apparet quomodo illic homines possent vitam ducere. Elementum enim ignis non est conueniens conseruationi hominis: quia in inspiratione indiget & respiratione. Deinde etiam secundum tenentes in suprema parte prope Lunam esse ignem, sed aerem, id impossibile apparet. Quoniam aer ille continua circulatione agitur, adeo calidus est, ut non videatur conueniens humanae conseruationi. Quod testantur exhalationes, quae in illa parte ignitae apparent.

Opinio. 2.

Alij asserunt, paradysum sub Aequinoctiali circumulo constitutum, in ea parte terrae, quam torridam zonam appellant, in altissimis montibus, ad quos propter eminentiam aquae diluuij pertingere non poterunt. Itaque supergreditur mediam aeris regionem, in qua congelantur nubes. Quae (ut S. Tho. artic. 1. ad primum) non est conueniens humanae habitationi, propter suam nimiam frigiditatem. Hanc sententiam tenet Durand. 2. distinct. 17. q. 3. & Marfil. 2. q. 12. Quod si contra obijcias, quod historiographi, maxime Solinus, dicunt, Philosophos ascendentes montem Olympum secum detulisse aquam in spongijs, ut possent caliditatem & siccitatem aeris existentis in summitate montis infrigidare & ingrossare; ut aer sic dispositus, aptus esset respirationi: ergo cum locus paradysi eminentior sit Olympo monte, ad quem aquae diluuij peruenisse creduntur; non apparet quomodo humanae habitationi fuerit conueniens. Ad hoc respondet Durandus illo versiculo: Nam miranda canunt, sed non credenda, poetae. Vnde, ipse reputat figmenta & fabulas esse huiusmodi narrationes. Quod si iterum toges: Vnde paradysus habet temperiem debitam ad conseruationem vitae hominis? Respondet, quod est locus temperatus, non ex natura climatis absolute: sed ex loci situ & altitudine. Sed solutionem propositae obiectionis aliqui non admittunt, credentes veras esse historias illas, quae de Olym-

po circumferuntur. Et quoniam aer tanta subtilitatis, quanta esset in loco illo paradysi, ad quem vapores ascendere non possent, illum ingrossantes: non videtur conueniens vitae humanae. Et ideo dicunt, quod nos qui hic degimus, & aerem crassum inspiramus, si aeris natui temperamentum mutemus; vivere non poterimus, nisi ex arte suppleatur quod natura negat: sicut faciebant Olympum conscendentes. Ceterum qui vixissent in paradiso, illi sane habebant naturam aerem subtilissimum, qualem donabat superma aeris regio. Vnde, si huc ad nostra venirent, egerent arte aerem nostrum extenuare: aliam in illo vivere non possent. Sed certe haec solutio mihi minus placet. Quoniam sequitur, quod Adam statim ut a paradiso eiectus est, cum amiserit aerem illum subtilissimum: vivere non posset, nisi vtea aliquibus remedijs ad extenuandum aerem, quod esset aptus suae respirationi: quod sane diuinatorium est. Nisi forte dicas, quod per peccatum mutata est naturae nostrae qualitas; ita ut iam aere ingrossato indigeret pro sua conseruatione: quod non videtur rationi esse consentaneum. Sequeretur enim, quod homo post peccatum in paradiso constitutus, vivere non posset, ob aeris subtilitatem.

Augustinus Eugubinus in annotatio. in Genesi cap. 2. dicit, paradysum situm fuisse ad Orientem in Chaldea. Et Varabulus in scholijs ad. 2. c. Gen. ait paradysum situm fuisse in confinibus Arabiae Orientalis & Mesopotamiae. Idque persuadent, ex eo quod Scriptura dicit Genesi. 2. paradysum factum fuisse in Edem. Eodem vero nomen est loci non procul ab Aram vrbis Mesopotamiae: ut colligitur ex. c. 27. Ezechiel. secundum. Quoniam primi parentes statim ut egressi sunt de paradiso, non procul abierunt; sed ubi primum terram habitabilem & conuenientem repperunt, suum fixerunt domicilium: sed Adam habitauit in terra Chaldaeorum, seu in terra promissionis: ergo. Probat minor. Quia Iosue. 14. dicitur, quod Adam sepultus est in Ebron: in qua habitauit Abraham. Tertio. Quoniam Cain profugus a facie Domini dicitur habitasse, Genesi. 4. in terra ad Orientalem plagam Edem: at habitauit in loco ubi nunc est Chaldaea, vel Mesopotamia: ergo. Probat minor. Quia statim dicitur, quod aedificauit ciuitatem, vocauitque nomen eius ex nomine filij sui Enoch: haec autem ciuitas (ut refert Berosus suo primo lib. in principio) modo vocatur ab incolis & peregrinis, ciuitas Cain, & sita est in monte Libano. Quarto. Quoniam Chaldei dicuntur vetustissimi mortalium: quod non aliunde prouenisse credendum est, nisi quia ibi primum cepit genus humanum propagari & multiplicari. Sed contra istam sententiam est vnum argumentum. Quoniam si paradysus in ea regione situs fuit, videtur quod modo non sit; ut Eugubinus existimauit. Quoniam tota illa aquis diluuij est inundata: nec in ea apparet aliquis mons adeo excelsus, quem aquae diluuij non superauerint. Fateor argumentum esse difficile. Nec argumenta proposita cogunt: quoniam Edem in Scriptura nomen est ambiguum. Aliquando enim nomen est particularis regionis, ut Isai. 37. sit metio filiorum Edem: & Ezechiel. 27. Aliquando significat voluntatem. Sic Genesi. 2. pro Edem nostra Vulgata habet: Plantauerat autem Dominus paradysum voluptatis.

Opinio,  
Eugubini



tis, &c. Sic interpretati sunt Auguſtinus, Hieron. Baſilius, Damascenus. Sic verterūt Septuaginta. Vnde Gen. 2. Eden nō eſt nomen proprium regionis: ſed voluptatē ſignificat ſeu delicias. Illud verō q̃ Adā in Ebron ſepultus fuerit: non eſt adeo certū. Quoniam apud Ieſue, Adā potiūs accipitur illo loco ve eſt nomen appellatiuum, &c hominem ſignificat: quā v propriū nomē eſt primi parentis. Deinde, quoniam licet ibi ſepultus fuerit: nō eſt efficax argumentum. Quia non eſt credibile quod vno loco primus parēs toto ſuæ vitæ tempore permanſerit: ſed quod diuerſa perambulauit loca: quod etiam de Cain credendum eſt.

In hacre alia circumferuntur sententia: sed vt prin-  
cipio dixi, nihil certi potest diffiniri. Illud solum scio  
paradisum esse, & locū conuenientissimum esse hu-  
manæ habitationi, propter suam temperiem: esse que  
in terra constitutum. Sed vbi, & in qua parte terre si-  
tus sit: fateor me ignorare. Hoc etiam scio docente  
Scriptura, quod homo extra paradisum creatus est:  
& postea in illo constitutus, vt custodiret & operare-  
tur illum. Mulier verò, quonia in de viro facta est, in  
paradiso est formata: vt eleganter docet D. Thomas  
articulo quarto.

**D**E questione centesimatertia, cētesimaquarta, & centesimaquinta, in quibus agitur de diuina gubernatione; & de effectibus eiusdem gubernationis, & an Deus possit mouere voluntatem, & an operetur in omni operante, & an possit Deus facere aliquid præter ordinem rebus inditum: satis arbitror me dixisse primo Tomo quæst. 8. de Existētia Dei in rebus, & q. 14. & questione. 19. de Diuina voluntate & concursu eius cum omnibus rebus, & questione. 22. de Diuina providentia, cum gubernatio sit effectus ipsius diuinæ providentiæ: & questione. 25. de Potentia Dei. Quibus locis tibi, Candide Lector, polliceor me exactam fecisse disputationem harum trium quæstionum, & plerisque alijs locis, in quibus se obtulit materia disputandi. Et idcirco ad quæstionem. 106. de Illuminatione angelorum me confero.



# QV AESTIO CEN TESIMA SEXTA,

## De Illuminatione angelo- rum.

### ARTICVLVS PRIMVS.

*¶ Trūm vnus angelus illuminet alium?*

**C**onclusio prima est affirmatiua. ¶ Secunda Cōclusio. Vnus angelus illuminat alium ex parte virtutis intellectuæ, fortificādo virtutē intellectuā eius. ¶ Tertia Cōclusio. Vnus angelus illuminat alium ex parte similitudinis intellectuæ: veritatem, quam velociter cōcepit, quodammodo distinguens, vt ab inferiori capi possit.

### QV AESTIO PRIMA,

#### De Natura illuminationis.



**R**ES hęc, quā aggredimur explicandam, difficilis est: & in qua potius sit diuinandum, quā certi aliquid asserendum; cū ex sacris Scripturis, aut Conciliorum definitionibus nondum constet de modo quo angeli inferiores à superioribus illuminantur. Vt autē quæ probabiliora videbuntur, aperiamus, primò explicandū erit, an sit illuminatio: deinde, quomodo illuminatio in angelis fiat? ¶ Et pro explicatione prioris supponendum est, quòd de lumine intellectuali eo modo est ratiocinandum, sicut de lumine corporali: cū translaticie nomen luminis, à corporalibus ad spiritualia deducatur; & ex cōsequētibus, & illuminationis nomen. Cū ergo luminis proprium sit esse manifestatiuū, secūdum illud Ephes. 5. Omne quod manifestatur, lumen est; id est quod manifestat (Ponitur passiuū, pro actiuo: vt moris est Scripturis) sequitur, quòd lumen secundum quòd ad in-

tellectum pertinet, nihil est aliud, quā quādam manifestatio veritatis. Vnde, illuminare, est manifestare veritatem cognitā alteri: vt docet Paulus Ephes. 3. Mihi omnium sanctorum minimo data est gratia illuminare omnes quæ sit dispensatio sacramenti absconditi à seculis in Deo: id est mihi datū est manifestare omnibus dispensationem sacramenti absconditi, &c. Ex his colligit D. Thom. conclusionem primam huius articuli, quòd vnus angelus illuminat alium. Quā desumpsit ex Diony. de Cōlest. hierar. c. 8. vbi dicit, quòd angeli secundæ hierarchie purgantur & illuminantur & perficiuntur per angelos primæ hierarchie. Et ex Damascē. lib. 2. fidei. c. 17. & c. 18. & alijs sanctis Patribus. Et cōmunis est Scholasticorū. Angeli enim superiores instruunt inferiores de multis rebus, multasque illis veritates manifestant: vt patet. Quoniam sic diuina sapiētia quæ omnia suauiter disposuit, res ordinauit, vt superiores inferioribus præstent. Et sicut in corporibus, superiora corpora illuminant inferiora: sic in spiritualibus, angeli superiores inferiores illuminant, & de multis veritatibus instruunt. Vnde, & D. Diony. de Cōlest. hierar. c. 4. ait, quòd ordo hierarchicus, est, hos quidem illuminare, illos verò, illuminari: ergo. Et amplius id explicatur ex ecclesiastica hierarchia, in qua sic omnia sunt ordinata, vt vnus doceat, alij verò audiant: & superiores inferioribus diuinorum rationes aperiant. Vnde, Paulus mulieres prohibet docere: sed cum silentio præcipit audire. Quòd si quid habent interrogare: à maritis querant, & instruantur. Similiter ergo in illa cōlesti hierarchia, vbi omnia sunt ordinata, inferiores à superioribus de multis edocentur & illuminantur. ¶ Quòd si quis circa istam conclusionem obieciat primò, illud Matth. 23. Magister vester vnus est, Christus. Vbi dicit Augustinus

Obserua.

Argumentum

sinus



stinus, quod ipse solus est, qui interior docet. Ergo cum a illuminatio angelorum non possit contingere nisi per solam internam mentis informationem, sequitur quod si solus Deus illuminare possit immediate & per se omnes angelos: non verò vnus angelus alterum. Quod videtur sensisse Augustinus libro 83. quæst. quæstio. 51. cum dicit, quod mens rationalis à solo Deo formatur, nulla interposita creatura. ¶ Ad hoc argumentum respondetur, quod sicut in actionibus naturalibus agens inferius non habet efficaciam producendi effectus, nisi per virtutem agentis primi, quod fortius & immediatius agit in effectum; vt docet Aristoteles libro de Causis propositione prima: ita etiam in intellectualibus inferius illuminans, nihil potest efficere, nisi per virtutem primi illuminantis. Et hinc est, quod cum Deus sit fons luminis, in cuius lumine videntur omnes ipse est qui omnes illuminat, illustrat, & docet. Nec tamē propter hoc excluditur ab alijs inferioribus illuminatio, sicut nec ab agentibus inferioribus actio: ex eo quod primum agens in omnibus operatur. Itaque Deus omnes illuminat, tamquam primum principium illuminandi & fons luminis: & vnus angelus alterum illuminat, vt dictum est. Vnde ad Augustinum respondetur cum Sancto Thoma hic ad tertium, quod rationalis mens formatur immediate à solo Deo, sicut imago ab exemplari: quoniam rationalis mens facta est ad imaginem & similitudinem solius Dei, & non alterius creature. Vnde, nec angelus isto modo alterius mentem potest informare. ¶ Vel dicamus quod solus Deus formare potest rationalem mentem, sicut forma completiua & vltima, in qua quiescat mens: reliquæ verò illuminationes ab hominibus vel angelis proueniētes, sunt veluti dispositiue ad illam vltimam formationem.

Sed adhuc vrget secundum argumentum. Si vnus angelus alterum illuminat, vel illuminat illum immediate & per seipsum: vel per aliquod medium? Neutro modo potest illuminare: ergo. Probatur minor in primis, quod non immediate per seipsum. Quoniam solus Deus mentibus potest illabi: ergo vnus angelus immediate & per seipsum non potest alterius mentem illustrare. Deinde, nec id potest contingere per aliquod medium. Quia nec potest esse medium corporeum, cum illud non sit capax luminis spiritualis: nec incorporeum, quia tale medium necessario esset alius angelus. Vnde sequitur, vel quod procedendum esset in infinitum in angelis illuminantibus: vel quod aliquis angelus immediate & per suam substantiam alterum illuminet: quod absurdum ostendimus. ¶ Ad hoc argumentum vt respondeatur, aduertendum est, quod inter angelum illuminantem & illuminatum, non est necessarium quod sit aliquis illapsus substantialis ita vt illuminans illabatur menti illuminati. Cum enim talis illapsus proprius sit Dei, solus Deus possit angelos illuminare. At communis sanctorum Patrum consensus affirmat quod vnus angelus alterum illuminat: ergo non est necessarius talis illapsus. Requiritur ergo veluti continuatio quædam illuminantis ad illuminatum: quæ consistit in hoc quod vnus alterum intueretur: vt docet D. Thomas de Veritate quæst. 9. arti. 1. ad quartum. Quod enim in corporalibus facit propinquitas situs, & ordo localis propinquitatis id facit in spiritualibus ordo conuer-

sionis. Ex quo fit, quod vnus angelus aliquando illuminat alium immediate: aliquando verò per medium, non corporale, sed spirituale; scilicet cum angelus superior illuminat medium; & ille inferiorem.

Quod si rursus proponas tertium argumentum. Si vnus angelus illuminat alterum, vel illuminat illum respectu cognitionis naturalis: vel respectu cognitionis gratiæ? Sed non potest illum illustrare respectu cognitionis naturalis: quia tam angeli superiores quam inferiores ab initio suæ conditionis habuerunt perfectam cognitionem naturalem rerum per species innatas. Nec etiam potest vnus alterum illuminare quantum ad cognitionem gratiæ. Quoniam tali cognitione res videntur in verbo: sed omnes angeli immediate vident verbum, cum beati sint: ergo non potest vnus alium illuminare. ¶ Hoc argumentum exigit, vt exponamus de quibus rebus angeli possint illuminari: vt sic facilius tractatio hæc percipiat. ¶ Dico ergo primo, quod vnus angelus non dicitur illuminare alterum respectu eorum quæ ad naturalem cognitionem angelorum spectant: sicut docet D. Thomas infra q. 109. arti. 3. ad secundum, & de Veritate q. 9. arti. 1. ad 9. Quoniam, vt inter arguendum dictum est, & supra ostensum: omnes à principio perfectam cognitionem naturalem habuerunt. Deinde, quoniam sequeretur, quod angeli inferiores essent à superioribus, tanquam à causis: consequens est contra fidem, vt docet S. Thomas de Veritate quæst. 9. arti. 1. ad 9. immediate enim conditi sunt à Deo: ergo & antecedens. Probo sequelam. Quoniam res ad naturam pertinentes & ad ordinem Vniuersi, per species inditas cognoscunt: sed à quo accipiunt tales species, recipiunt & naturam: ergo si naturalium cognitionem accipiunt à superioribus, simul & naturam ab illis recipiunt.

¶ Dico secundò. Illuminatio solum est de his quæ res velantur angelis, & eorum quæ naturalem excedunt cognitionem: vt de diuinis mysterijs pertinentibus ad Ecclesiam superiorem, vel inferiorem. Vnde, à Dionysio illuminatio appellatur actio hierarchica. Et ratio huius est. Quoniam licet omnes angeli tam superiores quam inferiores immediate videant diuinam essentiam, & quantum ad hoc vnus alium docere non possit: tamen rationes diuinorum operum quæ in Deo continentur tanquam in causa, nullus angelus omnes potest cognoscere. Id enim soli Deo reuerentum est, qui seipsum comprehendit. At ex beatis angelis tanto vnusquisque in Deo plures rationes cognoscit, quanto eum perfectius videt. Sicut ex principijs speculatiuis, qui melioris est intellectus, plures conclusiones deducere potest. Ex quo fit, quod cum superiores angeli perfectius Deum videant, quam inferiores: superiores plura in Deo vident de rationibus diuinorum operum, quam inferiores: & de his angeli superiores illuminant inferiores. Itaque de diuinis effectibus pertinentibus ad statum naturæ vel gratiæ, quæ per angelorum officia dispensantur, superiores inferiores illuminant & instruunt: vt docet Dionysius de Coelest. hierar. cap. 7. & de Diuin. nominib. capite. 4. ¶ Ex his colligimus, vnum angelum, alterum illuminare, manifestando illi aliquam veritatem, quam alter non cognoscebat: atque adeò, quod non omnes angeli immediate illuminantur à Deo per seipsum. Sed quosdam immediate illuminat: alios verò mediantibus

Tertium

Dico. 1.

Dico. 2.

Corolla. 1.

Solutio.

Secundum.

Solutio.

Corolla. 2.

diantibus illis. Sic enim diuina Sapiencia in pondere & mensura omnia disposuit, vt suprema medijs, media in finis presint, & virtutem communicent. ¶ Secundo colligimus, deceptum fuisse Durand. 2. dist. 1. 1. quæst. 3. asserentem, quod omnes angeli immediate illuminantur à Deo, & non vnus ab alio causa liter: sed solum per quandam consequentiam. Quoniam omnes simul tempore illuminantur, vnus vero prius altero natura, vel dignitate. Et ideo mediante illo dicitur alter illuminari, solum mediatione consequentia. Hæc enim positio repugnat communi sententiæ Scholasticorum: vnde, non caret temeritate.

Argum. 4.

Sed superest quartum argum. Quoniam non videtur adhuc sufficienter explicata natura illuminationis. Quoniam si solum est manifestatio alicuius veritatis occultæ; sequitur, quod in Dæmonibus sit illuminatio: consequens est falsum, quoniam illuminatio semper coniuncta est cum purgatione & perfectione, vt colligitur ex Dionys. 8. cap. Cælest. hierarch. Sed in Dæmonibus non est purgatio & perfectio: ergo nec illuminatio. ¶ Respondetur, quod non quæcunque manifestatio veritatis occultæ dicitur propriè illuminatio. Dæmones enim superiores multa cognoscunt, quæ inferioribus manifestant: non tamen dicuntur illos illuminare, vt docet Sanctus Thomas infra quæstione. 109. articulo. 3. Illuminatio ergo est manifestatio alicuius veritatis occultæ secundum quod habet ordinem ad Deum qui illuminat omnem intellectum. Vnde Dionys. 15. cap. Cælest. hierarch. dicit: Vnaqueque substantia intellectualis datam sibi à diuiniore vniuersali intelligentiā prouida virtute diuidit, & multiplicat, ad inferioris fursum ductricem analogiam. ¶ Quod si rursus quinto argumeteris. Sequitur quod illuminatio non differat à locutione. Patet consequentia. Quoniam angelica locutio nihil aliud est, quam veritatis occultæ manifestatio. ¶ Respondetur, negando sequelam. Quoniam licet illuminatio supponat locutionem; non tamen sunt idem: sed habent se sicut superius & inferius. Quoniam omnis illuminatio est locutio: non tamen omnis locutio est illuminatio. Quod in hominibus etiam manifestum est. Docere enim semper fit per locutionem: tamen non omne loqui est docere. Id patet. Quoniam angeli inferiores loquuntur superioribus: non tamen illuminant illos, vt docet D. Thom. artic. 3. Et vnus Dæmon alteri loquitur; non tamen dicitur illum illuminare: vt ostendit D. Tho. infra. q. 109. articulo. 3.

Solutio.

Quintum.

Solutio.

Locutio ergo, superior est ad illuminationem. Quoniam illuminatio est locutio per modum cuiusdam doctrinæ. ¶ Præterea differunt, quod locutio, est simplex manifestatio veritatis: illuminatio vero est manifestatio veritatis secundum quod habet ordinem ad Deum qui est primus illuminans, purgans, & perficiens rationales mentes. ¶ Tertio differunt, vt quæstione sequenti, artic. 2. tradit Diuus Thomas; quod manifestatio eius quod mente concipitur, secundum quod dependet à prima veritate, est illuminatio: at vero manifestatio eorum quæ dependent à voluntate alterius angeli, est locutio. Et ratio huius diuersitatis est. Quia veritas est lumen intellectus; & regula omnis veritatis est ipse Deus: at vero voluntas creata non est lux, nec regula veritatis. Vnde, illa, est illuminatio: hæc, simplex locutio. ¶ Quarto differunt, quod

illuminatio non contingit nisi cum luminis confortatione: at vero locutio non requirit aliquam talem confortationem. Et hinc est, quod angelus inferior potest loqui superiori; non vero illuminare illum: & quod omnis locutio Dei, si propriè loquatur angelis, illuminatio est. De quo videndus est Sanctus Thomas quæstione sequenti, artic. 2. ad tertium: & Caietanus ibi.

## QVAESTIO SECVNDA,

## De modo, quo vnus angelus alterum illuminat?



Explicita natura illuminationis, & de quibus fiat; superest vt ad secundum quod maiorem continet difficultatē, veniamus: scilicet admodum quo vnus angelus alterum illuminat. Et quidā D. Tho. in articulo dicit, quod cum duo ad intelligendum concurrant, scilicet virtus intellectiua, & similitudo rei intellectæ; duobus modis potest contingere quod vnus angelus alterum illuminet. Vno modo, fortificando virtutem intellectiuam alterius angeli. Altero modo, rem intellectam proponendo, secundum naturalem alterius capacitatem & exigentiam. Sicut apud homines, Doctores & Magistri quod in summa capiunt, multipliciter distinguunt, prouidentes capacitati aliorum. Ita angeli superiores veritatē quam velociter concipiunt, quæ vt sic, improprie nata erat intellectui inferioris, cui naturale est magis particulariter rem concipere: quodammodo distinguunt, & proponunt, vt ab inferiori capi possit. Itaque dupliciter contingit quod angelus superior inferiorē illuminet: & proponendo rem, & confortando lumen. ¶ Sed rogabit aliquis: Quomodo contingat ista confortatio luminis inferioris angeli à superiore? Respondet D. Tho. quod sicut in corporibus vsu venit quod virtus imperfectior corporis confortetur ex situati propinquitate perfectioris corporis; vt minus calidū crescit in calore ex præsentia magis calidi: ita virtus intellectiua inferioris angeli confortatur ex conuersione superioris angeli ad ipsum. Hoc enim facit in spiritualibus ordo conuersionis, quod facit in corporalibus ordo localis propinquitatis. Hæc sententia difficilis est intellectu. Quoniam non videtur agnoscere Diuus Thomas aliquam actionem, per quam lumen inferioris angeli confortetur: sed solum conuersionem superioris ad ipsum. Ideoque contra istā sententiam procedunt multa argumenta, quæ congerit Durandus, vt illam labefaciat. 1. d. 11. quæst. 3. ¶ Primum. Quia non videtur intelligibile quomodo lumen intellectuale angeli inferioris confortetur & roboretur per solam præsentiam alterius, sine aliqua particulari actione vnius in alterū. Omnis enim confortatio videtur esse per aliquam actionē; minus calidum confortatur ex præsentia magis calidi, dum magis calidum agit in minus calidum, intendendo ipsum: sed angelus superior nihil agit in lumen alterius, nec causando nouum lumen, nec intendendo illud; quoniam lumen intellectuale angeli solum est à creante, nec est intensibile, aut remissibile: ergo per solam

Argum. 1.  
Durandi.



secundum.

solam præsentiam vnus angeli ad alterum non confortatur lumen: ergo. ¶ Secundò. Omne illud quod intendit & confortat aliquam formam sibi similem, potest similem secundum speciem producere, ex eis enim augentur & generantur habitus: ideo enim charitas nostris actibus effectiue augeri non potest; quia nec nostris actibus potest generari: sed vnus angelus non potest producere lumen alterius: ergo nec intendere, aut confortare. ¶ Tertiò. Ea quæ differunt secundum speciem, non sunt apta vt se intendunt: sed lumen superioris angeli est alterius speciei à lumine inferioris: ergo non potest illud intendere. Probat minor. Quoniam secundum naturam vnus differt specie ab altero, cum secundum sententiam Sancti Thomæ in qualibet specie solum sit vnus angelus: ergo & lumen intellectuale vnus differt specie à lumine intellectuali alterius.

Tertium

Modus. 1.  
dicendi.

Aliqui, horum argumentorum vi oppressi dicunt quod vnus angelus illuminat alterum; non quidem confortando lumen ipsius per productionem noui luminis, aut intensiorem prioris: vtrumque enim videtur impossibile, vt argumenta conuincant. Sed illuminat illum, concurrente cum ipso ad vnam intellectiorem, quæ ex concursu duplicis luminis perfectior est, quam si alterum solum concurreret. ¶ Sed iste modus dicendi impossibilis apparet. Quoniam vterque intellectus se habet ad hanc intellectiorem eodem modo: scilicet eliciue, & receptiue; cum actio immanens sit in eo à quo producitur, aut receptiue tantum. Sed quocumque admissio, sequitur quod vnus & idem intelligere numero, esset in duobus angelis differentibus: quod est maximum inconueniens. Secundò, quoniam hoc non est confortare lumen inferioris: sed duo lumina coniungi per modum vnus principij ad eliciendam vnam intellectiorem. Difficile ergo est intelligere quomodo vnus angelus lumen alterius confortet. Vnde & discipuli Diui Thomæ in varias factiones abierunt.

Modus. 2.  
dicendi.

Capreolus. 2. d. 1. i. dicit, quod vnus angelus illuminat alterum, non imprimendo nouum lumen, nec intendendo prius: sed quia angelus superior per suum lumen influit alteri angelo virtutem quandam, qua potens fit intelligere quæ antea intelligere suo proprio lumine non valebat. Sicut intellectus agens in nobis influit phantasmatis virtutem quandam, qua potenti redduntur immutare intellectum nostrum, quem antea immutare non valebant. Huiusmodi autem virtus habet in angelo recipiente esse quoddam imperfectum, & intentionale. Est & aliud exemplum, quo res hæc magis illustratur. Instrumentum motum à principali agente, participat virtutem quandam, qua potest in effectus excedentes propriam naturam: huiusmodi autem virtus habet in instrumento esse imperfectum & intentionale. Sic in proposito, confortatur lumen intellectus angeli illuminati per virtutem communicatam à superiori, vt in superiora possit: talis tamen virtus intentionale esse habet. ¶ Sed iste modus dicendi non est ad mentem Sancti Thomæ, & veritatem. Quoniam vel illud lumen quod communicat angelus superior inferiori, est naturale: vel supernaturale? Non potest dici quod sit naturale: quia angelus non indiget tali lumine. Et præterea, quia etiam si fingendi detur licen-

tia, in intellectu non potest excogitari aliud lumen naturale præter ipsam potentiam intellectiuiam, vel habitum scientiæ in ipsa potentia. Sed lumen illud quod est ipsa potentia, non potest intendi; quia si esset essentia inuariabilis est, ita & potentia illam consequens vt naturalis passio: ergo. ¶ Dices, quod lumen illud est habitus scientiæ. Contra. Quoniam habitus scientiæ natura sua acquiritur per actus: sed in angelis non possunt esse tales actus, per quos acquiratur scientia: ergo non potest lumen illud esse naturale. Nec etiam supernaturale: quoniam tale lumen non potest produci ab angelo superiori, sed à solo Deo, qui author est gratiæ & gloriæ.

Modus. 3.  
dicendi.

Quare alij dicunt, quod licet angelus superior non infundat lumen inferiori, neque intendat quod habebat: nihilominus immediate & ex parte potentiæ infert lumen intellectuale inferiori, modo tamen nobis ignoto. Huic modo dicendi videtur fauere Sanctissimus Præceptor infra quæstione. 1. 1. articulo. 1. vbi constituit differentiam inter magistrum docentem, & angelum illuminantem: quæ locum non haberet, si angelus superior nihil ageret circa intellectum alterius. Deinde, quæstione. 1. 7. articulo. 1. ait: Alio modo confortat magister intellectum addiscentis, non quidem aliqua virtute actiua, quasi superioris naturæ: sicut supra dictum est de angelis illuminantibus. Angelus ergo aliqua actiua virtute illuminat intellectum inferioris. ¶ Sed quidem iste modus dicendi non mihi placet. Quia vel illa actio qua superior angelus agit in intellectum inferioris ad illustrandum illum, est realis: vel non? Si dicas quod non est realis: ergo nihil efficit. Non enim apparet quomodo effectus realis prouenire possit à causa quæ realis non est. Si dicas quod est realis: ergo per illam aliquid immediate fit circa lumen angeli illuminati. Ergo vel intèditur lumen illius: & hoc esse non potest, vt argumenta prius facta probant: vel extrèditur: & hoc etiam non videtur possibile sine aliqua reali additione ad lumen inferioris. Quoniam si nihil reale additur, lumen illud manet sicut antea erat: ergo non potest habere aliquam operationem, in quam antea non poterat: ergo non habet maiorem efficaciam quam antea habebat: ergo non est confortatum lumen.

Modus. 4.  
dicendi.

Caietanus hoc articulo, quod duos hos modos illuminationis tueatur, sic procedit: & dicit, quod conuersio & confortatio ista fit per actionem vnus angeli in alium, & per concursum vtriusque ad idem; non per modum naturæ, sed artis cooperantis naturæ, per influxum pertinentem ad docentem vt sic. ¶ Pro quo notat primò, quod aliquis effectus potest esse ab exteriori principio tantum, sicut forma domus causatur ab artifice: alia sunt quæ partim fiunt ab extra & partim ab intra, vt sanitas quæ causatur à medico cooperante naturæ. Quod latè prosequitur Diuus Thomas infra quæstione. 1. 1. 7. articulo primo, dum loquitur de doctrinæ generatione, quæ partim contingit à principio extrinseco, partim ab intrinseco. ¶ Secundò notat, quod actio docentis, vt sic, non est præbere prius aliquod lumen, & deinde offerre veritatem cognitam: sed offerre veritatem cognitam vt illuminatam. Et sic illuminatur intellectus ad videndam veritatem illam: & ex conse-

quenti confortatur ex participatione luminis superioris participati per receptionem illius veritatis illuminatae; id est veritatis intellectus a superiori. Per hoc enim quod a superiori cognoscitur ipsa veritas claret & illustrata manet; quod confortare valeat lumen intellectus angeli inferioris. ¶ Sed ut magis ista veritatis illuminatio intelligatur, nota tertio ex Sancto Thoma de Veritate questione nona, articulo primo ad secundum, quod cum omne quod intelligitur, ex vi intellectualis luminis cognoscatur: ipsum cognitum, in quantum huiusmodi, includit in se intellectuale lumen, ex cuius virtute habet intellectum confortare. Explicatur exemplo. Sicut in hominibus, quando magister tradit discipulo aliquod medium demonstrationis, in quo participatur lumen intellectus agentis ut in instrumento per receptionem illius medij illustrati, & continentis lumen intellectuale participatum; confortatur intellectus discipuli, ut possit in plures conclusiones, in quas antea non poterat. Sic superior angelus per hoc quod suum cognitum alteri angelo demonstrat, eius intellectus confortatur ad alia cognoscenda, quae prius non cognoscebat. Vnde, confortatur lumen in angelo inferiori, non per receptionem noui luminis naturae, vel gratiae; sed per ipsum lumen contentum in cognito percepto a superiori angelo; id est in cognitione illuminato ut sic. ¶ Sed contra hunc modum dicendi insurgit statim argumentum. Quoniam veritas illa illuminata participat lumen intellectus angelus superioris, & per illud dicitur illuminata: sed ut sic, non est proportionata intellectui angeli inferioris; quoniam angelus inferior cognoscit per lumen sibi connaturale, & suae naturae proportionatum, quod inferior est: ergo veritas illa ut illustrata, requirit intellectum angelus inferioris illuminatum, quo ille sit proportionatus, & percipere illam possit. ¶ Et confirmatur. Quoniam non est eadem ratio de magistro in nobis & discipulo. Quoniam cum intellectus utriusque eiusdem sit ordinis, nec intellectus magistri habeat aliquam naturae superioritatem supra intellectum discipuli: veritas ut illuminata non excedit proportionem intellectus discipuli. Secus in angelis, in quibus naturae superioritas reperitur: imò (ut dictum est) ad illuminationem requiritur. ¶ Propter haec argumenta dicit Caietanus, quod prima radix illuminationis existit confortatione: ceterum non est sufficiens, sed necessarium est ut ei secunda adiungatur, quae contingit penes partitionem veritatis illis illustratae sine aliquo discursu, ita ut proportionata sit intellectui angeli inferioris. Itaque concludit, quod quando vnus angelus illuminat alterum, regulariter vterque modus concurret. Secundò concludit, quod haec confortatio non proprie appellatur intensio luminis: sed potius concursus duorum ad tertium, pro quanto doctor nihil prius dat discipulo, sed ad formandum in ipso discipulo, conceptum verum, proprium, & clarum de re illa, suum conceptum conuertit & ordinat.

Arguitur contra Caietanum. Iste modus dicendi non caret difficultate. Primo, quoniam non satis explicat quomodo angelus superior confortet lumen inferioris. Quia ex propositione illius veritatis illuminatae, vel lumen intellectus angeli inferioris aliquid recipit de nouo: vel

non? Si nihil recipit: ergo non potest in aliquam actionem, in quam antea non poterat. Si recipit aliquid: ergo causatur nouum lumen in intellectu angelico, vel prius lumen intenditur; quod impossibile ostensum est. ¶ Secundò. Veritas illa illustrata, est velut instrumentum angeli superioris; quod patet ex exemplo adducto a Sancto Thoma de medio demonstrationis, quod est instrumentum intellectus agentis: ergo vel habet aliquam actionem in intellectu angeli inferioris & in lumen illius, vel nullam? Si habet actionem: redit prior difficultas, quid illa causet actionem, cum lumen illud non sit intensibile, aut ab angelo producibile. Si nullam habet actionem: non apparet quomodo confortetur lumen illud. ¶ Tertio. Si angelus superior proponendo veritatem intellectam per hoc quod suum conceptum ordinat & conuertit ad inferiorem, efficit ut formet proprium conceptum de re illa: sequitur, quod vterque ad illam intellectionem concurrat; & quod potius sit concursus duorum, quam intensio: quod concedit Caietanus. Sed hoc non est confortare intellectum inferioris, ut supra dictum est. Ex eo enim quod duo agentia concurrant ad vnum effectum, non dicimus quod aliquod eorum confortetur & magis possit. ¶ Quarto. Quoniam ista confortatio solum fit per hoc quod veritas illuminata proponitur inferiori sine influxu alicuius luminis, vel prioris augmento: ergo ista illustratio tota se tenet ex parte rei intellectus: non ergo explicat iste modus dicendi quomodo confortatio se teneat ex parte potentiae & ipsius luminis.

Quare, sit vltimus modus dicendi, qui nobis probabilior apparet & ad mentem Sancti Thomae. Pro cuius explicatione aduertendum est, quod ad cognitionem veritatis, duo requiruntur: apprehensio rei, & iudicium de ipsa re. Vnde, aliqua veritas potest esse occulta, duplici ex causa. Prima est, quia intellectus non valet sufficienter talem rem apprehendere, nec est potens formare conceptum illius. Secunda est, defectu luminis adiudicandum. Quia licet intellectus potens sit apprehendere veritatem aliquam: non tamen habet lumen sufficiens & medium conueniens ad iudicandum de tali veritate. Ex quo fit, quod aliqua veritas potest duplici etiam modo manifestari alicui intellectui. Primo, ex parte apprehensionis: ut quando magister docet discipulum formare conceptum de re, vel inducendo exempla & similitudines, vel alio modo. Secundò, ex parte iudicii: ut quando apprehensa & concepta re docet medium manifestans veritatem, quo ductus posset ferre iudicium de re. ¶ Secundò aduertendum est, quod primus modus illuminationis appellatur a Sancto Thoma propositio veritatis: secundus verò, confortatio luminis intellectus. Non quia in hoc secundo modo aliquid addatur lumini intellectuali existenti in angelo illuminato per infusionem noui luminis; vel prioris augmentum, & intensiorem, magis quam in primo modo. Sed quia primus modus iuuat ad apprehensionem, quae se habet ad iudicium quasi propositio & applicatio obiecti; secundus vero immediatè confert ad iudicium: ostendit enim medium per quod iudicium feratur; medium autem tenet se ex parte luminis: & ideo dicitur per

Vltimus modus dicendi probabilior.



Je medium confortari lumen intellectus. Et hoc (nisi ego fallor) aperte ostendit Sanctissimus Præceptor de Veritate quæstione nona, articulo primo, ad secundum: cum dicit, quod intellectus angeli inferioris confortatur ex eo quod angelus superior suum cognitum illi manifestat, quod virtute luminis participati habet confortare lumen angeli inferioris: sicut medium a magistro propositum discipulo. Et si hoc modo intellexit Caietanus, sustineri valet.

Ad argum. Durandi. Ad primū. Ex quo patet, quod argumenta supra contra opinionem Sancti Thomæ proposita a Durando, ex ista interpretatione corrumpunt. ¶ Ad primum enim dicimus, quod lumen angeli inferioris confortatur a medio, non per aliquam actionem angeli superioris auctantis lumen in inferiori, vel illud quod prius erat auctantis: sed quoniam medium tenet se ex parte ipsius luminis intellectualis. ¶ Et similiter respondetur ad secundum. ¶ Ad tertium responderet Sanctissimus Præceptor de Veritate quæstione nona, articulo primo ad 17. quod in angelis specie differentibus non oportet quod sit lumen intellectuale specie differens: sicut & in corporibus specie differentibus est eadem specie color. Et hoc est præcipue verum de lumine gratiæ, quæ in hominibus & in angelis est eadem specie. ¶ Sed adhuc contra istam nostram interpretationem videntur procedere loca illa Divi Thomæ ex quæstione. 111. & quæstione. 117. superius adducta pro tertio dicendi modo: quibus Sanctissimus Præceptor confitetur actionem angeli superioris, respectu inferioris, ad confortationem luminis existentis in angelo inferiori. ¶ Unde, ad illud ex quæstione. 111. articulo primo, quo constituit differentiam inter angelum illuminantem & magistrum docentem: dicimus, quod differentia attenditur penes hoc quod homo non habet actionem aliquam immediate circa intellectum alterius hominis, sed tantum circa sensibilia a quibus originatur nostra cognitio: angelus vero immediate habet actionem circa intellectum alterius, spiritualiter illuminando. ¶ Ad alterum ex quæstione. 117. etiam dico, quod Divus Thomas solum affirmat, quod angelus superior illuminat inferiorem, quia est perfectior, ostendendo illi medium, per quod assentiat auctiori obiecto, quod angelus inferior per naturam suam consequi non posset: homo vero docens, non illuminat alium propter superioritatem in natura. Et penes hoc attenditur differentia inter angelum illuminantem, & hominem docentem.

**Dubium vnicum:** An cognitio quam inferior angelus habet per illuminationem, dependeat ab angelo superiori solum in fieri: an etiam in conservari?

**S**uperest aliud dubium: Vtrum cognitio quam angelus inferior habet per illuminationem, dependeat ab angelo superiori solum in fieri: an etiam in conservari? Ratio dubitandi sumitur ex Sancto Thoma infra quæstione. 108. articulo. 7. ad secundum:

Vbi expressè ait Sanctus Thomas quod cognitio quam angeli inferiores habent per illuminationem, dependet ex lumine angeli superioris, non solum quantum ad novam acquisitionem cognitionis, quod est in fieri: sed etiam quantum ad cognitionis conservationem. Quia inferiores angeli cognoscunt rationes diuinorum operum, de quibus est illuminatio per lumen superiorum angelorum: ergo non solum quantum ad fieri, sed etiam quantum ad conservari ab illis dependet talis cognitio. Antecedens cuius est. Et consequentia probatur. Quoniam actiones angelorum super alios angelos, considerandæ sunt secundum similitudinem actionum intelligentium, quæ sunt in nobis: inveniuntur autem in nobis multæ intelligibiles actiones, quæ sunt ordinatæ secundum ordinem causæ & causati: sicut cum per multa media gradatim venimus in cognitionem conclusionis. Sed cognitio conclusionis dependet ex omnibus medijs præcedentibus non solum quantum ad novam acquisitionem scientiæ, sed etiam quantum ad scientiæ conservationem; si enim quis alicuius medijs obliuiscatur, non habebit scientiam conclusionis, sed solum opinionem: ergo similiter contingit in cognitione angelorum. Ratio in summa hæc est. Sicut dependet conclusio a medio, ita cognitio habita per illuminationem, ab angelo illuminante, seu a lumine illius: sed conclusio dependet a medio non solum quantum ad acquisitionem cognitionis, sed etiam quantum ad conservationem: ergo cognitio habita per illuminationem, dependet ab angelo illuminante, non solum quantum ad acquisitionem, & in fieri, sed etiam quantum ad conservationem. Hanc doctrinam cum considerasset Caietanus, adeo difficilem reputavit, ut diceret, quod ad illam, cum non de lumine naturali, sed gratuito loquatur, sola fides sufficit: ideoque doctrina hæc cum veneratione suscipienda est, quoniam præstat in his ab excellentioribus persuaderi, quam temerè secundum vires iudicare ingenij proprii.

¶ Sed contra istam doctrinam est argumentum de sumptum ex similitudine eorum quæ in nostris intelligentiis contingunt, sicut procedit Sanctissimus Præceptor. Quoniam sic se habet angelus illuminans ad illuminatum; sicut in nobis magister ad discipulum: licet differant quantum ad immediationem illustrationis respectu intellectus, ut diximus. Ideoque illuminatio est veluti quædam docentis locutio. Sed in nobis licet scientia in fieri & quantum ad acquisitionem requirat actualem magistri instructionem, & ab illa dependeat; tamen ad sui conservationem non indiget tali actione; magistro enim non docente manet & conservatur scientia in discipulo: ergo cognitio habita per illuminationem, licet dependeat in fieri & quantum ad acquisitionem ab actuali actione angeli superioris; non tamen dependet quantum ad conservationem. ¶ Secundum. Quod dependet ab actione alicuius in fieri & conservari, cessante tali actione definit esse; sicut lumen dependet a præsentia luminosi non manet lumen: sed conservari; & remoto luminoso non manet lumen: sed cognitio habita per illuminationem manet non existente actuali illustratione & actione angeli superioris: ergo talis cognitio non dependet in fieri & conservari

Confirm.

Tertium.

seruari ab angelo superiori. Probatur minor. Quia per illuminationem semel factam de aliqua re, lumen intellectus angeli inferioris manet confortatum, & veritas ipsa proportionata intellectui inferioris angeli; ergo sine alio concursu superioris potest illam cognoscere. ¶ Et confirmatur. Quia sequitur, quod facta illuminatione de aliqua veritate ab angelo superiori, si Deus annihilaret angelum illum superiorem, inferior non posset iterum de veritate illa iudicare, quam semel cognouit: quod videtur absurdum. ¶ Tertiò. Quia aliud est conclusionem dependere ab aliquo medio: aliud, dependere ab actione proponentis tale medium. Conclusio enim adeo dependet à medio, ut illius scientifica cognitio in fieri & conseruari dependeat ab illo: tamen ab actione proponentis & ministrantis medium, solum dependet in fieri. Ergo cum angelus superior per suam illuminationem tribuat medium & lumen inferiori, quo possit in aliquam veritatem; ex eo quod à tali medio in fieri & conseruari dependeat illa cognitio: non sequitur, quod ab angelo illuminante dependeat in fieri & conseruari, nisi forte mediatè: quia quod est causa causæ, est causa causati.

Et ideo videtur dicendum, quod cognitio habita per illuminationem, dependet ab angelo superiori in fieri: non tamen in conseruari, nisi forte mediatè. Vnde ad Diui Thomæ testimonium, ommissis aliorum diuersis interpretationibus, dicimus, quod cognitio habita per illuminationem, dicitur dependere à superiori: non quia necessum sit quod superior angelus actualiter semper influat, quod inferior cognoscat quod per illuminationem didicit: id enim nequaquam requiritur, ut argumenta probant. Sed dicitur dependere in fieri & conseruari, quia semper illa cognitio innititur lumini superiori, tanquam medio & rationi cognoscendi. Quia ergo tale lumen causatum est à superiori angelo, veritasque illi lumini innititur; dicitur semper dependere ab angelo superiori. Vnde, aliud est cognitionem dependere à lumine angeli superioris in fieri & conseruari: aliud, ab actione & actuali illustratione angeli superioris. Primum, est verum: & id asseruit Diuus Thomas. Dicit enim: Sic igitur cum inferiores angelos rationes diuinorum operum cognoscant per lumen superiorum angelorum, dependet eorum cognitio ex lumine superiorum; non solum quantum ad nouam acquisitionem, sed etiam quantum ad cognitionis conseruationem. Ecce, Sanctissimus Præceptor dicit, quod dependet à lumine: non verò ab actione. Secundum autem, falsum est: nec id Diuus Thomas asseruit. Quare, non opus est ad solam fidem recurrere, & ingenium captiuare, ut dicit Caietanus: sed veritatem in tenebris latentem Sancti Thomæ illustratione percipere.

## ARTICVLVS II.

Utrum vnus angelus possit mouere voluntatem alterius?

Conclusio est negatiua.

## QVAESTIO VNICA.

## De discursu articuli.

**P**RO huius articuli intellectione aduertendum est, quod questionem hanc quam particularibus terminis in angelis mouet Diuus Thomas de efficacia superioris supra inferiorem, quantum ad motionem voluntatis: latioribus terminis disputauit Diuus Thomas tercio contra Gentes capite. 88. & 89, & de Veritate questione vigesima secunda, articulo nono, & 1. 2. questione nona, præcipue articulo sexto: quibus locis multa dicit. Illud tamen silentio prætereundum non est, quod voluntas potest intelligi immutari ab aliquo dupliciter. Vno modo, sicut à suo obiecto: sic voluntas immutatur ab appetibili. Altero modo, per modum causæ efficientis. In præsentī, est questio de motione voluntatis utroque modo. ¶ Secundò nota, quod voluntatem alicuius efficienter moueri ab altero: dupliciter etiam intelligi potest. Vno modo, per modum causæ sufficientis & adequatæ ipsi voluntati: sicut ex parte intellectus, intellectus agens est sufficientis & adequatum motuium intellectus possibilis. Altero modo, tanquam agens insufficientis; potens scilicet inclinare voluntatem in aliquod volitum: non tamen necessitate ad eliciendum actum quietatum ipsius voluntatis. Titulus huius articuli (ut notauit Caietanus: & ex litera Diui Thomæ colligitur) intelligendus est primo modo, de mouente per modum causæ sufficientis.

His constitutis, est conclusio. Nullus angelus potest mouere alterius voluntatem efficienter & sufficienter: nec ex parte obiecti, nec ex parte potentie ipsius. Prima pars conclusionis probatur. Quoniam niam ex parte obiecti ipsum bonum mouet voluntatem; est enim voluntatis obiectum: sed nulum bonum sufficienter mouet voluntatem, nisi sit bonum vniuersale, quod est Deus: ergo nullus angelus potest sufficienter mouere voluntatem ex parte obiecti. ¶ Sed dices, quod licet directè non possit vnus angelus mouere alterius voluntatem sufficienter ex parte obiecti: indirectè tamen potest illam mouere, demonstrando obiectum esse bonum. Sed hæc solutio non dissoluit argumentum: ut probat Sanctus Thomas in litera. Quoniam solus Deus potest ostendere & manifestare hoc bonum vniuersale, ut per essentiam videatur. Vnde, Moysi petenti; Ostende mihi faciem tuam; Exodi. 33. respondit: Ego ostendam tibi omne bonum. Ergo angelus nec directè nec indirectè potest efficienter mouere voluntatem ex parte obiecti. Et confirmatur. Quoniam in solo bono diuino quietatur desiderium voluntatis, tanquam in vltimo fine: ergo solus Deus potest mouere voluntatem ex parte obiecti, & per modum agentis. Consequentia probatur. Quoniam ab illo agente, aliquid narium est moueri & pati, per cuius formam reduci potest in actum: sed

Obiectum.

Obiectum.

Conclusio.



sed voluntas reducitur in actum completum per appetibile, quod motum eius & desiderium quietat, quod est vniuersale bonum: ergo ab illo solum potest sufficienter moueri ex parte obiecti.

Secunda pars conclusionis probatur. Vnus angelus non dedit alteri virtutem volendi: ergo vnus angelus non potest mouere alterius voluntatem efficaciter ex parte potentie. Antecedens manifestum est. Quoniam solus Deus qui est author intellectualis nature, ipsam volendi potentiam tribuere potest angelo. Consequentia probatur. Natura lem inclinationem solum agens illud potest mutare, quod potest talem virtutem concedere: sed operatio voluntatis est inclinatio quedam voluntatis in volitum: ergo solus ille potest mutare voluntatem, qui potest voluntatem tribuere. ¶ Pro intellectu: ne huius minoris aquerre, quod appetitus nihil aliud est, quam inclinatio quedam consequens formam. Vnde, voluntas quæ nominat rationalem appetitum, nihil aliud est, quam quedam inclinatio nature intellectualis. ¶ Secundò nota, quod sicut ex parte intellectus est considerare virtutem qua potest anima intelligere, quæ est intellectiua potentia; & actum intelligendi, seu formam intellectam, secundum quam dicitur intelligens actu: ita ex parte intellectualis inclinationis duo veniunt consideranda. Primum, ipsa virtus, qua natura intellectualis potest inclinari in aliquid: quæ est inclinatio habitualis, & potentia. Secundum, actualis inclinatio: quæ est actus proueniens à prima inclinatione. Vnde, in natura intellectuali, appetitus est inclinatio nature intellectualis, in quantum intellectualis est: atque adeo, operatio illius natura sua est per modum inclinationis: sicut & operatio quæ est secundum naturalem appetitum rei inanimatæ. Talem autem operationem (vix optime notat Caietanushic) solus potest dare qui ipsam virtutem & inclinationem potest tribuere. Est ergo differentia inter operationem absolutam, & operationem conuenientem rei per modum inclinationis: quod illa, potest esse à principio extrinseco: hæc vero, non potest esse efficienter, nisi ab eo qui est principium virtutis. Explicatur virtus quæ. Lapidum conuenit ascendere, & descendere. Ascendere quidem, non conuenit illi per modum naturalis inclinationis: & ideo à principio extrinseco secundum talem motum mouetur, scilicet à proiectante. At verò descendere, quia conuenit illi ut inclinatio, non potest lapsi deorsum moueri, nisi à generante, à quo habet grauitatem. Ex hoc principio colligit Dignus Thomas tertio contra Gentes, capite 83. quod si voluntas moueretur ab aliquo agente extrinseco effectiue ex parte ipsius potentie, talis motus voluntatis esset violentus. Atque adeo sequitur, quod si vnus angelus mouet alterius voluntatem: quod talis motus erit violentus. Quoniam esset à principio omnino extrinseco.

Sed obijciat aliquis. Sequitur ex hac doctrina, quod omnis motus naturalis debet esse à principio intrinseco: consequens est falsum: ergo & antecedens. Probatur minor. Quando lapis descendit, motus ille est à principio extrinseco; scilicet à generante: & est motus naturalis: ergo. ¶ Respondetur, quod

duplitter contingit quod aliquod agens sit intrinsecum alicui motu. Vno modo, virtualiter tantum; quia scilicet forma qua agens operatur, est causata ab illo, licet in conservari non dependeat à tali agente: sicut generans dedit lapidi grauitatem quæ est virtus & forma, qua operatur & descendit. Altero modo agens potest esse intrinsecum non solum virtualiter, sed etiam secundum essentiam propriam: ut Deus est in omnibus rebus. Omnis ergo motus naturalis, est à principio intrinseco altero istorum modorum. Et quoniam vnus angelus nec dedit alteri virtutem volendi, nec est in altero secundum essentiam: ideo naturali motu non potest alterius voluntatem efficienter mouere. ¶ Sed contra conclusionem hanc insurgit argumentum. Vnus angelus effectiue mouet intellectum alterius, illuminando illum; ut enim articulo præcedenti videtur docere Sanctissimus Præceptor, talis illuminatio contingit per confortationem luminis intellectus alterius angeli, quæ sine aliqua actione in illum contingere non potest: ergo vnus angelus poterit mouere efficienter alterius voluntatem. Consequentia patet. Quia non videtur habere maiorem efficaciam angelus vnus respectu intellectus alterius, quam respectu voluntatis. ¶ Ad hoc argumentum respondetur, quod (sicut articulo præcedenti diximus) vnus angelus non dicitur illuminare alterum per aliquam actionem, qua ipsum intellectum angeli inferioris moueat, causando lumen, vel augendo: sed quoniam proponit obiectum illuminatum. Vnde, Sanctus Thomas hic ad primum dicit, quod Deus illuminat immutando intellectum & voluntatem: ergo angelus non illuminat immutando intellectum. Quod si dicas, ergo sicut angelus dicitur illuminare alterum ex parte intellectus, ita dicitur mouere alterum ex parte voluntatis: Respondetur, negando consequentiam. Quoniam non est eadem ratio. Quia angelus, obiectum intellectus de quo est illuminatio, potest alteri proponere: ceterum obiectum voluntatis efficienter & sufficienter mouens voluntatem non potest ostendere; ut dicit Sanctus Thomas in littera. Et ideo non est eadem ratio.

Obiectio. 2.

Solutio.

**Dubium vnicum: An possit Deus formare aliquam creaturam, quæ efficaciter & sufficienter moueat voluntatem ex parte obiecti necessitando ipsam?**

**E**ST dubium circa hunc articulum: vtrum possit Deus formare aliquam creaturam, quæ efficaciter & sufficienter moueat voluntatem ex parte obiecti necessitando ipsam voluntatem? Et nota, quod non inquirimus: vtrum aliqua creatura possit assumi à Deo ut instrumentum ad mouendam efficaciter voluntatem? Sicut enim potest assumi ad producendam gratiam; & (secundum aliquorum opinionem) ad creandum: ita poterit &

Tom. ij. Yy 3 ad

Obiectio. i.

Solutio.

## ARTICVLVS III.

*Vtrum angelus inferior possit illuminare superiorem?*

**C**onclusio est negatiua.

## QVAESTIO VNICA,

## De veritate conclusionis.



**Q**UO veritas huius conclusionis quam Sanctus Thomas proponit, apertius pateat, contra illam est primum argumentum. Angelus inferior potest immediate illuminari à Deo de aliqua veritate: ergo talis angelus poterit veritatem illam quam immediate à Deo accepit, alijs superioribus manifestare: ergo poterit superiores illuminare. Hæc consequentia patet, ex definitione illuminationis, quam articulo primo tradit Doctor Angelicus, quod est manifestatio alicuius veritatis occulta. Et antecedens probatur. Quoniam angelus inferior ita est in potentia ad gratiam affectus, sicut ad intellectus illuminationem: sed gratiam immediate recipit à solo Deo: ergo & illuminationem à Deo immediate recipere potest. ¶ Et confirmatur. Quoniam angelus superior potest illuminare inferiorem prætermisiss angelis intermedijs: ergo tunc angelus ille illuminat⁹ poterit superiores illuminare. Probo antecedens. Illuminatio fit per conuersionem vnius angeli ad alterum, vt articulo primo docuit Sanctissimus Præceptor: sed talis conuersio angeli superioris est voluntaria & libera: ergo poterit se conuertere ad quem voluerit ex alijs angelis: ergo poterit se conuertere ad inferiorem prætermisiss intermedijs. ¶ Secundò. Angeli superiores aliquando illuminant homines immediate prætermisiss angelis intermedijs: ergo multò magis poterunt illuminare angelos inferiores immediate. Consequentia videtur nota. Quoniam sicut inter angelos supremos & infimos mediant aliqui inter angelos superiores & nos mediant infimi angelorum. Antecedens verò probatur. Quia Isaia. 6. dicitur, quod vnus de Seraphim immediate illuminauit Prophetam Isaiam: Seraphim autem sunt de supremis spiritibus: ergo. Tunc sic argumentor. Angelus supremus potest immediate illuminare infimum de aliqua veritate: ergo infimus poterit illuminare superiores de illa veritate quæ ipsis occulta est. ¶ Et confirmatur. Quoniam ecclesiastica hierarchia deriuata est à celesti: & illam representat: sed in ecclesiastica hierarchia sepe inferiores illuminant & instruunt superiores: ergo & in celesti hierarchia angeli inferiores poterunt illuminare superiores. ¶ Tertiò. Homines illuminant & instruunt angelos de diuinis & supernaturalibus mysterijs pertinentibus ad incarnationem Christi, & hominum redemptionem: ergo

Argument.

Confir.

Secundum.

Confir.

Tertium

go

ad id eleuari. Quæstio ergo est: vtrum possit forma ritualis natura, quæ ex vi propria & naturali taliter moueat voluntatem? Et quantum ego ex principijs & doctrina Diui Thomæ colligere valeo, existimo, id esse omnino impossibile. Quod persuadeo primo, ex Sancto Thoma supra quæstione. 105. articulo quarto, vbi dicit: Non enim sufficienter aliquid potest mouere aliquid mobile, nisi virtus actiua agentis excedat, vel saltem adæquet virtutem passiuam mobilis. Ex quo sequitur, quod solum illud bonum quod adæquat voluntatis virtutem, potest mouere voluntatem sufficienter. Sed nullum bonum creatum potest adæquare virtutem voluntatis: ergo nullum bonum creatum potest sufficienter mouere voluntatem. Minor probatur. Quia virtus passiuæ voluntatis se extendit ad bonum in vniuersali & quod complectitur omnem boni rationem: at omne bonum creatum & creabile est bonum particulare: ergo nullum bonum creatum vel creabile à Deo potest adæquare virtutem voluntatis. Et confirmatur. Quoniam solus Deus est bonum vniuersale: ergo si aliquid bonum sufficienter mouet voluntatem, illud erit bonum vniuersale: ergo erit increatum: ergo nullum ens creatum vel creabile potest sufficienter mouere voluntatem. Sequitur enim ex tali motione, aperta implicatio contradictionis: scilicet, quod esset bonum particulare illud ens, quoniam creatum: & non esset bonum particulare, quoniam adæquaret virtutem voluntatis. ¶ Secundo. Sanctissimus Præceptor tertio contra Gentiles capite. 88. ratione secunda dicit, quod voluntas reducitur in actum per appetibile, quod motum desiderij eius quietat: quod de sufficiente motione necessario est intelligendum, vt optime docet Ferrara ibidem. Sed nullum ens potest creari, quod quietet motum desiderij voluntatis: ergo nullum ens creatum vel creabile potest sufficienter mouere voluntatem. Probatur minor. In eo solum quiescit voluntas, quod omnis boni habet rationem: sed implicat aliquod ens creatum, esse tale: solus enim Deus est omne bonum, vt patet Exod. 3. cuius participatione omnia sunt bona: ergo implicat quod aliqua creatura quietet voluntatis nostræ desiderium. Vnde, Augustinus dixit: Creati Domine hominem propter te, & inquietum est cor nostrum, donec reuertatur ad te. Ideo quæ secundum multorum Sanctorum Patrum expositionem homo dicitur conditus ad imaginem & similitudinem Dei: quoniam nullo alio creato, vel creabili præter Deum, satiari potest. Sicut enim contauit anuli triangularis, à nullo lapide quantumcunque pretioso alterius figuræ, valet repleti: ita nec humanum cor, quod ad imaginem Trinitatis formatum est, ab aliqua creatura, etiam preciosissima repleti potest: sed permanet vacuum. Vnde, Dauid dicebat Psalm. 1. 6. Satiabor cum apparuerit gloria tua. Ac si apertius diceret. Diuitiæ honores voluptates & quidquid pretiosum mundus habet, non est sufficiens: imo, nec omnia simul, sufficiunt ad completi-

dum cordis desiderium: tunc satiabor,

cum apparuerit gloria

tua.



go multo melius angelus inferior poterit illuminare superiores. Consequentia est nota. Et antecedens probatur, ex illo Pauli ad Ephesios. 3. Ut innotescat principibus & potestatibus in celestibus per ecclesiam multiformis sapientia Dei. Sed ecclesia est ex hominibus fidelibus: ergo per homines multa angelis de mysterio hoc manifestata sunt.

**Conclu. 1.** His tamen argumentis non obstantibus, statui-  
mus conclusionem Sancti Thomae: scilicet, quod angeli inferiores nunquam illuminant superiores, sed ab eis illuminantur. Hanc conclusionem confirmat Sanctus Thomas ex Diuo Dionysio capite quinto Ecclesiastici hierar. dicente, hanc legem esse Diuinitatis immobiliter firmatam, ut inferiora reducantur in Deum per superiora. Deinde probat ratione. Quia sicut in rebus his naturalibus se habet causa ad causam, in his quae ordinatae sunt, & habent se sicut superior & inferior: ita se habet in angelis ordo ad ordinem. Sicut enim causa una continetur sub altera: ita ordo continetur sub ordine; ut infra cum de ordinatione hierarchiarum disputabitur, ostendemus. Sed in causis ita contingit, quod superior mouet inferiorem, & illi communicat virtutem; inferior vero nunquam mouet superiorem. Causa enim secunda agit semper mota a prima: at vero secunda causa nunquam mouet primam. Et hinc est, quod secunda causa in causalitate dependet a prima, & virtute illius operatur: prima vero non dependet a secunda, nec agit virtute illius. Ergo angelus superior mouet & illuminat inferiorem: inferior vero nunquam illuminare poterit superiorem. ¶ Secundo. Illuminatio quae vnus angelus illuminat alterum, semper est de supernaturalibus cognitis, atque adeo semper est supernaturalis cognitio; unde omnis illuminatio originem ducit a Deo tamquam a principio luminis, & ab illo ad alios procedit: ergo debet procedere talis illuminatio ordinatis: si modo modo, quoniam quae a Deo sunt, ordinata sunt: ergo debet procedere a superioribus ad inferiores; non vero ab inferioribus ad superiores: id enim rectus ordo postulare videtur. Angeli ergo inferiores, superiores illuminare non possunt. ¶ Tercio. Illius est illuminare alterum, qui & gradu superior est & scientia clarior: sed angeli superiores gradu, sunt clariiores angelis inferioribus, & scientia clariiores etiam quantum ad cognitionem supernaturalem; cum gratiae respondeat gloria, & gratia collata sit angelis secundum naturalis dignitatis excellentiam, ut supra ostensum est: ergo proprium est angelorum superiorum illuminare inferiores, non vero e contra. Consequentiae notae apparent, ex eo quod in celesti hierarchia tota ratio ordinis est ex propinquitate ad Deum: & ideo illi qui sunt inter angelos Deo propinquiiores, sunt gradu sublimiores, & scientia clariiores. Ex his ergo colligimus, quod Deus immediate illuminat angelos superiores: illi vero illuminant inferiores, inferiores vero nunquam superiores illuminant.

**Dubium.** Sed dubitabit aliquis: verum ordo hic a Sancto Thoma ex sanctis Patribus constitutus in illuminationibus, ita sit firmus & stabilis, ut illo praetermisso nunquam Deus operetur: an vero contingat aliquando, ut praeter illum aliquid accidat? Aliqui exi-

stimant (ut refert Sanctus Thomas de Veritate quaestione nona, articulo. 1.) ita hunc ordinem stabilitum esse, ut secundum hunc ordinem eueniat, ut frequenter & regulariter aliquando vero ex necessariis causis praetermittatur. Sicut videmus ordinem & cursum naturalium causarum qui a Deo firmus & stabilis est, aliquando mutari diuina dispensatione, aliqua particulari causa suborta: ut contingit in actionibus miraculosis. Et sicut etiam in rebus humanis mandatum Praefidis praetermittitur, ut obediatur Regi. Hic modus dicendi argumentis principio positis suaderi potest: & multis viris doctis qui eam hauserunt ex Scot. 2. distin. 9. quaestione. 2. probabilis apparet, non solum de potentia absoluta Dei, id enim nulli dubium esse potest, cum non appareat aliqua implicatio in eo: sed etiam de potentia ordinata, de qua procedit quaestio huius articuli, ut notat Caietanus. Ceterum id non est ad mentem S. Thom.

**Conclu. 2.** Pro quo sit secunda conclusio. Ille ordo adeo est stabilis & firmus, ut praeter illum nunquam aliquid accidat. Hanc ponit Diuus Thomas de Veritate quaestione nona, articulo secundo, & in isto articulo. Vbi dicit: Dicendum, quod inferiores angeli nunquam illuminant superiores; sed semper ab eis illuminantur. Et probatur conclusio primo. Praetermissio ordinis secundarum causarum contingit ad ordinandos homines in cognitionem Dei, & in illa promouendos: sed praetermissio ordinis statui inter angelos superiores & inferiores non attinet ad ordinandos aut promouendos homines in Dei cognitionem: ergo nunquam contingit talis praetermissio. Minor manifestata est. Quoniam operationes angelorum non sunt nobis manifestae. Maior autem probatur. Quia finis operationis miraculosa, est utilitas cognitionis & affectionis humanae in Deum: iuxta illud Apost. 1. Corinthiorum. 12. Vnicuique datur manifestatio spiritus ad utilitatem, &c. Et Apostolis data est potestas miracula faciendi in confirmationem doctrinae, quam misit illos praedicare, & dedit illis potestatem ut Daemonia eijcerent, & ut languores sanarent, Luc. 6. Et Marci. 16. dicitur: Ite, praedicate Euangelium omni creaturae, &c. Subditque: Signa autem eos qui crediderint, haec sequentur: In nomine meo Daemonia eijcient, &c. Hanc rationem amplificat Sanctus Thomas tertio contra Gentiles capite. 9. ad finem. Vbi proposita ratione hac, dicit: Nec debet haec ratio friuola reputari, quod Deus aliquid facit in naturam, ad hoc quod Deus se mentibus hominum manifestet. Et assignat rationem. Quoniam omnes naturae corporales ad naturam intellectiuam ordinantur quodammodo, sicut ad finem: ipsius autem intellectualis naturae finis est diuina cognitio. Non ergo est mirum si ad promouendam cognitionem de seipso in hominum mentibus Deus aliquid praeter naturalem cursum rerum operetur. ¶ Secundo, & fere est eadem ratio. In rebus quae pertineant ad statum naturae, non fit aliqua immutatio diuina virtute, nisi propter aliquid melius; scilicet propter aliquid quod pertinet ad gratiam, vel gloriam: sed statum gloriae in quo angelorum ordines distinguuntur, non est aliquis altior: ergo non potest contingere illius mutatio aut praetermissio. ¶ Tercio. Quanto

aliqua sunt Deo propinquiora, tantò debent esse firmiora & minùs mutabilia; quoniam quod magis accedit ad maximè tale, est magistrale: cum ergo Deus sit omnino immutabilis, quod magis accedit ad Deum, erit magis immutabile. Idque apparet. Corpora enim hæc inferiora, quæ maximè à Deo distant, quandoque deficiunt à suis naturalibus cursibus: corpora verò cœlestia, quæ magis ad Deum accedunt, continuò seruant suum naturalem motum. Sed inter omnes creaturarum ordines, ordo cœlestium & beatorum spirituum, est Deo propinquior: non ergo est conueniens quòd talis ordo participet mutationem. Ex his conuunt exempla, quibus prædicti authores suam confirmabant sententiam.

Ad argum.  
Ad primum

Supere est vt argumentis principio positis satisfaciamus. ¶ Ad primum respondetur, quòd si de absoluta Dei potentia sit sermo: argumenti antecedens est verum. Deus enim est speculum voluntarium: liberèque illuminare potest inferiorem, non illuminando superiores. Cæterum de potentia ordinaria, stabilis ordo est quòd inferiores illuminentur per superiores: quem Deus nequaquam inuertit, vt in secunda conclusione ostendimus. ¶ Secundò respondetur, quòd quidquid sit de antecedente, negamus consequentiam. Quoniam licet talis angelus possit manifestare superiori illam veritatem, quam immediatè accepit à Deo: manifestatio illa non posset propriè dici illuminatio, vt etiam admittit Scotus in secundo distinctione nona, quæstione secunda. Itaque tunc angelus inferior loqueretur superiori; & per locutionem talem, veritatem superiori manifestaret: non tamen per illuminationem simpliciter. Aliquo tamen modo posset dici illuminatio.

Obiectio.

¶ Sed statim est argumentum, ex definitione illuminationis proposita in articulo primo: quæ tota conuenit illi locutioni. Est enim manifestatio alicuius veritatis occultæ secundum quòd habet ordinem ad Deum: ergo est propriè locutio, illa illuminatio. ¶ Respondetur ex Sanctissimo Præceptore in secundo distinctione nona, quæstione prima, articulo secundo ad tertium: quòd illuminatio (vt etiam nos diximus) solùm contingit in his effectibus diuinis pertinentibus ad statum naturæ, vel gratiæ: quæ per angelorum officia dispensari debent, vel eorum motione. Et quoniam ea de quibus angeli inferiores instruunt superiores, non possunt esse de his quæ dispensanda sunt per angelos superiores: ideo locutio illa, non est propriè illuminatio. Cæterum prior solutio magis placet vt patet intuenti propositam definitionem, & ea quæ articulo primo tradita sunt. ¶ Ad confirmationem respondetur, quòd illuminatio fit per conuersionem vnius angeli ad alterum, quæ libera est & voluntaria: voluntate enim conuertitur ad angelum illuminandum, non vi aut coactione aliqua. Inde verò non sequitur, quòd possit conuerti ad infimos, prætermisissis intermedijs. Quoniam voluntas angeli semper regulatur lege diuina, quæ ordinem propositum in angelis statuit.

Ad secundum

Ad secundum, negamus antecedens. Et ad probationem ex illo Isaie capite sexto, respondet Diuus

Dionysius capite decimotertio Cœlestis hierarchiæ, primò, quòd ille angelus qui missus est ad purgandum labia Isaie, calculo quem tulerat de altari; non erat de supremis angelis: quia tales in opinione Diui Dionysij non mittuntur. Fuit ergo de angelis inferioribus. Dictusque est Seraphim, non ab ordine: sed ab officio quòd præstitit; quoniam incendiò purgauit labia Prophete. Seraphim enim dicitur quasi ardens, vel incendens. Dictus est ergo Seraphim, non ab ardendo: sed ab incendiendo. Sicut Psalmo. 103. dicitur: Qui facit angelos suos spiritus, & ministros suos ignem virentem. Quo loco, si ad literam intelligitur de angelis, vt adducit Diuus Thomas supra quæstione. 50. articulo primo in argumento Sed contrà, & multi sanctorum Patrum interpretantur: omnibus angelis attribuitur, quòd sint ignis vrens, ab effectu. Quoniam nos igne charitatis vrunt, purgant, & illustrant ratione cuius dicuntur Seraphim. ¶ Quod vt clariùs pateat, nota, quòd (vt quæstione. 50. dictum est) nomen angelum aliquando est nature, & appropriatum particulari ordini: aliquando est nomen officij, & nuntium significat; & conuenit non solùm spiritibus angelicis, sed etiam hominibus. Isaie. 3. Angeli pacis amare stebant. Sic nomen (Seraphim) aliquando est nomen ordinis particularis: aliquando nomen commune est, ab officio seu effectu. ¶ Respondet secundò, quòd angelus ille purgans labia Isaie Prophete, de inferioribus erat. Qui, non virtute propria purgabat labia: sed primò Dei, deinde angeli superioris, quorum virtute agebat. Dicitur autem Seraphim purgasse: quoniam virtute illius purgabatur Propheta. Ille enim dicitur aliquid facere, cuius virtute fit; etiam si per seipsum non exerceat talem operationem. Rex dicitur punire malefactores: quoniam virtute & potestate Regis Prætor id præcipit. ¶ Ad confirmationem respondet Sanctissimus Præceptor hic ad primum, quòd non est eadem ratio vtriusque hierarchiæ. In Ecclesiastica enim, inferiores aliquando illuminant superiores: in cœlesti verò, nunquam. Et ideo ratio huius disparitatis est. Quoniam in cœlesti hierarchia semper illi qui sunt Deo per gratiam & sanctitatem propinquiores, sunt gradu & natura sublimiores. Sed in Ecclesiastica hierarchia, interdum qui sunt Deo per sanctitatem propinquiores, sunt gradu infimi: & qui in vno per scientiam eminent, interdum in alijs deficit. Et ideo in Ecclesiastica hierarchia, superiores ab inferioribus doceri possunt: quod in cœlesti non contingit.

Obserua.

Respond.

Ad confir.

Ad tertium argumentum vt respondeamus, explicanda esset difficultas: An homines possint angelos de aliquibus mysterijs diuinis & supernaturalibus illuminare? Quam inferiùs tractat Sanctus Thomas quæstione. 117. articulo secundo, & nos illic examinabimus, vt singula proprijs locis pertractemus. Petebat etiam expositionem loci Pauli ad Ephesios tertio: Vt innotescat, &c. De quo multa diximus supra quæstione. 57. articulo quinto.

Ad tertium

Et plura, si Deus dederit, dicemus quæstione. 117. articulo secundo.

Articulus. 4.



ARTICVLVS. III.

*Vtrum angelus superior illuminet  
inferiorem de omnibus quæ cog-  
noscit?*

**C**onclusio proposita à Sanctissimo Præceptore,  
est affirmatiua.

*Discursus articuli.*

**N**OTA breuiter, quòd licet angeli superio-  
res omnia quæ à Deo percipiunt, angelis  
inferioribus per illuminationes manifes-  
tent; sunt enim in plenissima participatione diuinæ  
bonitatis: nihilominus angeli inferiores non æquan-  
tur superioribus. Quia non recipiuntur illæ res  
adeo excellentes, sicut sunt in superioribus. Sicut  
vnam & eandem rem plenius intelligit magister  
docens, quàm discipulus qui ab eo discit. Reman-  
ent ergo angeli superiores, in altiori ordine, & perfe-  
ctiorem scientiam habentes.

Quæstio. CVII.

De Locutionibus an-  
gelorum.



CONCLUSIO PRIMA.

Vnus angelus alteri loquitur. ¶ Sec-  
unda Conclusio. Inferior angelus su-  
periori loqui potest: non tamen ip-  
sum illuminare. ¶ Tertia Conclusio.  
Angeli non loquuntur Deo, illi quippiam mani-  
festando: sed illi loqui dicuntur, vel illius volun-  
tatem de agendis consultando, vel illius excellen-  
tiam admirando. ¶ Conclusio Quarta. In locu-  
tione angelorum nullum impedimentum præstat  
localis distantia. ¶ Conclusio Quinta. Locutio  
nem vnus angeli ad alium, non omnes percipiunt;  
cùm voluntarie fiat.

QVÆSTIO PRIMA,

*Quo pacto in angelis fiat cogitatio-  
num manifestatio: hoc est, an ad in-  
uicem loquantur?*



ONTROVER.  
sia hæc postulat vt expli-  
cemus & aperiamus quo  
pacto in angelis fiat mani-  
festatio cogitationum?  
Quod est querere, Quo-  
modo fiat locutio? De  
qua re disserit Diuus Tho-  
mas in frâ quæstione. 107.

Veruntamen difficultas hæc necessario interpretan-  
da est ad exactam cognitionem huius articuli. Et  
principio supponendum est tanquam certum,  
quòd in angelis est locutio & manifestatio conce-  
ptuum. Ista capite sexto, Seraphim clamabant  
alter ad alterum. Et Zachariæ secundo: Angelus di-  
xit alteri angelo. Et primæ Corinthiorum. 13. Silin-  
guis hominum loquar & angelorum. Et Apocaly-  
psis septimo, Angelus clamauit voce magna quæ-  
tuor angelis. Et Apostolus Iudas in sua canonica, di-  
cit, quòd Michael Archangelus cum Diabolo  
disputans, altercabatur de Moyfi corpore. Et ratio-  
ne etiam constat hæc veritas. Quia isti actus liberi  
sunt occulti ex se: ergo vt manifestentur, est necessa-  
ria locutio: ergo de facto reperitur in angelis. Alias,  
non posset esse in illis communicatio conceptuum:  
quæ esset magna imperfectio, & contra naturam  
creaturæ rationalis.

Difficultas ergo est circa modum quo fit hæc ma-  
nifestatio cogitationum in angelis. ¶ De qua re  
prima opinio est, quæ docet, locutionem ange-  
lorum consistere in hoc, quòd angelus loquens  
imprimit actiue conceptum alteri, vel cognitionem  
sui actus, vel rei de qua loquitur. In qua locutione  
angelus qui audit, tantum se habet passiue. Ita sen-  
tit Scotus in secundo distinctione nona, quæstio-  
ne secunda, vbi constituit differentiam inter visio-  
nem & auditionem angeli: quòd circa visionem,  
angelus videns habet se actiue; circa auditionem  
vero, passiue tantum. Verum hæc sententia est  
falsa. Tum, quia nullum habet fundamentum.  
Tum etiam, quia repugnat actui vitali esse sine  
actiuitate cognoscentis: vt in materia de Beatitu-  
dine in Prima Secundæ fusè diximus. Neque illa  
differentia inter visionem & auditionem, est ve-  
ra. Nam in sensibilibus est auditio etiam actiue  
ab audiente: præsertim quòd apud Diuum Au-  
gustinum decimoquinto de Trinitate, capite decio  
more in spiritualibus audire & videre, non necessario  
differunt.

Secunda ergo sententia circa controuersiam pro-  
positam, est quam recitant Theologi in. 2. distin. 9.  
& distinctione. 11. quòd angeli ad inuicem loquun-  
tur per sensibilia signa; quæ efficiunt in aliquo cor-  
pore: verbi gratia in cælo. Et hoc videtur insinua-  
re August. libr. de Dæmonibus. Verum hæc opinio  
prorsus est improbabilis, & contra ipsam naturam  
angelicam. Nam communicatio vnus cuiusque  
naturæ, debet esse illi proportionata: talis au-  
tem locutio per sensibilia & corporalia signa, non  
est proportionata naturæ spirituali. Nam angeli  
sunt independentes à corporibus: & possunt esse,  
& loqui

Opinio. 1.

Scotus

Opinio. 2.

& loqui, licet nulla corpora sint. Et rursus, talia signa corporalia & sensibilia non possunt usque ad intellectum angeli peruenire, neque immutare illum. Quapropter Damascenus secundo de Fide orthodoxa inquit, quod angelus non eget lingua vel auditu: quia locutio eius est communicatio intelligentiæ, vel consilij. Augustinus verò loquitur aliquando in sententia ponente angelos corporeos. Et adhuc illud dictum retractat libro. 2. Retractionum cap. vigesimo.

Opinio. 3.

Tertia sententia est Henrici quodlib. 5. quæstione decima quinta, & Dionysij Richel in secundo distinctione decima, quæstione secunda, & super Dionysium de Cælesti hierarch. quæstione prima, quod angelus loquitur alteri: non quidem imprimendo vel efficiendo aliquid circa illum cui loquitur; sed tantum volendo quod alter intelligat id quod ipse vult intelligi. Quia ad hanc manifestationem tantum requiritur quod angelus loquens tollat impedimentum, ratione cuius, actus erat occultus: illud autem impedimentum, erat sola voluntas & libertas angeli. Et idcirco sola etiã illa voluntas qua angelus vult quod alter intelligat suum conceptum, sufficit ad hanc manifestationem & locutionem. Nam hæc voluntas qua angelus vult quod alter intelligat suum conceptum, nihil aliud est quam ordinare suum conceptum ad alterum: ex qua ordinatione & volitione manifestatur ipse conceptus. Et hæc videtur esse communis opinio Thomistarum & Diui Thomæ de Veritate quæst. 9. artic. 4. ad vnde decimum & duodecimum: & artic. 6. ad quartum, & quodlib. 7. art. 3. & in secundo dist. 1. quæst. 1. art. 5. & Albert. in secundo dist. 1. Et explicatur à simili. Nam actus intellectus per solam voluntatis ordinationem potest fieri practicus, sine alia efficiëntia circa illum: similiter ergo, &c. ¶ Hæc sententia in quantum affirmat, locutionem angeli fieri per voluntatem ipsius ordinantis suum conceptum ad alterum, est certa. Nam in omni locutione id requiritur: nempe ordinare conceptum ad eum cui fit locutio. Neque hoc est speciale in angelis: sed commune, & præsuppositum in omni locutione tam angelorum quam hominum. Et hæc est sententia Diui Thomæ & Sanctorum omnium. Dionysij, Damasceni, Chrysostomi ubi supra, & Gregor. libr. 28. Moralium. In quantum verò hæc sententia docet quod ad locutionem hanc sufficit sola voluntas sine ulla efficiëntia; non est sententia Diui Thomæ neque Sanctorum: & mihi est valde difficilis. Primo, quia (ut supra diximus) si angelus haberet in se omnia requisita ad intelligendum alterius actus, non est intelligibile quomodo illius actus sint occulti; quia sola volitio alterius, non tollit lumen, neque speciem, neque aliquod impedimentum constituit: ergo, &c. Secundo, quia loqui alteri, non solum est permittere quod alter cognoscat omnes actus; sed etiam est excitare audientem, ut attendat mihi. Quod etiam affirmat D. Thom. infra quæst. 107. artic. 1. ad tertium. Sed dicunt, quod mens angeli excitatur à loquente ad attendendum; ob id quod loquitur: & quod hoc est quod habetur Apocalypsis. 7. ubi dicitur, quod vnus angelus clamauit voce magna quatuor angelis. Illud enim clamare, est excitare efficaciter. ¶ Sed dico, quod

nō potest illos efficaciter excitare absque efficiëntia circa illos. Nā attendere & excitare, sunt effectus reales in excitato. Vnde, non est intelligibile quod angelus moueat vel calefaciat volendo, & nihil circa corpus efficiendo: ergo similiter non est intelligibile quod efficaciter moueat intellectum ad attendendum, nihil efficiendo, sed tantum volendo. Illud autem simile de actu practico, potius fauet. Nam per hoc quod artifex velit aut nolit, ipse tamen actus intellectus non mutatur, neque est magis practicus quam antea: sed per voluntatem applicatur ad opus in actu secundo. Impossibile autem est fieri practicum in actu secundo, quin re vera per illum aliquid fiat.

Alexand. Alenf. secunda parte quæstione. 27. membro. 3. & Ricard. in secundo distinctione nona, & alij etiam periti Theologi, asseuerant hanc manifestationem conceptum inter angelos & locutionem fieri per hoc quod angelus qui loquitur, imprimat alteri speciem sui actus, quam antea non habebat: & per hanc actualem efficiëntiam & impressionem alter excitatur ad cognoscendum. Fundamentum huius sententiæ est. Quia ante locutionem angelus non est sufficienter constitutus in actu primo ad cognoscendum intuitiue actus alterius: per locutionem autem fit, ut possit illos intuitiue cognoscere: quapropter per locutionem illam factus est actus primus. Quæ sanè sententia probabilis est: supposito quod post locutionem vnus angelus potest euidenter intuitiue cognoscere actum loquentis. Et crediderim non esse necessarium quod hæc impressio fiat per productionem nouæ speciei omnino distinctæ à præexistentibus in angelis: ut diximus quæstione præcedente huius articuli conclusionem quintam. Sed forte sufficit quod sit quedam veluti intensio, vel extensio alicuius speciei ex præexistentibus. Imaginari namque oportet angelum habere speciem cogenitam representationem alium angelum, vel actus intellectus & voluntatis secundum specificas rationes: quæ tamen à principio non representant omnes actus in se diuiduo, propter rationes supra assignatas. Illa igitur species intelligibilis perficitur magis per locutionem, & augetur eius representatio, ut se extendat ad hunc vel illum actum in diuiduo. Et cum hoc sufficiat, non est cur ponamus nouam speciem. Sic enim probabilior fit hæc sententia: & melius saluatur quod angelus habeat species cogenitas, quamuis negari non possit aliqua noua efficiëntia circa illos. Quod etiam pertinet ad hominem, contra Caietanum & alios. Quia illa species ante locutionem non representat actum formaliter, & post locutionem representat: necesse est ergo ut facta sit aliqua mutatio in illa; quia illa representatio est intrinsecus modus speciei: ergo non potest addi sine mutatione aliqua. ¶ Aduertendum est tamen, quod hæc efficiëntia fit immediate per ipsum actum qui manifestatur per locutionem tanquam per rationem agentis: ut diximus: quia ille est quasi obiectum impressiui: suæ representationis. Neque enim id fieri poterat ab angelo per solam volitionem nudam; ut satis explicuimus. Ista autem efficiëntia, non dimanat omnino naturaliter ab illo actu: sed in hoc subest imperio voluntatis ipsius loquentis. Et idcirco quando vult, loquitur: & non antea:

Sententia de locutione angelorum probabilior Alexandri Alenf. & Ricard. Sed non probatur ab Authore quod imprimatur noua species

Attende quomodo intelligas opinionem præcedentem.

Nota.



reā: & cui vult, & non alteri. Et ratio huius esse videtur. Quia in re perfecte libera omnis actiuitas præcipue ad extra est subiecta voluntati, & dependet ab applicatione ei: nam hoc pertinet ad perfectionem rei liberæ; ut patet inductione. ¶ Sed dices: Actus naturaliter efficit habitum, vel relinquit speciem sui in memoria; ergo similiter potest naturaliter agere in aliterum. Respondetur, negando consequentiam. Quia illa actiuitas respectu sui est quasi naturalis emanatio; quia est propter perfectionem proprii subiecti: secus verò est de actiuitate ad extra. ¶ Sed contra hoc est. Nam supra dictum est, angelum inferiorē non posse efficere naturaliter, nisi motū localem: quia indecens videtur quod angelus inferior habeat efficientiā circa superiorem quem alloquitur. Præterea, quia angelus loquitur cū Deo: & tamen nihil circa illū efficitur. Respondetur, supra tantū dictū esse, angelū circa corpora nō posse efficere nisi motū localem: verò circa seipsos bene possunt angeli efficere aliquid intentionaliter; quia ad hoc sunt satis proportionati: potissimè si nō efficiant per solum imperium, sed per motum obiecti intellectus. Et quidem Sanctus Thomas quæstione de Anima ar. 18. & 10. significat angelos efficere species circa animam separatam. Et Thomistæ etiam dicunt, quod etiam in corporibus efficiunt qualitates intentionales. Neque verò est maior imperfectio quod inferior angelus aliquid efficiat circa supremū, quā quod illi loquatur; & quod ipse superior non possit cognoscere cogitationes inferioris, sine tali locutione: nam ista se concomitantur habent. Quapropter, licet inferior angelus sit imperfectior simpliciter superiori: in hoc tamē sit quodammodo superior illo, quia potest occultare illas cogitationes. Et ille in hoc est inferior: quod dependet ab illo in cognitione illorum actū. Et idcirco, licet in alijs nō possit inferior agere in superiorem: tamen in hoc non inconuenit, imò necessarium est, ut hic possit. Neque est simile id quod obijciatur de Deo: ut patet ex Diuo Thoma quæst. 107. art. 3. Nam angelus loquitur Deo, non quidem ut illi communicet vel reuelet aliquid quod illi erat occultum, neque ut excitet Deum ad attendendū: sed tantū ordinat suum conceptum ad Deum voluntate sua; quasi consentiens & volens, ut Deus intelligat suam affectionem. ¶ Profecto hæc sententia isto modo explicata est satis probabilis, & fortè est vera. Nam Sanctus Thom. quæstione illa. 107. quamuis dixerit nonnulla præludia, quæ necessariò præsupponuntur in omni locutione: non tamē expressit satis in particulari modum locutionis angelicæ, aut qualiter fiat.

Caietanus in commentario quæstionis. 107. articulo. 1. optimè dicit, quod ordinatio conceptus ipsius loquentis ad alterū, ut videatur & cognoscatur, habet in se virtutem quandam excitatiuam: ob id quod facit huiusmodi conceptum esse de pertinentibus ad illum cui loquitur. Et hoc est verissimum: sed nō explicat qualiter fiat ista excitatio. Et ob eam causam recurrendum est ad opinionem nunc explicatam & commemoratam. ¶ Secundò docet Caietanus, quod intellectualis locutio præhabet in se eminentiori modo & vnitè quiddam habet locutio nostra: ac proinde seclusis imperfectionibus & reducē

do ea quæ in nobis multiplicantur ad quandam vnitatem, oportet transire ad explicandam angelicam locutionem, seu ad explicandam locutionem intellectualem. Nam cum omnes sensus, sint vires quædam cognoscitiuæ; nihil aliud sunt quā diminutæ participationes intellectus. Quo fit, ut quia sensus solum cognoscit particulare aliquod generantis, intellectus autem cognoscit totum ens: idcirco ubi inuenitur intellectus purus, qualis est angelicus, ibi necessariò oportet inuenire quiddam reperitur in omnib; alijs cognitionibus eminentiori modo. Et propter eandem rationem intellectualis locutio necesse est ut contineat eminentiori modo & per modum cuiusdam vnitatis quiddam habet nostra locutio. Et hæc dicta sint de hac opinione quæ sanè inter omnes mihi visa est probabilior. Et quoniam res hæc de locutione angelorum, remotissima est à sensibus: satis est aliquid rationabiliter & probabiliter dixisse.

Postrema opinio affirmat, quod quando angelus alteri loquitur, non manifestat necessariò illi suos actus, tali modo ut possit alter illos cognoscere intuitu in seipsis: sed tantū eo modo manifestat, ut possit illos cognoscere in testificante & dicente. Sicut vnus homo per locutionem manifestat alteri suum conceptū. Quapropter, hæc opinio docet fieri locutionem hanc angelicam per signa quædam spiritalia representantia illos actus: quæ signa sunt veluti spiritalia voces angelorum, quas ipsi audiunt immediate: & per illas credunt & concipiunt quæ dicuntur. Hanc sequitur opinionem Gregor. in secundò dist. 9. quæst. 2. & Durand. dist. 11. quæst. 1. qui dicunt, angelum loquentem non efficere hæc signa in eo cui loquitur; sed in seipso. Et ibi alius inuenitur signa illa; & quasi legit. Cæterum non consequenter loquuntur isti Theologi: ut infra dicemus. Tribuitur etiam hæc opinio Diuo Bonauent. in. 2. dist. 10. articulo. 3. quæstione. 1. & Aegidio tractatu de Cognitione angelorum quæst. 13. Hæc uero in secundò distinctione. 11. quæstione. 1. Et Capreolus ibi illam significat, & D. Thom. quæstione. 1. articulo. 3. & fauet etiam infra quæstione. 107. articulo. 1. ad tertium; & Glossa super illud Pauli: Si linguis hominum loquar & angelorum. Vbi ait, quod angeli quibusdam signis vel nutibus loquuntur. Fundamentum huius sententiæ est commune. Quia ista signa nō sunt impossibilia, & videntur conuenientia, & aliquando necessaria ad explicandā cognitionē angelorū. Primū probatur. Quia nulla est repugnantia in hoc quod angelus possit aliquid affirmare alteri, non ostendendo illud euidenter in se: sed hoc esse non potest aut fieri, nisi per hæc signa spiritalia; ergo. Confirmatur. Nam si in sensibilibus necessaria est qualitas ad hoc ut sit signum conceptus occulti: cur non erit possibilis in spiritalibus? Quocirca, ista signa necessaria debent esse aliquo modo qualitates spiritalia: quia sunt aliquid reale & accidentale. Rursus dicendum est huiusmodi qualitates esse subiectiuè in intellectu angelico. Nam talia signa deserviunt ad cognitionem intellectualem: non ergo commodius alibi possunt subiectari. Præterea, huiusmodi qualitates spiritalia non sunt species, neque representant ad modum illarum: dicet Capreolus opposi-

Postrema opinio de signis angelicis, quibus forte angeli loquuntur.

Gregorius Durandus

Caietanus

oppositum sentiat, cui fauet Diuus Thomas de Veritate questione nona articulo quarto. Sed probatur. Quia species ducit in cognitionem rei in se, sed locutio per hæc signa, secundum se non ducit in cognitionem rerum earum quarum est locutio: ergo, scilicet, si essent species: vel sunt species rerum naturalium, vel actuum liberorum? Non primum: alias non possent imprimi à loquente: Non secundum: alias iste modus cognitionis coincidere videretur cum opinione precedente. Et simili ratione huiusmodi signa non possunt esse conceptus: quia omnis conceptus, vel est conceptus rei, vel est conceptus vocis. Si primum: per illum manifestatur res in seipsa; quod est contra istum modum locutionis. Si est conceptus signi, ergo istud signum est aliquid distinctum à conceptu. Et præterea, si esset conceptus, non possent imprimi à loquente: debet ergo ista signa concipi tāquam qualitates inherentes mentibus angelicis, significantes actus vel conceptus illorum: quibus qualitatibus cognitis statim angelus cognoscit res significatas: sicut nos audita voce concipimus rem vel conceptum, quem significat. ¶ Sed interrogabis: Quomodo possunt significare ista qualitates? Quia non ad placitum: nam fingi non potest quod omnes angeli conuenerint in imponenda significatione illarum qualitarum, ut se per illas intelligant. Neque etiam possunt significare naturaliter: quia non representant tanquam formales similitudines; neque per modum conceptus speciei. Ad hoc dici potest, verum esse representationem illam non esse naturalem, neque per formalem representationem ad modum imaginis; neque etiam per modum effectus significantis causam necessariam. Nam sic, istorum signorum representatio esset infallibilis & evidens: quod est contra hypothesein huius opinionis. Quocirca, dici potest quod talis representatio est quasi ad placitum: quia non sequitur ex intrinseca essentia rei; sed requirit aliquam impositionem. Verum hæc impositio non potest tribui ipsis angelis, propter argumentum factum. Sed asserendum est, quod ipsi angeli acceperunt ab Authore naturæ illa signa, quasi iam imposita ad talem significationem; quam ipsi statim naturaliter intellexerunt: ad eum modum quo primi homines statim locuti sunt in lingua Hebræa, & se se intelligebant; ex impositione Dei quasi naturaliter impressa à sua creatione & cognitione ab illo accepta. Unde etiam colligitur, quod sicuti in nobis dantur voces impositæ ad significandas res directe, & consequenter conceptus; & dantur voces immediate & formaliter significantes ipsos actus internos, nempe amorem & cognitionem: ita proportionaliter intelligi potest de istis signis angelicis, per quæ consequenter possunt sibi inuicem loqui angelus; vel immediate significando res ipsas, vel significando ipsos suos conceptus. Quod verò hæc signa videtur necessaria aliquando probatur. Quia non potest esse conueniens, ut quando vnus angelus loquitur, necessitas manifestet illi suos conceptus euidenter & in seipsis: ergo indigent his signis ad manifestandum. Alias, in angelis non posset esse fides angelica: neque vnus posset assentiri alicui rei propter authoritatem alterius. Imò non posset vnus ex malis an-

gelis mentiri alteri: quod tamen aliquādo fieri in malis angelis colligit Damascenus. Ioann. 8. ex illo: Ille mendax est, & patet mandacij. Et confirmatur. Quia nos possumus manifestare nostros conceptus per signa: cur non angeli? Præterea, angelus potest loqui alteri de re futura, an hoc vel illud futurum sit: & tamen non potest loqui ostendendo rem ipsam in se, nec dando speciem: ergo indiget tunc istis signis. Simile est si angelus velit significare & notificare non proprium actum, sed verbi gratia conceptum alterius: tunc enim non potest representare actum alterius in seipso, neque dare speciem illius: videtur ergo in hoc casu indigere his signis. Item, sine istis signis difficile videtur quomodo fiat reuelatio fidei super naturalis in angelis: Quia non fit per infusionem specierum representantium ipsas res supernaturales: debet ergo fieri per aliqua signa representantia res illas modo iam prædicto. Profecto, cum his signis spiritualibus & angelicis intelligitur aliquo modo locutio angelorum sine quibus tamen vix potest intelligi sæpe numero quomodo loquantur. ¶ Ceterum ut hæc opinio probabilior fiat & rationabilior, duo addenda sunt. Primum, quod etiam circa hanc opinionem non fit locutio sine aliqua efficientia circa angelum cui alter angelus loquitur; in quo deceptus est Gregorius ubi supra: & hoc etiam ostendunt argumenta supra commemorata. Quia si non esset huiusmodi efficientia, sequeretur omnia inconuenientia supra illata.

Veruntamen ad argumenta opposita alicui respondent negando consequentiam. Quia ut alter angelus cognoscat id de quo fit locutio, solum necesse est quod intuitiue videat ista signa, & intueudo illa cognoscat res significatas. Sicut ego videndo scriptum, cognosco res significatas. Antea locutionem autem non potest angelus intuitiue cognoscere ista signa, non ex defectu speciei; sed quia illa signa non existerant: quando verò angelus loquitur, tantum obijcit hæc signa ut existentia, & alter intuetur illa per antiquas species. Quocirca, ex hac opinione non concluduntur argumenta. Quapropter ex alio capite arguitur. Quia loqui, est excitare alterum ut attendat: sed hoc non potest esse sine efficientia circa illum; ut supra dictum est: nec obiectum applicatum posset mouere ad attendendum, nisi efficeret. At scriptura solum imprimis species: quia ratione angelus non excitatur ad attendendum. Præterea, quia iuxta alium modum oppositum non posset angelus loqui alteri quin loqueretur omnibus, si non constitueretur huiusmodi efficientia. Quia omnes angeli habent species congenitas illorum signorum: & illis positis in re, omnes si vellent attendere, posset illa inueniri. Neque magis excitatur ad attendendum vnus quam alter, si nulla est efficientia angeli loquentis. Et quidē Gregorius concedit consequentiam, cum sola hac limitatione, quod requiritur propinquitas ad audiendum. Sed hoc non verè dicitur. Tum, quia est contra ordinem & politiam angelicam: neque posset esse inter illos secreta aut priuata locutio. Et rursus, iste modus dicendi non consonat Scripturæ sacre: in qua sæpe dicitur, quod vnus angelus loquitur alteri, & non duobus aut pluribus: quāuis pluribus etiā possit loqui. Et tādē, impertinens est



est propinquitas vel distantia in proposito; ut supra diximus: maxime si nulla interuenit efficiencia. Dicendum ergo consequenter in hac opinione, quod angeli non habent cogenita ista signa: vel si habent, saltem non receperunt species illorum signorum. Quocirca, quando vnus angelus loquitur alteri, imprimere speciem signorum: vel ipsam signa quæ cum spiritalia sint & intra intellectum existant, per seipsa cognosci possunt. Et quidẽ cum non sint conceptus vitales, possunt ab illo imprimi & recipi: neque in hoc apparet repugnantia. Vt si ego possem scribere in intellectu alterius aliquam scripturam spiritaliter exarando. ¶ Secundo addere oportet in hac sententia, quod iuxta illam non debet poni iste modus locutionis tanquam omnino necessarius: ita vt alter positus ex sententia Alexandri & Ricardæ modo quo est a nobis interpretatus in opinione præcedenti, censetur impossibilis: quia id probari non potest. Imò iste aliunde videtur minus verus & certus. Quia ratio valde consonum est, quod si angeli vellent, possent manifestare alijs suos conceptus euidenter & intuitiue: illud autem fieri non potest: nisi modo explicato in præcedenti opinione. Quare, non est rationabile quod sit impossibile angelo videre euidenter actus liberos, & certo cognoscere in quo verum vel falsum dicat (si alter angelus ei loquatur manifestando suas cogitationes) sed tantum per quandam fidem angelicam, quæ de se esset fallibilis stando in puris naturalibus, vel si locutio fiat in Dæmonibus. Adde etiã, quod angelus habet sufficiens lumen ad intelligendos illos actus: neque enim illi habent entitatem vel intelligibilitatem supernaturalem excedentem angelicum lumen; sed solum præternaturale. Ergo non est cur angeli sint omnino priuati ista cognitione; ita vt nulla pateat illis via ad illam habendam, supposita locutione & manifestatione facta ab altero angelo loquente. Nam iste modus loquendi per signa, non manifestat ex suo genere cogitationes in seipsis; sed solum in signis quibusdam spiritalibus. Ac proinde videtur inducere solum fidem, seu euidentiam in discente; quia angeli boni mentiri non possunt: non tamen euidentiam rei in se. Opinio verò præcedens, taliter constituit locutionem in angelis, vt per ipsam palam fiant cogitationes ipsæ: ita vt intuitiue cognoscatur ab angelo; alterius manifestatione & locutione supposita.

Sanè inter has omnes sententias istæ duæ vltimæ probabiliores sunt. Et illa quæ est Alexandri & Ricardæ, eo modo quo a nobis interpretata est, videtur vera & necessaria. Hæc autem vltima, quæ inducit locutionem angelorum per signa, non est prorsus improbabilis: nihilominus difficilis valde est ad intelligendum. Nec video sufficiens necessitatem ad ponendam illam: quia fere omnia quæ interueniunt in locutione angelorum, videntur posse saluari per manifestationem propriorum actuum & conceptuum. Neque videtur inconueniens, quod supposita notitia intuitiua qua conceptus angeli cognoscuntur ex manifestatione & locutione alterius, quod inter illos non habeat locum fides angelica acquisita ex locutione alterius angeli; quæ tantum innititur authoritati dicentis angeli. Quando verò Deus reuelat illi aliquid, longè dispar ratio est. Quia Deus id facere po-

test, vel infundendo nouas species; vel taliter immutando congenitas, vt fiat angelus a Deo potens formare per eas conceptus illarum rerum. Et tandem non intelligo in hac opinione, quem effectum formalem habent in intellectu angelico illæ qualitates significationis rerum. Significare enim res per signa, est maxime instrumentaliter. Et rursum, significare instrumentaliter & quasi ad placitum seu per impositionem, non est effectus formalis quem qualitas habet in subiecto: vt de se patet. Illæ autem qualitates seu signa, cum sint in intellectu, necesse est habeant in illo aliquid quem effectum formalem pertinentem ad ordinem naturalem: in presenti autem vix potest intelligi quis sit. Quia intellectus, cum sit actu essentialiter potentia operatiua; omnis qualitas informans illum, informat vel per modum operationis, vel in ordine ad illam, tanquam aliquo modo principium illius: illæ tamen qualitates seu signa, neutrum horum habent ex natura sua. Et idcirco valde difficilis est ista sententia. ¶ Ex his colligitur, cuius potentia actus sit locutio angelica: intellectus, an voluntatis. Et dicendum est, quod est actio intellectus: vt docet Sanctus Thomas de Veritate quæstione nona articulo quarto. Quod facile est intelligere ex omnibus quæ diximus. Nam profecto, formare illa signa, pertinet ad intellectum: quia est quædam actio artificiosa; & quia illa signa deberent produci per imperium; talis autem productio, est immediatè per intellectum. Sicut in nobis manifestatio actuum per voces, pertinet ad intellectum dirigentem: licet in executione fiat per instrumenta corporea. Ita quidem dicendum in re spiritali non indigente his instrumentis; quod tota illa actio pertinet ad intellectum. ¶ Ac verò iuxta sententiam quam probabiliorẽ diximus, dicendum est, quod hæc locutio est a voluntate tanquam a mouente & applicante: at verò tanquam ab immediata ratione agendi, est ab illo cuius est actus qui manifestatur. Nam hæc manifestatio, est per modum impressionis speciei, quam efficit ipsemet actus manifestatus per modum obiecti: vt supra dictum est. Et sic quando actus qui manifestatur, est actus voluntatis; per illum fit representatio speciei, & impressio: & similiter quando est actus intellectus. ¶ Qui autem dicunt in hac locutione nullam interuenire efficientiam; consequenter debent dicere, esse actum voluntatis semper: quia tantum erit locutio quidam consensus, quo aliquis vult vt alter cognoscat suum actum aliàs occultum. Et idcirco, qui hanc tuentur opinionem, non loquuntur consequenter, dicentes tantum esse actum intellectus & non voluntatis. ¶ Sed restant circa hanc materiam aliquæ difficultates, de quibus statim agendum est quæstione secunda sequenti.

## QVÆSTIO SECVNDA

*De quibusdam difficultatibus contentis materiam articulorum quæstionis propositæ.*

Prima

Difficul. 1.

**P**RIMA difficultas est: An & quo modo angelus possit cognoscere nostros actus intuitiue? Et ratio dubij est. Quia nos non possumus habere actiuitatem circa intellectum angelicum, sed vltimum consentire quod ipsi cognoscant actus nostros liberos alioqui occultos: quod maxime procedit pro hoc statu in quo sumus. Et etiam habet locum in anima separata: quia non videtur quod anima separata, magis quam coniuncta, possit aliquid imprimere mentibus angelicis. ¶ Secunda difficultas est: Vtrum ista locutio angeli fieri possit ad quamcunque distantiam? Et est ratio dubij. Quia Sanctissimus Præceptor infra questione. 107. articulo quarto tenet affirmatiue: oppositum tamen videtur sequi ex dictis. Nam hæc locutio angelica fit per actiuitatem & efficientiam: virtus autem finita non potest efficere ad quamcunque distantiam. ¶ Tertia difficultas est: Quo pacto angelus cognoscat quis sibi loquatur? Nam licet in se videat speciem qua fit locutio, & cognoscat quod aliquis loquitur illi: non tamen apparet quomodo constet illi quis sit ille angelus qui loquitur. Quia species illa possunt imprimi a quocunque angelo: neque illæ representant an fiant ab isto vel illo angelo. ¶ Postremum dubium breue est: Vtrum quando vnus angelus alteri loquitur, alter necessario audiat? Et ratio dubij est. Quia ex vna parte videtur inconueniens quod angelus maxime perfectior necessitetur ad audiendum & attendendum: ex altera autem parte apparet quod sine hac necessitate intelligi non possit vera excitatio: præsertim quia locutio fit per impressionem & actiuitatem. Sed vnus angelus non potest impedire alterum, quod minus alter imprimat speciem sui actus si vult: ergo necessario audit.

Ad primam difficultatē.

Ad priorem difficultatem paucis respondetur, probabilius esse nos non posse per actus nostros aliquid efficere circa angelum. Imò hoc mihi videtur certum. Et consequenter dicendum est, nos non posse verè & propriè loqui illis, excitando illorum mentes. Et rursum consequenter videtur dicendum, angelum non posse intuitiue cognoscere nostros actus liberos; saltem dum est corpori vnita anima. Neque hoc est inconueniens: quia anima pro hoc statu pertinet quasi ad inferiorem ordinem, scilicet rerum materialium; ob id quod est vnita corpori, cuius est essentialis forma, neque per se habet commercium cum angelis, neque cum illis constituit pro hoc statu aliquam Rem publicam vel societatem. Et idcirco non videtur angelis necessaria illa cognitio: sed satis est quod per effectus, signa, vel voces, possit angelus cognoscere nostros actus. ¶ Sed dices, & quidem non sine probabilitate, pertinere ad prouidentiam Dei naturalem, eo ipso quod ego ordino per voluntatem actum & cogitationem meam ad angelum, dare angelo speciem per quam cognoscat illum actum: neque hoc est præter ordinem naturæ, sed est referendum ad prouidentiam Authoris naturæ, ad quem pertinet supplere defectus causarum particularium, quando id est necessarium ad bonam vniuersi gubernationem. De anima verò separata probabile est quod habet naturalem virtutem vt loquatur an-

gelis: & fortè propriè eo modo quo vnus angelus loquitur alteri. Quia tunc est in statu rei actiue intelligibilis & spiritalis, & in Republica illa: in corpore verò, est quasi impedita vt nullam actionem spiritua-lem exercere possit, nisi cum comitantia corporis cuius est forma essentialis. ¶ Sed interrogabit aliquis: Num angelus possit naturaliter cognoscere habitus nostros virtutum atque vitiorum acquisitos per actus liberos? In qua re, communis opinio est affirmatiua, & satis probabilis: quam insinuat Diuus Thomas in præsentis articulo, dicens: angelum cognoscere species & potentiam & habitus, qui se habet ad modum potentie vel speciei. Eodem modo debet intelligi, quia est actus primus habens esse fixum & permanens. Et præterea potuit angelus habere species habituum, & non actuum: neque erat tanta ratio occultandi habitus, quanta occultandi actus. Cognito autem habitu acquisito, euidenter cognoscit angelus præcessisse actum in effectu. Veruntamen actus subsequens non cognoscitur ab angelo: quia habitibus utimur cum volumus. ¶ Sed contra. Quia Augustinus. 1. 2. de Genesi ad litteram dicit, quod Dæmon non cognoscit virtutem alicuius: nam si illam per se intueretur, non tentaret illum. ¶ Respondetur, Augustinus non loquitur de habitu virtutis secundum se, sed prout est in actu. Et vult Augustinus quod Dæmon non cognoscit an ille quem ipse tentat, sit tantæ virtutis quod non vincitur neque superatur: quia si id cognosceret Dæmon, non tentaret, ne esset ab homine superatus.

Dubium.

Obiectio.

Solutio.

Sed interrogabit vltimè aliquis: Vtrum angelus possit intuitiue cognoscere saltem motus primos nostræ voluntatis? Quidam affirmant: quia illi sunt actus necessarij. Sed ego intelligo de cognitione per signa vel circumstantias: quia fortè angelus scit quod positis occurrentibusque his circumstantijs quas ipse videt, naturaliter resultabit in voluntate motus primus. ¶ Sed in hac re dico primò. Actus naturales intellectus & voluntatis subduntur naturali angelorum notitiæ: neque est cur ab eorum cognitione impediantur. Cuiusmodi sunt actus puerorum ante vsum rationis, cogitationes etiam dormientium, vel amantium: omni enim est vna ratio. Quia illi actus subtrahuntur à notitiâ angelicâ, qui peculiari ratione pertinent ad diuinum iudicium & tribunal: sed actus naturales non sunt huiusmodi, quia talibus neque meremur, neque offendimus: ergo subduntur angelicæ notitiæ. ¶ Sed contra obijcies. Sequitur quod angeli naturaliter cognoscunt primus actus liberæ voluntatis: qui tamen pertinet ad genus moris. Probatur sequela. Iudicium intellectus quod præcessit, est naturale: & secundum illud mouetur voluntas: ergo cognoscit illum motum. Nam actum intellectus naturalem diximus angelum cognoscere. ¶ Ad hoc respondetur, & dico secundò: quod quamuis illud iudicium sit necessarium: quia tamè ingreditur limen actuum moralium, eo quod ab illo dirigitur voluntas; etiam fruitur eorum privilegio, vt similiter sit occultum. Arbitror ergo, quod angelus non cognoscit motus primos primos: neque habet proprias species illorum. Quia illi actus censentur eiusdem ordinis & rationis cum actibus liberis, & per species eiusdem rationis cum actibus liberis cognoscuntur: & præterea, per se loquendo futuri

Vtrum angelus possit intuitiue cognoscere motus primos nostræ voluntatis.

Dico. 1.

Dico. 2.



Dico. 3.

futuri erant liberi, & per accidens contingit fieri naturaliter. Eò præsertim quòd idem actus qui fuit motus primò primus, addita aduertentia intellectus potuit fieri liber. Et idcirco nò est idem de actu quo angelus se amat, vel cognoscit: quia ille est ab intrinseco & per se necessarius. ¶ Dico tertio, quòd licet angelus cognosceret illud iudiciu quoad substantiam: tamè quia illo proposito multipliciter potest se habere voluntas, cessando, prosequendo, hoc vel illo modo appetendo; ob id dicendū est quòd ille actus est occultus angelo. Et ita saluatur vtrumque. ¶ Sed quid de actibus phantasiæ & appetitus? Nonnulli dicunt, quòd quando sunt necessarij, cognoscuntur ab angelo: nò verò quādo sunt liberi. Sed verius est, quòd isti actus cognoscuntur ab angelo, vt in præfati dicit Diuus Thomas, & in superioribus explicuimus: quia sunt materiales & inferioris ordinis. Non tamen intueretur angelus an isti actus sint liberi nec ne: quia hoc pendet ex cognitione actus intellectus & voluntatis; ob id quòd actus appetitus non est liber ab intrinseco. Per signa tamen & coniecturas potest angelus cognoscere aliquid an voluntas consentiat: sed in còfuso satis. Similiter potest ex actu phantasiæ coniecturare quid consideret intellectus: quamuis non certo. Nam stante eodem obiecto in phantasia, potest intellectus plura considerare, quæ illud concernunt. De qua re legendus est Diuus Thomas de Veritate quæstio. 7. art. 3. ad quartum, & de Malo. q. 1. 6. artic. 8. ad tertium, & alibi non semel.

Ad secundam difficultatē.

Ad secundam difficultatem propositam an locutio fieri possit ad quamcūque distantiam; certum est, quòd illi qui non ponunt efficientiam in locutione, consequenter dicunt posse fieri ad quamcūque distantiam: posita tamen efficientia, difficile est hoc intelligere, propter rationem assignatam. Quia omnis virtus actiua finita, habet spheram determinatam. Vnde, Gabriel, & Scotus in. 4. dist. 45. quæst. 2. & 4. & Gregor. vbi supra, consequenter ad eorum opinionem dicunt, quòd illa efficiencia locutionis non potest fieri ad quamcūque distantiam. Existimat enim Scotus, locutionem angeli posse impediri per maximam distantiam: licet in. 2. distinct. 9. dicat posse fieri ad angelum distantem. Similiter etiam inquit, quòd licet vnus angelus possit mouere localiter alterum, vel animam separatam, vel detinere in certo aliquo loco: non tamen id potest (secundum Scotū) ad quamcūque distantiam, magis quàm si esset corpus. Nam licet angelus non pendeat in actione ad extra à loco & tempore & situ materialibus: tamen videtur dependere ab spiritualibus & sibi proportio natis, scilicet, loco spirituali, &c. Locutio autem non est omnino actio immanens: sed quodammodo transiens. Et ad Diuum Thomam qui videtur dicere oppositum, respondent qui sic opinantur, quòd Diuus Thomas tantū vult quòd distantia locorum materialium & corpora interiacentia non impediunt locutionem angeli. Et absolute hæc explicatio vera est. Sed arbitror probabilius esse iuxta ea quæ diximus articulo. 3. præcedenti, quòd intra vniuersum angeli possunt sibi inuicem loqui ad quamcūque distantiam: quia nulla distantia quæ est intra ordinem vniuersi potest esse impeditiua locutionis angelicæ. Et quando dicitur, quòd omnis virtus actiua finita ha-

bet spheram determinatam illud est verum respectu effectuum materialium, & physicorum agentium, quæ operantur per dependentiam à materia & à corpore, educendo formam de potentia materiæ. Non tamen est verum in effectu purè spirituali, qui videtur esse altioris ordinis, & independens à distantia si tuali. Nam virtus ipsorum angelorum est excellentissima, purèque spiritualis ad loquendum: & consequenter per accidens se habet distantia loci ad locutionem exercendam. Non tamen est necesse, quòd in infinitum aucta illa distantia, nihilominus possit agere angelus.

Ad tertiam difficultatē

Ad tertiam difficultatem superius positā respondetur facile, iuxta ea quæ diximus: quòd cum locutio fiat intuendo, seu intuitiue cognoscendo proprium actum, & per propriam speciem; angelus qui dem cognoscit quis sibi loquitur angelus: per eundem actum & per eandem speciem. Quia species representat actus, vt istius angeli, & non alterius: ita scilicet, vt nullus alius possit efficere illas species, nisi ipse semper angelus loquens. At verò circa aliam sententiam de signis, difficilius hoc explicatur: nisi quis dicat quòd solus angelus loquens potest efficere signa representatiua propriorum actuum: quod tamen non probatur. Nam alioqui vnus angelus non posset isto modo alteri loqui de actibus alterius aliis sibi manifestatis. Quapropter, communis responsio est, quòd licet fortè ista signa in omnibus angelis sint eiusdem rationis quantum ad significationem rerum: tamen ab vnoquoque angelo sunt secundum quandam rationem & modum illi propriam: ita vt viso signo statim angelus cognoscat à quo proueniat. Sicut homo audiens vocem; licet non videat loquentem, tamen ex modo vocis discernit aliquando quis sibi loquitur. Nisi fortè velis dicere, quòd angelus per eandem signa notificat se vt loquentem.

Ad quartam difficultatē

Ad postremam dubitationem, Alex. Alensis vbi supra docet, quòd quando angelus loquitur alteri, nò necessariò audit. Cæterum non explicat Alensis per quid, vel quomodo vnus possit impedire actiuitatē alterius, quæ interuenit in locutione. Quocirca, dici potest primò, quòd sicut stante voce sensibili & perueniente vsque ad auditum, necessariò quis audit; nisi fortè vehementer raptus intensissimè attendat alijs rebus: ita quidem angelus necessariò audit alterum angelum loquentem; nisi fortè ita vehementer sit attentus alijs rebus, vt non possit ab alio excitari de facto. Et in hoc plus fortè valet voluntas angeli, quàm hominis. Nam potest angelus per voluntatem suam applicare omnem suam attentionem rei cui voluerit: ita vt non possit ab alio distrahi. Et fortè hoc possunt efficacius superiores, quàm inferiores angelis & superiores etiam fortius possunt excitare alium, quàm inferiores; nā in omnibus habet virtutē superiorem & efficaciorē. Adde etiā, quod angelus semper est in vigilia actuali intuendo se & suas species: & idcirco quādo fit immutatio de speciebus suis, statim & necessariò id videt. Et quātū ad hoc, locutio est necessaria; liberum autem erit angelo vt, vel non vt illa specie. Et hæc satis dicta sint de locutionibus angelorum.

## Quæstio. CVIII.

### De Ordinatione angelorum secundum hierarchias & ordines.

#### ARTICVLVS. I.

*Vtrum omnes angeli sint vnius hierarchie?*

**P**rima Conclusio. Si hierarchia consideretur ex parte Principis: omnes angeli, imò omnes rationales creaturæ, quæ in rationibus diuinorum participant, sunt vnius hierarchie. ¶ Secunda Conclusio. Si hierarchia consideretur ex parte multitudinis ordinatæ: angeli nec cum hominibus, nec inter se sunt eiusdem hierarchie. ¶ Tertia Conclusio. In angelis tres tantum hierarchie constituendæ sunt: suprema, media, & infima.

*Discursus articuli: & quid sit hierarchia, explicatur.*

**R**atio hæc, difficilis est admodum, adeoq; à sensibus & his quæ apparent, remota: vt nō facile sit eam explicare rationibus. Quare, sanctorum Patrum placitis, & præcipuè Dionysij, qui ab Apostolis edoctus est de diuinis: hæredum est, nec multū menti nostræ aut rationibus fidendum. ¶ Vt autem quæ ab dita sunt, referare incipiamus, principiò quid nomen hierarchia significet, & quid sit erit explicandum. Hierarchia ergo, Græca vox est, composita ex (lérōs) quod signat sacrum, & (Archī) quod significat principatum. Vnde, hierarchia est quasi sacer principatus. ¶ Hierarchia diuersis definitionibus adumbratur à Dionysio. Prima, hierarchia est ad Deum, quātum possibile est, similitudo & vnitas, ipsum habens scientiæ sanctæ & actionis ducem, & ad suum diuinissimū decorem immutabiliter definiens: quātum verò possibile est, reformat suos laudatores. ¶ Secunda definitio, quam tradit Dionys. c. 3. Cælest. hierarch. talis est. Hierarchia est sacrata quædam distinctio, quæ sit imago diuinæ pulchritudinis. ¶ Tertiā definitionem tradit eodem cap. Hierarchia est diuinus ordo, scientia, & actio, Deiformæ, quantum possibile est, similans; & ad inditas ei diuinitus illuminationes proportionabiliter in Dei similitudinē ascendens. Hanc definitionem eleganter exponit S. Tho. 2. d. 9. q. 1. art. 1. ¶ Pro cuius intellectu aduertit, q. (vt docet Arist.) finis est potissima cansarū, & quasi omnium prima. Ideoq; definitio quæ ex fine sumitur, est formalior illis quæ ex alijs causis sumuntur: & est mediū ad demonstrandas reliquas definitiones, quæ

dere traduntur. ¶ Secundò notat, q. prima definitio assignata, datur per causam finalem, estq; medium quo aliæ definitiones ostendi possunt. Hæc verò hierarchia est ordo, scientia, & actio. Si nihil aliud addatur, est conclusio demonstrationis. ¶ Tertia verò definitio quæ vtramq; complectitur, est demonstratio positione differens: ideoq; optimè totā hierarchiæ exprimit essentiam & naturam. ¶ Tertiò notat, q. in omni principatu requiritur gradus potestatis & finis. Vt in seculari principatu, finis est q. multitudo pacificè disponatur ad bonum intentum à Principe, & ordinetur ad bonum Principis: sicut exercitus ordinatur ad bonum Ducis. Requiritur præterea potestas, quæ necessaria ad talem finem exequi possint. Si militèr; in sacro principatu (quem hierarchia nominat) cum finis sit assimilatio ad Deum, quam angeli consequi nō valent, nisi per ordinatam actionem; ad hanc verò requiritur ordinata potestas, & scientia dirigens: hinc est, q. in definitione assignata hierarchiæ ponitur ordo, in quo exprimitur gradus potestatis. Aliter tamen accipitur ordo in hac definitione, & in art. 2. huius quæst. ubi quærit S. Thom. Vtrum in vna hierarchia sint plures ordines? Ordo enim, dupliciter accipi potest. Vno modo, vt nominat certum gradum. Altero, vt nominat relationem quæ est inter diuersos gradus, vel ordinationem illorum. Et hoc secundo modo ponitur in definitione hierarchiæ: prius verò, in art. 2. Quod alijs verbis dici solet. In hac definitione accipitur ordo abstractiue: in articulo sequenti, concretiue. Ponitur scientia dirigens, & actio ad finem inducens; & Dei similitudo tanquam finis intectus. ¶ Quartò notat, quod ex ista definitione colligi potest plura esse necessaria ad hierarchiam constituendam. Primum est, receptio diuini luminis: secundum, eius transfusio in alterum. Ordo enim hierarchie (vt dicit Dionys. cap. 3. Cælest. hierarc.) est alios quidem purgari, & illuminari, & perficere: alios autem purgare, illuminare, & perficere. Quare, istæ appellantur actiones hierarchicæ. ¶ Sed non est facile istā purgationem & perfectionem explicare. Quoniā (sicut q. 106. art. 2. diximus) vnus angelus non potest mouere alterius voluntatem: at purgatio & perfectio, ad voluntatem videntur pertinere. Quoniam purgatio videtur esse à sordibus culpæ, quæ ad voluntatem pertinet: perfectio autem contingit per finis consecutionem, qui est voluntatis obiectum. Insuper, quia in angelis beatis, in quibus agnoscimus hierarchias, non possunt esse sordes à quibus purgètur, aut imperfectiones & defectus, à quibus perficiantur.

Aliqui dicūt, q. ex istis tribus hierarchicis actionibus, illuminatio quidem pertinet ad ipsos angelos, qui verè in seipsis & illumināt, & illuminātur: ceterū purgationē & perfectionē dicūt cōuenire angelis, nō in se, sed per respectum ad ecclesiam. Itaq; quando edocetur angelus inferior de ijs quæ pertinet ad purgationem & perfectionem ecclesiæ, dicitur perfici & purgari. Non ergo opus est inquirere in quo angelus superior purget, vel perficiat inferiorē. ¶ Sed iste modus interpretandi non est ad mentem Dionysij, qui actiones has concedit angelis superioribus respectu inferiorum. Quare dicendum arbitror, q. secundum modum illuminationis quæ vnus angelus illuminatur ab altero, est accipienda purgatio & perfectio. Et quia

Definitio:  
nes hierar-  
chicæ.



quia angeli illuminatio refertur ad intellectū: similiter purgatio & perfectio referendae sunt ad intellectū angelicū. Vnde, purgatio angeli inferioris, intelligitur a defectu intellectū qui est nescientia: perfectio vero est cōsummatio in finem intellectū, qui est veritas cognita. Et hoc aperte docet Dion. 6. ca. Coelest. hierar. quando dicit, q. in coelesti hierarchia purgatio est in substatij. & essentij, tāquā ignotorū illuminatio, in perfectiorē scientiā inducēs. De quo videndus D. Tho. suprà. q. 106. art. 2. ad primum.

Ex his quae in expositione istius definitionis dicta sunt, colligimus primò, q. nō recte loquuntur qui in diuinis personis cōstituūt hierarchiā, quā vocant supracoelestē, quae attēditur secundū ordinē naturae in personis diuinis: vt videre est apud Bonauent. 2. d. 9. In expositione literae. Vbi distinguit triplicem hierarchiā: coelestē, quae in angelis reperitur: subcoelestē, quae in hominibus: & supracoelestē, quae in ipsis attēditur diuinis personis. Hae enim positio in primis nō est ad mentē Dionysij. Deinde, quia ordo hierarchiae postulat, q. vnus illuminet, purget, & perficiat alterū; alter vero perficiat, purgetur, & illuminetur; quae nequaquā possunt cōuenire vni diuinā personae respectu alterius: ergo. ¶ Præterea, quia ad hierarchiā requiritur principatus vnus ad alterū: sed fides non admittit principatū vnus diuinā personae respectu alterius: sunt enim per oīa sibi cōaequales: ergo nec in illis potest esse hierarchia. ¶ Tertiò, ad rationē hierarchiae pertinet q. id quod est in vno, recipiatur in altero, inferiori modo; & penes diuersum modū recipiendi distinguuntur hierarchiae, vt statim dicemus: sed lumē quod est in Patre nō recipit Filius aut Spiritus sanctus inferiori modo quā sit in illo; aliās nō esset Deus, sicut & Pater: ergo. ¶ Tādē, ad hierarchiā requiritur ordo sciētiae & actionis, vt ex hac cōstat de finitione: sed in diuinis personis nō est ordo sciētiae & actionis, quia est vna sciētia & vna actio triū personarū: ergo, &c. ¶ Secūdo colligimus, in Dēmonibus nō esse hierarchiās: si vocis significationē attēdamus. Primò, quoniā hierarchia est sacer principatus: sed in Dēmonibus nō est ordo sacer: ergo. Præterea, quia particula definitionis tradit; Deiformae, inquantū possibile est similas, & ad diuinās illuminationes accēdēs: nequaquā Dēmonibus cōueniūt. Sed de hoc fusius infra dicemus. q. sequēti. ¶ Tertiò colligimus, q. tā in hominibus quā in angelis reperitur hierarchia.

**Dubium vnicū: An omnes rationales creaturae pertineant ad vnā hierarchiā: an ad diuersas? Et penes quid hierarchiarū distinctio sit attēdēda?**

**R**ogabit tamē Theologus: Vtrū omnes rationales creaturae, quae diuinorū participes esse possunt, pertineant ad vnā hierarchiā: an ad diuersas? Et penes quid hierarchiarū distinctio sit attēdēda? Huic difficultati vt respondeat D. Tho. praemittit distinctionē quam ex ratione principatus desumit. In nomine enim principatus, duo intelligūtur: scilicet, Princeps ipse, & multitudo ordinata sub Principe. Ideoq. principatus potest cōsiderari vel ex parte Principis, vel ex

parte multitudinis. In sacro ergo principatu est cōsiderare Principē, qui vnus est omnium, scilicet Deus: & multitudinem rationaliū creaturarum sub illius potestate degentiū. ¶ Hoc posito, est prima cōclusio. Si cōsideretur hierarchia ex parte Principis: nō solū angelorum, sed totius rationalis creaturae quae sacrorum particeps esse potest, est vna hierarchia. Hae cōclusio persuaderetur ex Aug. 2. de Ciuit. Dei. cap. 1. Vbi ait, duas esse ciuitates & societates: vnā, in angelis bonis & hominibus; alteram, in malis.

Secunda Cōclusio. Si consideretur principatus ex parte multitudinis ordinatē sub Principe: sic diuersae sunt hierarchiae, non solū hominū & angelorū, sed etiam in ipsis angelis. Probatur cōclusio. Quia principatus vnus dicitur ex parte multitudinis secundū q. multitudo vno & eodem modo potest Principis gubernationem suscipere: ergo multitudines quae non possunt eodem modo gubernationem Principis recipere, non pertinent ad eundem principatū. Sed homines & angeli nō recipiūt gubernationē & illuminationem Dei eodē modo, nec etiā omnes angeli recipiunt illā eodem modo: ergo homines diuersam constituunt hierarchiam ab angelis, & angeli inter se ad diuersas attinent hierarchias. Vtraq. cōclusio exemplo manifestari & cōfirmari potest. Videmus enim sub Rege Philippo populorum multitudinē ingentem, & gētiū magnam varietatem contineri: omnes autem ad vnum principatū pertinent, si ex parte Principis fiat cōsideratio; quoniā vnus est omnium Rex, vnūq. caput. Si verò ex parte multitudinis cōsideratio fiat: plura sunt regna, & plures principatus. Alijs enim legibus & institutis gubernatur ab illo regnum Castellae, alijs Portugalie, &c. Ideoq. non eodem modo eius recipiūt gubernationem. Eodem ergo modo ratiocinandum est in nostro proposito.

Tertia Cōclusio. Angelorum tres sunt hierarchiae tantū: suprema, infima, & media. Haec cōclusio est expressa D. Dionysij capite sexto Coelest. hierar.

**S**ED tota difficultas est in explicando quomodo istae hierarchiae inter se distinguantur. Diuus Thomas isto articulo distinguit illas penes diuersum modum, quo angeli & homines recipiunt diuinās illuminationes. Manifestum est enim, quod homines alio modo percipiunt diuinās illuminationes quā angeli. Nam angeli percipiunt eas in intelligibili puritate: homines verò percipiunt eas sub sensibiliū similitudinibus. Ideoque oportet distinguere humanā hierarchiam ab angelica. Eodemq. modo, dicit, tres hierarchias in angelis distinguendas. Angeli enim superiores (vt quæst. 55. dictum est) habēt vniuersaliorem cognitionem de rebus, quā inferiores: sed vniuersalis acceptio cognitionis tribus modis in angelis potest distinguī: ergo in angelis solū sunt tres hierarchiae. Minorem exponit. Quia rationes rerum de quibus angeli illuminantur, possunt tripliciter considerari. Vno modo, secundū quod procedunt à primo principio vniuersali, quod est Deus. Secundo, prout tales rationes dependent ab vniuersalibus causis creatis, quae iam aliquo modo multiplicātur. Tertiò, secūdu q. huiusmodi rationes applicātur singulis rebus, prout depēdēt à proprijs

Conclu. 1.

Conclu. 2.

Conclu. 3.

Secūda pars dubij explicatur.

## QVAESTIO PRIMA,

An omnes angeli primæ hierarchiæ illu-  
minentur immediatè à Deo?

Obserua.

causis. Primus modus, constituit supremam hierar-  
chiam, quæ immediatè ad Deum extèditur, & quasi in  
vestibulis Dei collocatur: secundus, constituit me-  
diam: tertius, in finem. ¶ Vt autem modus hic distin-  
guendi has hierarchias, magis innotescat, aduertenda  
est ex Ferrara. 3. contra Gent. capite. 80. quòd  
cum conditiones rerum particularium & ordinationes  
ipsarum, secundum determinationem diuinæ prou-  
identia à Deo proueniant mediantibus causis secun-  
dis creatis, ita quod ad ipsum ordinem executioni man-  
dandū cōcurrat causa vniuersalisissima, quæ est Deus,  
causa vniuersalis creata, & causa particularis: necesse  
est, quod angeli qui per vniuersalissimos conceptus co-  
gnoscunt, percipiant rerum ordinationes in causa vni-  
uersalisissima, scilicet in ipso Deo; vel per illuminationem  
nem immediatè ab ipso Deo causatam: illi verò qui  
bus conuenit cognoscere per conceptus minus vni-  
uersales, percipiant res per causas vniuersales creatas:  
tandemque quibus propriū est cognoscere per conce-  
ptus magis particulares, cognoscant res in particulari-  
bus & proprijs causis. ¶ Hæ ratio huius diuersitatis  
est. Quoniam conceptus vniuersalior dicitur cui cor-  
respondet obiectū magis vniuersale & cōmune: ergo  
conceptui cognoscētis debet proportionaliter respo-  
dere causa in qua cognoscitur res: ergo conceptui an-  
geli superioris qui est vniuersalior, debet respondere  
cognitio rei in causa vniuersali. Et similiter in alijs  
est procedendū. Quod nō est sic intelligendū, quasi  
angeli primæ hierarchiæ non cognoscant res in causis  
vniuersalibus & proprijs: sed solum in vniuersalissi-  
ma. Omnes enim angeli per omnes has causas cog-  
noscunt effectus: cum distincta & perfecta cognitio  
ne illos cognoscant. Sed dicuntur intelligere in causa  
prima: quoniam simpliciori modo & magis vniuersali  
cognoscunt, quàm alij, & magis proportionato mo-  
do intelligendi & causandi causa primæ. Similiter  
angeli secundæ hierarchiæ dicuntur intelligere in cau-  
sis vniuersalibus, non quod non cognoscant etiā in cau-  
sis particularibus: sed quoniam cognoscunt modo mi-  
nus simplici, quàm priores; perfectiori verò & magis  
vnito, quàm inferiores. Sicut causæ vniuersales defi-  
ciunt ab vnitatē & simplicitatē causæ primæ: tamē  
plura in se vniunt & coniungunt, quæ in causis infe-  
rioribus dispersa sunt. Angelis verò vltimæ hierarchiæ  
proprius est modus cognoscendi res in causis parti-  
cularibus: scilicet etiam & alias cognoscant, modo tamē  
magis particulari, & in maiori multiplicitate quàm  
superiores. Exemplum potest manifestari. Deus or-  
dinauit Petrum & Paulum consecuturos salutē per  
martyrium, virtutē passionis Christi: huius effectus  
causa prima est Deus; secunda vniuersalis, passio Chri-  
sti; particularis causa, martyrium. Dico ergo, quòd  
angeli primæ hierarchiæ intelligunt istum effectum  
in ipsa diuina essentia, aut in lumine immediatè re-  
cepto à Deo, putā diuinam bonitatem consideran-  
tes, quæ vult aliquos homines saluos fieri. Angeli me-  
diæ hierarchiæ illuminati ab angelis primæ hierar-  
chiæ, cognoscunt hanc diuinam ordinationem, con-  
siderantes virtutem passionis Christi. Sed angeli infi-  
mæ hierarchiæ, à media edocti, cognoscunt tale  
ordinem in ipsa martyrij  
consideratione.

(?)



Ica istum articulum, prima se offert du-  
bitatio: Vtrum oēs angeli primæ hier-  
archiæ immediatè illuminentur à Deo?  
Et quidē si ea quæ quæstione. 106. de  
angelorum illuminationibus dicta sunt,

considerentur: pars negatiua quæstionis manifestè  
constabit. ¶ Illic enim diffinitum est, quod angeli infe-  
riores illuminantur à superioribus: sed nō omnes an-  
geli primæ hierarchiæ sunt æquales; sunt enim inter  
illos diuersi ordines, vt articulo sequenti constabit;  
superiores, inferiores, & medij; nec omnes sunt in  
æquali propinquitatē ad Deum: ergo in prima hierar-  
chia, angeli inferioris ordinis illuminantur ab ange-  
lis superioris ordinis: non ergo omnes immediatè à  
Deo. ¶ Secundo. Ideo angeli secundæ hierarchiæ non  
dicuntur immediatè illuminari à Deo, sed ab ange-  
lis primæ hierarchiæ; quoniam habet contractiorem mo-  
dum cognoscēdi; nec valent in prima & vniuersalissi-  
ma causa talem ordinationē percipere: sed requirūt  
causam limitatam & contractā; in qua talem possint  
ordinationē percipere. Sed in prima hierarchia, ange-  
li medij & inferioris ordinis habent contractiorem  
modum cognoscēdi, quàm angeli ordinis supremi:  
ergo si supremi in prima causa & in Deo immediatè  
cognoscunt ordinationem; illi in causa aliqua magis  
contracta debet accipere illius cognitionē. Cōsequē-  
tia videtur nota. Et probatur minor. Quia modus co-  
gnoscendi angelorum (vt supra dictum est) sequitur &  
proportionatur modo essendi; qui enim in natura su-  
perior est, per vniuersaliores intelligit species, & per  
conceptus magis vniuersales: sed angeli primæ hier-  
archiæ in natura non sunt æquales: ergo nec in spe-  
ciebus & modo cognoscendi. ¶ Tertio. Omnes ho-  
mines (vt isto articulo dicit S. Tho.) pertinent ad vnā  
hierarchiā; sed diuinas illuminationes nō omnes ho-  
mines immediatè recipiunt, sed inferiores per supe-  
riores illuminantur & diriguntur: ergo licet plures an-  
geli ad primam pertineant hierarchiam, non est ne-  
cessarium quòd omnes immediatè illuminationes à  
Deo recipiant. Imò congruum videtur, quod superiores  
illuminent & instruant inferiores. ¶ Et confirmatur.  
Quia quælibet hierarchia est veluti vna ciuitas bene  
ordinata (vt articulo sequenti docet S. Tho.) in qua  
sunt optimates, honorabilis populus, & in fima plebs:  
sed in ciuitate videmus quòd Regis ordinatio imme-  
diatè dirigitur ad superiores, & per illos descendit ad  
inferiores: ergo diuina instructio de aliquo, non  
est congrua vt immediatè deueniat ad omnes an-  
gelos primæ hierarchiæ; sed solum ad supremos, &  
per illos ad medios & infimos: non ergo omnes an-  
geli primæ hierarchiæ immediatè illuminantur à Deo.

Cōtrariā sententiā tuetur D. Tho. isto art. cū ait, quod  
possunt rationes rerum, de quibus angeli illuminantur,  
considerari tripliciter. Primo quidē, secundū quod proce-  
dunt à primo principio vniuersali, quod est Deus:  
& iste modus conuenit primæ hierarchiæ quæ im-  
mediatè ad Deum ordinatur, & quasi in vestibulis  
Dei collocatur. Omnes ergo angeli primæ hierar-  
chiæ

Argum. 1.

Secundum.

Tertium

Confir.

D. Thomas



chie dicunt immediatū ordinē ad Deū quātū ad illu-  
minationē. Et ar. 5. ad sexū dicit, q. ordo Thronorū  
habet excellentiā prae inferioribus ordinibus, in hoc  
q. immediatē in Deo rationes diuinorū operū cog-  
noscere possunt: Throni uero sunt in infimo gradu  
eorū qui ad primā pertinet hierarchiā. Et infra. q. 112  
ar. 3. ad quartū ait, q. oēs angeli absitētes, aliqua im-  
mediatē vidēt in claritate diuinæ essentiae: & ideo to-  
tius primæ hierarchiæ propriū esse dicitur immēdi-  
atē illuminari a Deo. Et q. 113. ar. 2. ad secundū dicit,  
q. angeli primæ hierarchiæ oēs quātū ad aliqua illu-  
minātur immediatē a Deo. Et 3. cōtra Gē. c. 80. ait:  
Hinc est quod Dionys. de supremis intellectualibus  
substantijs, quas primæ hierarchiæ id est sacri princi-  
patus, nominat. 7. c. Cœlest. hierar. dicit, q. nō per alias  
substantias sanctificat, sed ab ipsa Diuinitate in ipsa  
immediatē extenduntur, etiā ad immaterialē & inui-  
sibile pulchritudinē, quātū fas est, in contēplatio-  
nē adducūtur: & ad diuinorū operū scibiles rationes  
nē. Ex his omnibus D. Tho. testimonijs manifestē  
conuincitur quod omnes angeli primæ hierarchiæ  
immediatē illuminentur a Deo.

Pro resolutione istius quæstionis aduertēdū est,  
q. ex diuersis angelorū ordinibus qualibet cōstitui-  
tur hierarchia: vt articulo sequenti latius patebit: atq;  
adeo in vna hierarchia sunt angeli superiores & infe-  
riores in naturā & in gratia. Et in hoc nulli potest esse  
dubiū. ¶ Secūdo nota, q. angeli superiores in vna hic-  
rarchia, plura percipiunt & cognoscunt, quā infē-  
riores, de quibus inferiores illumināt. Vnde fit, q. Sera-  
phim, qui supremi sunt in primæ hierarchia, multa co-  
gnoscat de quibus Cherubinos & Thronos instruat  
& illuminent. Quoniam Seraphini, propinquiōres sunt  
Deo, quā alij: & magis cōiuncti principio cognitio-  
nis: multarū ergo rerū cognitionē ipsi recipiūt a Deo,  
quā alij ab ipsis accipiunt. Sicut inter ministros, qui  
Regi assunt, plura scit de secretis Regis vnus, quā  
alius: licet oēs in eodem gradu sint. Ita inter angelos  
primæ hierarchiæ, de diuinis ordinationibus plura  
cognoscit superior, quā inferior: & de his potest il-  
lum illuminare. Hoc eleganter animaduertit D. Th.  
infra. q. 112. ar. 3. ad 4. & q. 113. ar. 2. ad 2. ¶ Tertiū  
aduertēdū est, quod licet in angelis primæ hierar-  
chiæ, superiores cognoscant per conceptus vniuersa-  
liores, quā inferiores: tamē omnes in hoc cōueniūt  
q. in prima & vniuersalissima causa ordinationes re-  
rum cognoscunt, & immediatē lumen a Deo reci-  
piunt, quātū ad aliquā idq; propter aliquam par-  
ticularem conuenientiā in naturā quā habēt inter  
se, vt dicemus. Nec hoc reputandū est incōueniēs.  
Sicut enim oēs beati immediatē vident diuinam es-  
sentiam: tamē in ipso Deo vnus aliō plura videt, secū-  
dum quātū lumen gloriæ, & vnus aliō clariūs  
videt: ita omnes angeli primæ hierarchiæ aliqua vi-  
dent in prima causa: & immediatē a Deo illuminati,  
tamen secundum naturæ dignitatem & perfectio-  
nem vniuersaliori & simpliciori conceptu vel minūs  
vniuersali quilibet cognoscit: ita vt semper modus co-  
gnitionis gradui & qualitati respondeat naturæ.

His constitutis, sit conclusio. Angeli omnes pri-  
mæ hierarchiæ quātū ad aliqua immediatē illu-  
minantur a Deo. Hanc tenet Dionys. sc. 7. Cœlest. hier-  
rar. & D. Thomas locis allegatis: & constabit ex se-

quentibus controuersijs.

Sed superest vt argumentis principio dubij pro-  
positis, satisfaciamus. ¶ Ad primū respondetur, quod  
solum probat angelos inferiorum ordinum in prima  
hierarchia, quātū ad aliqua illuminari a superiori-  
bus: quod nos libenter ex mente D. Thom. concedi-  
mus. Inde tamen non sequitur, quod in alijs a Deo  
immediatē non illuminentur: quod satis est vt veri-  
tas propositæ conclusionis, & D. Tho. sententia, con-  
stans & firma sit. ¶ Ad secundū, cōcedimus mino-  
rem: scilicet quod angeli inferiores in prima hierar-  
chia, sicut habent naturā inferiorem, ita cognoscunt  
per species contractiores, quā supremi, & formant  
conceptus minūs vniuersales. Modus enim cogno-  
scendi cuiusque proportionatur naturæ ipsius. Imō  
(vt supra dictū est) gratuita, concessa sunt illis secū-  
dum mensuram naturalium. Ex hoc tamen non se-  
quitur, quod inferiores non cognoscant ordinatio-  
nes rerum in Deo & immediatē illuminati ab illo: vt  
tertio notabili diximus. Quare, neganda est conse-  
quentia. ¶ Quod si quis obijciat contra hanc solutio-  
nem, ex ea sequi non cōuenienter assignatam distin-  
ctionem hierarchiarum a D. Thom. penes hoc quod  
angeli in diuersis causis immediatē cognoscant rerū  
ordinationes (Possēmus enim dicere, quod angeli se-  
cundæ hierarchiæ immediatē in causa vniuersalissi-  
ma & prima cognoscant ordinationes rerum: licet cō-  
tractiori modo: sicut de ordinibus primæ hierarchiæ  
dictū est, qui etiam contractiorem habent modū  
cognoscendi) Respondetur, non esse eandē rationē.  
Quoniam angeli primæ hierarchiæ, licet diuersorū  
sint ordinum, conueniunt in aliquo gradu naturæ  
immediatō, ratione cuius conuenit illis talis modus  
cognoscendi: angeli uero secundæ hierarchiæ, in tali  
gradu distinguuntur, & ideo conuenit illis alius mo-  
dus cognoscendi. Vt enim dicemus, omnes angeli  
vnius hierarchiæ conueniunt in vno genere imme-  
diato. ¶ Ad tertium dicimus, quod omnes homines  
eodem modo diuinās illuminationes recipiunt, sci-  
licet sub velamine rerum sensibilium: vt dicit Diony-  
sius capite primo Cœlest. hierarch. & ideo ad vnam  
pertinent hierarchiam. Ex quo pro nobis sumitur ar-  
gumentum, quod omnes angeli pertinentes ad pri-  
mam hierarchiam, debeant eodem modo illumina-  
tiones recipere: sed modus conueniens primæ hierar-  
chiæ, est quod immediatē illuminentur a Deo: ergo.  
Id uero non tollit quod in aliquibus inferiores a supe-  
rioribus illustrentur & instruantur. ¶ Similiterque ad  
confirmationem dicendum est.

## QVÆSTIO SECVNDA.

An inter hierarchias sit essentialis, an  
accidentalis solum differentia?

**S**ecunda dubitatio quæ se offert in hoc  
articulo, est: Vtrum inter hierarchias sit  
essentialis, an accidentalis solum differentia?  
Et quod facilius pcedamus, cōstituam<sup>9</sup>  
principiū ea quæ omnib<sup>9</sup> debet esse certa, nec sine ma-  
gna temeritate nec sine iniuria fidei negari valent.  
¶ Primū ergo certū est, q. in angelis est ordo superior.  
Tom. ij. Zz 1 sum

Ad argum.  
Ad primum

Ad secundū

Ad tertium

Ad confs.

Conclu. 1.

Obserua. 1

Obserua. 2

Obserua. 3

Conclusio

rum & inferiorum. Hoc aperte colligitur ex Scriptura sacra. Ait enim Paulus ad Colossios. In ipso condita sunt universa in coelis, & in terra, visibilia, & invisibilia: siue Throni, siue Dominationes, &c. Quibus verbis aperte diversi ordines angelorum designantur. Et 1. Cor. 15. Cum euacuaverit omne principatum, &c. Et Ephes. 1. quod Deus constituit Christum super omne principatum & potestatem, &c. Et licet Aug. in Enchiridion. c. 58. dicat, se nescire quid his verbis importetur: tamen iam ex eorum Sanctorum & Theologorum expositione habemus, vocabus illis diversos ordines angelorum significari. De quo est videndum Hieronymo. & Origene. 1. Periarch. c. 5. Præterea, Cherubini & Seraphini frequenter nominantur in Scriptura. Insuper, quidam angeli dicuntur principes, ut apud Daniele: alij, assistentes: alij, ministrantes. Quibus verbis ordo & inæqualitas inter angelos designatur, ergo, &c. ¶ Secundo certum etiam est, hierarchias & ordines in angelis esse constitutas secundum diversitatem perfectionis: & contrarium asserere, temerarium esset, propter sanctorum Patrum auctoritatem, qui tale diversitatem & distinctionem constituit. In primis Dionysius lib. de Coelest. hierar. quæ sequitur Athanasius lib. de Comuni essentia. Athanasius Antioch. lib. de Antioch. Nazianzenus lib. 2. sue Theol. Damascenus 1. Fidei. Isidorus 3. Etymol. Bernardus 5. in Cantica. Gregorius homil. 34. in Evangelio. & D. Thomas & omnes Scholastici.

Quibus positis, nostra remanet difficultas: Vtrum hæc diversitas quæ inter hierarchias ex doctrina Dionysii constituitur à D. Th. sit essentialis, an accidentalis? Alii qui existimant, inter hierarchias non esse essentialiter differentiam: sed solum accidentalem. Itaque angeli unius hierarchie non differunt essentialiter ab angelis alterius hierarchie: sed solum accidentaliter, penes diversa ministeria. Unde consequenter dicunt, omnes angelos esse eiusdem infimæ speciei. Sicut enim omnes homines eiusdem sunt infimæ speciei, in quibus tamen sunt gradus & ordines & quoad naturalia, & quoad officia commissa & dignitates, & quoad gratias, solum semper unitate speciei: ita in angelis est existimandum. Hanc sententiam refert & approbat ut probabilior & magis Theologicam, D. Bonaventura 1. 2. d. 9. ar. 1. q. 1. ¶ Et persuaderi illi primò. Omne quod est procul à principio, dispergitur, & quod principio magis approximatur, colligitur & unitur: sed angeli sunt proximi causæ originali & principio omnium, scilicet Deo: ergo debent habere inter se aliquam unitatem: non secundum numerum: ergo secundum speciem ultimam & completam. Maior huius syllogismi patet in numeris. Quot enim magis ad unitatem accedunt, magis adunantur. Patet etiam in lumine & alijs rebus, discutendo. ¶ Secundo. Spiritus naturalis natura reperitur communis toti corpori in hominibus, & separata in celestibus spiritibus: sed spiritualis creatura communis, non est nisi unius speciei: ergo separata, non erit diversarum specierum. ¶ Tertiò. In angelica natura consummatur tamquam in capite totum Universum: ergo natura angelica debet esse unius speciei. Probatur consequentia à simili. Sicut enim arca Noe consummata est in cubito uno, ut Scriptura testatur: ita totius Universi & Ecclesiæ constructio in uno debuit consummari.

¶ Quartò. Ruina angelorum reparatur per homines qui sunt unius speciei congruè & còperenter: ergo angeli qui ceciderunt, erant unius speciei. Sed de qualibet hierarchia angeli ceciderunt: ergo. ¶ Quintò. Dionysius quæ sequitur D. Th. isto articulo distinguit hierarchias ex

diverso modo cognoscendi, ut dictum est: sed talis diversitas cognoscendi non potest intelligi secundum ordinem naturæ: quia omnes habent species cògenitas quibus cognoscuntur: ergo si aliqua est diversitas, attredenda est secundum ordinem gratiæ: non ergo constituit essentialiter differentiam inter angelos. ¶ Et confirmatur. Quia angeli boni habent potestatem super malos: coercent enim illos ne nocent, ut quæ sequitur ar. 4. docet D. Th. sed hæc superioritas unius ad alterum, non est propter naturæ imperfectionem: quia còtingere potest quod angelus malus sit perfectior in natura bono à quo coeretur: ergo ista diversitas fundatur in gratia: ergo non facit essentialiter differentiam. ¶ Licet hic modò dicendi probabilis sit, statuimus conclusionem. Multò probabilius est inter angelos esse essentialiter differentiam, & quod una hierarchia essentialiter differat ab altera. ¶ Sed advertendum est, quod hic non disputamus, vtrum unus angelus differat ab altero solo numero: nec vtrum in qualibet angelica specie sit unum tantum individuum, vel plura. De hoc enim supra q. 50. fuisse satis disputatum est. Sed quod intendimus determinare hac nostra conclusione, est: quod siue sint plures angeli in una specie solo numero differentes, siue non, quod angeli unius hierarchie essentialiter differunt ab angelis alterius hierarchie. Hæc conclusio còprobari potest communi sanctorum Patrum suffragio, qui hierarchias & ordines inter angelos distinguunt. Tum etiam & communi Theologorum sententia, qui tale distinctionem in angelis admittunt, cum Magister in 1. d. 9. ¶ Et rationibus non inualidis probatur. Primò. Diversitas & distinctio in hierarchiis angelorum, attenditur penes diversum modum cognoscendi ordinationes divinas, siue in prima causa, siue in causis universilibus, siue in proprijs & particularibus: ut saepe ex Dionysio, & ex D. Th. retulimus: ergo diversitas hierarchiarum, essentialis est: & non penes accidentalia. Probo consequentiam. Quia universi Theologi dicunt, gratia datam esse angelis iuxta capacitatem naturalem: & quod omnes gradus & ministeria gratuita & supernaturalia fundantur in diversitate naturarum: ergo diversus modus cognoscendi divinas ordinationes fundatur in diverso modo naturæ. Sed differentia quæ attenditur in angelis secundum naturam, est essentialis: ergo & illa quæ est inter hierarchias. Hoc argumentum adeo effectivum est, ut non solum probet essentialiter differentiam inter angelos diversarum hierarchiarum: sed etiam quod angelus unius ordinis essentialiter differat ab angelo alterius ordinis. Quod insinuas se videtur D. Th. cum ar. 4. huius quæst. ait: distinctio hierarchiarum & ordinum inchoari à natura, & consummari per gratiam: cum ergo hierarchiarum distinctio, à natura angelorum origine sumatur: evidens est quod essentialis sit. ¶ Secundo. Dionysius in hominibus solum constituit unam hierarchiam, quæ distinguit à hierarchiis angelorum: quia omnes homines conveniunt in uno modo cognoscendi: sed hierarchiam hominum distinguit à hierarchiis angelorum per essentialiter diversitatem in modo cognoscendi: ergo & ipsas angelorum hierarchias distinguit per diversitatem essentialem in modo cognoscendi. Consequentia evidens apparet. Quia non est maior ratio quare hominum hierarchia essentialiter distinguatur à hierarchia angelorum, quam ipsæ angelorum hierarchiæ inter se. Et probatur minor. Quia cognoscere per ministerium sensuum & sine illo, sunt diversi modi cognoscendi essentialiter differentes. Hæc conclusio probari potest omnibus argumentis, quibus

Confir.

Conclusio

Conclu. 2.

Opinio. 1.

Argum. 1.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Quintum.



bus probatū est suprà vnū angelū ab altero essentia-  
liter & specificē differre. Si enim vnus angelus ab al-  
tero specie differt: quātō poriori iure vna hierarchia  
ab altera specie distinguetur?

**Ad argum.**  
**Ad primum**  
Ex his ad argumēta quā pro altera sentētia facta  
sunt, patet solutio. ¶ Ad primū dicimus, qd si aliquam  
vim habet, potius cōcludit cōtra sui authoris positio-  
nē, quā cōtra nostrā sentētiā. Quia quātō aliquid ma-  
gis p̄pinqū est suo principio, min⁹ multiplicatur;  
& quātō magis recedit, magis multiplicatur: sed ho-  
mines qui in genere intelligibiliū magis recedunt à  
Deo quā angeli, multiplicātur secūdū numerū in vna  
specie: ergo angeli qui p̄pinqiores sunt Deo, non  
debent multiplicari secūdū numerū. Præterea, isto ar-  
gumēto probatur qd angeli cōditi sint à Deo in mino-  
ri numero, quā homines, & quā corpora cœlestia: cu-  
ius cōtrariū ex Scriptura suprà q. 3. o. art. 3. ostēdim⁹.

Millia enim milliū ministrabāt ei, & decies centena  
millia assidebāt ei. Patet sequela. Qm̄ quātō aliqua  
magis sunt p̄pinq̄ qua primō principio, tātō minorē  
participāt multiplicationē: nō ergo habet argumētū  
aliquā vim. Nihilominus dicēdū est ad maiore, quōd  
intelligēda est de vnione & dispersione in natura &  
essentia quātū ad simplicitatē & cōpositionē, perfe-  
ctionē & imperfectionē. Quod ex exēplo patet. Bina-  
rius enim adeo multiplicabilis est, sicut ternarius: ta-  
mē nō tot cōtinet vnitates, ex quibus cōponatur. Ex  
p̄pinq̄uitate ergo naturę angelicę ad Deū, eius sim-  
plicitas & perfectio suprà materiales creaturas cōuin-  
citur. ¶ Ad secundū respōdetur, negādo cōsequētiā.

**Ad secundū**  
Qm̄ natura intellectualis separata à materia (si vera  
sunt quę ex Arist. suprà retulimus de principio indi-  
uiduationis) nō habet vnde numeraliter multiplice-  
tur: sicut illa quę materię est vnita: cū ergo cōstet an-  
gelos multiplicari, sequitur qd differāt secūdū speciē.  
Sed rogabit aliquis: Cur possint dari plures natu-  
re intellectuales speciei differentes, & nō plures ratio-  
nales differentes specie? Ad hoc dicimus, rationē huius  
diuersitatis esse, qm̄ intellectualis seu angelica natu-  
ra habet latitudinē in sua essentia, & in suo modo es-  
sendi: at verō rationalis nō habet latitudinē in essen-  
tia, nec in modo essendi. Et ideo illa, multiplicari po-  
test secūdū speciē: hæc verō, nō. Quod vt planius in-  
telligere valeas, aduerte, qd in gradu intelligibilitatis  
cōstituitur angelus & homines: angeli quidē, in sup̄e-  
mo gradus. Et ideo in illo nō habet terminū intrinse-  
cū: sed solū extrinsecū, scilicet Deū, cui in quā perfe-  
ctē & assimilari possūt: vnde essentialiter multiplicabi-  
les sunt. Homo verō & rationalis creatura, infimū in  
gradu obtinet, & est veluti terminus: vnde nō mirū  
est qd essentialiter multiplicari nō valeat; præcipue cū  
dicat ordinē ad materiā quę est principiū limitationis  
& cōtractionis. ¶ Ad tertium argumētū dicimus, nō es-  
se efficacē similitudinē à cōstructione arcę ad mūdi  
fabricā. Qm̄ nō est cōstructa vt mūdi adūbraret for-  
mationē: quin potius vt Ecclesię nostrę, extra quā nō  
est salus, typus esset; vt latē p̄sequitur D. Petrus in  
sua canon. 1. c. 3. Vnde, sicut arca cōsummata est in  
cubito vno: ita Ecclesiā in vno capite & cōsummato  
re nostro, qui est Christus Iesus. Quod si adhuc in-  
stetis: dico, solū probari posse, qd naturā sup̄rema, ma-  
gis sit perfecta, min⁹q; cōposita: quod de angelis fa-  
ctis cōstat. ¶ Ad quartū negocōsequētiā. Qm̄ homines

**Dubium.**  
**Argum. 1.**  
**Secundum.**  
**Tertium.**  
**Ad quartū.**

assumuntur ad ordines angelorū ex dono gratiæ, &  
secūdū meritōrū quāritatē: nō ratione naturę, vt art.  
8. dicimus. Et ideo licet nunquā possint æquare gra-  
dū naturę angelicę: bene quidē gradū gratiæ & glo-  
rię. Cōgruē ergo per homines, qui vnus sunt speciei,  
possunt reparari ruinę angelorū, qui diuersi sunt  
specierū. ¶ Ad quintū ex dictis in cōfirmationē no-  
strę cōclusionis patet solutio. Licet enim distinga-  
tur hierarchiæ in ordine ad gratuita, quātū ad cōsum-  
mationē: tamen, quia gratuita (vt dictū est) cōmuni-  
cata sunt angelis secūdū proportionē naturalī, ex  
diuersitate illa cōstat diuersitas in natura. ¶ Ad cōfir-  
mationē dicimus, qd longē alia est ratio de potestate  
bonorū angelorū suprà malos, quā de bonis inter se.  
Quoniam mali ob culpam subditi sunt etiā inferiori  
bus secūdū naturā: vt dicit D. Th. quęst. 109. ar. 4.

### QVÆSTIO TERTIA, An omnes angeli eiusdem hierarchiæ, sint vnus speciei infimæ: an cōueniāt in aliqua specie subalterna?

**T**ertia dubitatio, quę statim in hoc arti-  
culo cōsurgit, est: Vtrū oēs angeli ei⁹  
de hierarchiā, sint vnus speciei infimę:  
an cōueniāt in aliqua specie subalterna?  
¶ Sēsus huius quęstionis est: Vtrū spūs  
vel intellectualis natura sit genus proximū ad oēs an-  
gelos, sub quo specie vltima distinguatur singuli pro-  
prijs differentijs: an verō sub tali genere sit assignare  
aliqua genera intermedia, in quibus aliqui cōueniāt?  
Et vtrū angeli vnus hierarchiæ cōueniāt inter se spe-  
cie vltima: an solū intermedia sub illo cōmuni gene-  
re? ¶ Bonauēt. 1. d. 3. p. 1. art. 2. q. 1. & Alēf. 2. p. q. 2. o.  
mēb. 6. ar. 2. existimāt oēs angelos vnus hierarchiæ  
esse ei⁹ de infimę speciei solo numero inter se diffe-  
rētes. Vnde, cōsequēter asserūt, solas tres species in an-  
gelis reperiri: iuxta numerū hierarchiarū assignatū.  
¶ Hęc sentētiā sibi primō persuadēt, ex Diony. de Cę-  
lest. hierar. c. 6. vbi dicit, oēs angelos ei⁹ de hierarchię  
esse æquales: ergo nō distinguuntur specie. Impossibile  
enim est duas species sub eodem genere immediate  
cōrētās esse æqualis perfectionis. Quod Arist. signifi-  
ca re voluit, cū. 8. Meta. tex. 10. ait, species esse sicut nu-  
meros. ¶ Secūdō. Angeli oēs cōueniūt in gradu intel-  
lectualitatis, & differūt in modo participādi illū: sed  
modi essentiāles diuersi participādi gradū illū solū  
sunt tres: iuxta quos, tres hierarchias distinguimus:  
ergo sub genere intelligibilis naturę solū tres reperitū-  
tur species. Cōsequētia euidentē apparet. Ideo etiā di-  
ximus inter hierarchias esse essentialē differētiā p̄o-  
pter diuersū modū participādi intellectualē naturā.  
Quōd verō illi tres modi participādi, sint vltimę diffe-  
rētię quę amplius essentialiter multiplicabiles non  
sint: cōstat. Qm̄ si sunt alij modi essentialēs participā-  
di gradū illū, nō est cū non multiplicentur angelo-  
rum hierarchiæ: cū tōta ratio multiplicationis ea-  
rum sumatur ex diuerso modo essentiali participā-  
di intellectualē naturā. ¶ Tertiō. Animalia irra-  
tionalia cōueniunt omnia in vno genere proxi-  
mō, sub quo distinguuntur vltimis & specificis diffe-  
rentijs: ergo omnes angeli cōueniunt in vno ge-  
nere

Ad quintū

Ad confir.

Bonauent.  
Alēf.

Argum. 1.

Secundum.

Tertium

nere immediato, sub quo vltimis differētijs distinguuntur ergo sub genere intellectualis nō est dare aliquod genus intermediū. Cū igitur oēs angeli qui ad vnam pertinent hierarchiā, cōueniāt in aliquo essentiali, praeferuā in genere illud erit vltimā & specifīca differētiā: oēs ergo erūt eiusdē speciei. Prima cōsequētia probatur. Quia cū angeli sint simpliciores & perfectiores, debet in illis minor esse diuersitas & cōpositio, quā in animalibus irrationalibus. ¶ Quāto. Potētia oēs angelicā, scilicet intellectus & volūtas, vt plurimū possunt diuersificari secūdu speciem: ergo & angeli inter se solū specie poterunt differre: non ergo erit assignare aliquod intermediū genus, in quo aliqui cōueniāt, & ab alijs distinguātur. Antecedēs probatur. Quia oēs potētiā angelorū cōueniunt in genere intellectus & volūtatē. ¶ Alia argumenta adducit Bonauē. in fauorē huius sentētiā, ad probādū q. non oēs angeli differāt inter se specie: sed alij solo numero: quā nobis supraducta sunt. q. 50. Vide ibi.

Conclu. 1.

Hac tamē positione nō obstātē, quā probabilem multi censent, sit prima cōclusio. Multo probabilius reputamus intra vnā hierarchiā angelorū esse plures angelos differentes secūdu speciem. Hęc cōclusio est cōmunis Theologorū, quā ferē oēs sancti Patres tenent, distinguētēs in qualibet hierarchia tres ordines habentes diuersa ministeria & inaequalem perfectionē. Deinde, quoniā nō apparet credibile, in toto gradu intellectuali non esse nisi tres species: & q. in alijs gradibus inferioribus sint propē innumerā. Præcipue, quia varietas & pluralitas secūdu speciem, pertinet maximē ad perfectionē gradus intellectualis & decōrē & pulchritudinē vniuersi. Tādēmq. probari potest omnibus argumentis, quibus q. 50. probatum est omnes angelos inter se specie differre.

Conclu. 2.

Secunda cōclusio. Angeli vnius hierarchiā cōueniūt in vna specie intermedia sub genere intellectualis seu spiritualis naturae: in qua non cōueniūt angeli alterius hierarchiā. Quare, probabile satis reputo dari tria genera intermedia sub illo genere cōmunī, quae sub se plures alias species cōprehendunt. Imō (si mihi in hoc fides est deferenda) crediderim, supposito q. omnes angeli inter se specie distinguantur, & q. in quolibet ordine sint plures angeli: q. etiā sub qualibet hierarchia sint tria alia genera intermedia, iuxta numerū ordinū, qui in qualibet cōstituuntur. Vnde, inter genus illud cōmunissimum, scilicet spiritus vel intellectus, & quamlibet speciem vltimam angelorum, putā Gabrielem vel Raphaelē, ad mīnū mediant duo genera intermedia: vnum, ratione hierarchiā; alterum, ratione ordinis. Hęc cōclusio probatur primō. Angeli differunt essentialiter in modo participandi naturam intellectualem: sed cū modi isti sint in infinitum multiplicabiles, non videretur credibile quod aliqui modi illorum non cōueniant magis inter se quā cum alijs: ergo inter aliquos angelos erit aliqua essentialis cōuenientia, quae nō erit inter alios: ergo ab illa est abstrahibilis gradus quidā naturae genericae. ¶ Secundō. Ab omni essentiali & vniuoca aliquorum cōuenientia, est abstrahibilis cōceptus communis & vniuocus illis, cui cōrespondet aliqua ratio obiectiua cōmunis & vniuoca: sed angelivnius hierarchiā habent aliquam essentialē cōuenientiam in modo participandi naturam intel-

lectualem, quam non habēt angeli alterius hierarchiā: ergo ab illa est abstrahibilis aliqua ratio cōmunis & vniuoca angelis vnius hierarchiā, in qua non cōmunicent cum angelis alterius hierarchiā. Maior est cōmune proloquium Metaphysicorum & Dialecticorum, & quasi cōmunis animi cōceptio, in qua nullus est dubitare: periret enim omnis categoriarum ordinatio. Minor verō etiam est manifesta, ex differētia constituta inter hierarchias, penes modum diuersum intelligendi. Sed adhuc vlteriū procedo. Quando cōuenientia essentialis est inter aliqua quae inter se specie distinguantur, ratio inde abstracta, dicitur genus: quoniam prædicabilis est de pluribus specie differentibus: sed angeli vnius hierarchiā inter se differunt specie, & cōueniunt in aliqua ratione cōmunī: ergo illa est generica. Simile argumentum fieri potest ad probandū propositum de quolibet ordine. ¶ Tertiō. Quia supposita hac generum intermediorum multiplicatio, facilius explicatur hierarchiarū distinctio: & quare potius hi pertineant ad vnā hierarchiam, quā ad alteram: ergo. ¶ Et confirmatur. Constituamus duos angelos, vnū qui sit infimus primae hierarchiā, & alterū qui sit supremus secundae hierarchiā: tunc interrogo: Vel illi duo angeli cōueniūt in vno genere proximo, vel sunt sub diuersis generib. immediatis? Si dederis secūdu: habeo intentum, quod deur aliquod genus intermedium, in quo cōmunicent angeli vnius hierarchiā, & non alij. Si primum: ergo non magis differunt inter se illi duo angeli, quā duo angeli primae hierarchiā. Cur ergo non pertinent ad eandem hierarchiam? ¶ Dices, q. licet duo angeli extremi duarum hierarchiarum non magis differant in natura, quā duo angeli eiusdem hierarchiā: tamē quoniam ad diuersa ministeria sunt ordinati, ideo ad diuersas pertinent hierarchias. Sed hęc solutio nō valet. Quoniam talis idoneitas ad diuersa ministeria fundatur in diuersitate naturae.

Vnde, ad argumenta quae pro altera sententiā fortissima sunt, satisfaciamus oportet. ¶ Ad primū ex Dionysio dicimus, q. ipse. c. 10. Coelestis hierarchia diffinit omne hierarchiā diuidi in supremos, medios, & infimos angelos: nō igitur sunt inter se aequales. Nec sibi in aliquo contrariū est. Quia loco illo adducto in argumentō, loquitur nō de equalitate in essētia: sed de quadam equalitate, quā oēs angeli primae hierarchiā habēt, in hoc q. oēs Deo immediatē assisunt: & oēs quātū ad aliquā immediatē illuminantur a Deo, vt in primo dubio ostēdimus. ¶ Ad secundū, ex dictis in secundā cōclusionē solutio est manifesta. ¶ Ad tertiū dico primō, q. etiā si oia animalia irrationalia in vno genere immediatē cōueniāt: nō sit cōsequēs q. similiter angeli oēs cōueniāt in vno genere immediato. Quā natura intellectualis, multiplicabilis est essentialiter, nō solū specifīce, sed etiā genericē, vt ostēdimus. Nec id detogat maiori eius simplicitati: sicut nec cōpositio ex genere & differētia. ¶ Secundō dico, mihi multo probabilius esse, q. animal nō sit immediatū genus ad oia irrationalia: sed q. plura genera sub illo cōtineantur. Animalia enim perfectā, habēt inter se aliquā essentialē cōuenientiam, quam non habēt animalia imperfectā. Similiter volatilia habent inter se aliquam essentialē cōuenientiam, in qua non cōmunicant terrestria. Ergo ab illis abstrahibilis

Ad argumē.  
Ad primūAd secundū  
Ad tertiū

Dico. 1.



lis est genericus conceptus. ¶ Ad quartum negamus consequentiam. Quoniam intellectus Gabrielis & Michaelis in genere intellectus non differunt specie. In de tamen non sequitur, quod duo illi angeli non distinguantur specie. Sicut oculus equi & oculus hominis in ratione potentie visive non distinguuntur specie: tamen homo & equus specie differunt.

## ARTICULVS II.

*Vtrum in vna hierarchia sint plures ordines?*

Conclusio est, q. in qualibet hierarchia sunt plures ordines: & q. omnes illi reducuntur ad tres.

### Discursus articuli.

Stam conclusionem deducit D. Th. ex illo Ephes. 1. vbi dicit Paulus, quod Deus constituit Christum super omnem principatum, potestatem, & virtutem, &c. Et ne quis posset sinistre suspicari, Paulum intelligere de principatibus & potestatibus quae inter homines reperiuntur, subnequit: In caelestibus. Potest etiam id colligi ex diuersis alijs Scripturae testimonijs, quibus infra. 4. nomina singulorum ordinum sumus probaturi: ideo modo ab illis superferendum erit. Eleganti ratione probat D. Th. pluralitatem ordinum in hierarchia, ex definitione hierarchiae, quae est multitudo ordinata sub Principe: sed non esset multitudo ordinata, si in multitudine non essent plures ordines: ergo. Posteriorem vero conclusionis partem probat similitudine ciuitatis: in qua licet plures sint ordines, omnes tamen ad tres reducuntur. Cōsule literam & Caietanum.

In solutione tertij argumenti D. Th. constituit discrimen inter modum quo distinguuntur ordines in Ecclesiastica & caelesti hierarchia: quoniam in Ecclesiastica quidem distinguuntur ordines secundum illa tria opera (Purgare, illuminare, & perficere) ita ut ordo diaconorum sit purgatiuus, sacerdotum illuminatiuus, Episcoporum perfectiuius: vt. ca. 5. Ecclesiastica hierarchia tradit Dionysius. Caterum ordines caelestis hierarchiae non distinguuntur penes haec ministeria: quoniam quilibet angelus, etiam infimus, illa praestat. Et reddit D. Th. rationem: Quia inferior angelus est superior supremo homine nostrae hierarchiae. In cuius confirmationem adducit illud Saluatoris Matth. 11. vbi loquens Christus de Ioanne Baptista dicit: Inter natos mulierum non surrexit maior Ioanne Baptista. Et quasi explicando, quod illorum caelestium spirituum dignitatem ostendat, ait: Qui autem minor est in regno caelorum, maior est illo. ¶ In hac solutione duo faciunt difficultatem. Primum, propositio D. Th. Infimus angelus est superior supremo homine nostrae hierarchiae. Quia vel comparatio ista fit quantum ad naturalia, vel quantum ad gratiam. Primum licet verum esset: tamen non ad propositum, quo de ordinibus hierarchiarum & operationum gratuitarum, non de naturalibus est sermo. Debet ergo intelligi quantum ad gratiam. Tunc ulterius. Vel comparatio fit inter angelos beatos & homines beatos: & isto modo propositio est falsa: homines enim (vt articulo octauo, dicit D. Th.) assumuntur ad ordines angelorum: vnde aliqui homines in gratia praestant multis angelorum: vel

comparatio fit angelorum beatorum ad homines viatores: & isto sensu propositio est vera: tamen nihil probat, quia etiam quilibet homo beatus est superior supremo homine viatore.

Caietanus dicit, q. in Patria augebitur gratia essentialiter: & sic quilibet beatus habebit maiorem gratiam essentialiter quolibet viatore. Et isto modo intelligendum dicit locum Matthei: Qui minor est in regno caelorum, maior est illo, quantum ad gratiam. ¶ Iste modus dicendi difficilis est intellectu. Imò videtur inuoluere contradictionem, q. quis maiorem gratiam habeat in Patria, quam habuit in via. Quia certum est non augeri gloriam in Patria: sed q. tantam gloriam quis accipit, ad quam acceptus erat quando e vita discedit. Tunc est argumentum. Iste, quando discessit, erat acceptus ad gloriam ut decem, quoniam habuit gratiam ut decem, gratia enim est acceptatio ad gloriam: sed in patria gloria non augetur: ergo nec gratia; quia gratia & gloria aequales sunt: propositio ergo D. Th. intelligenda est de angelis & hominibus quantum ad officium. Et sic verum habet, q. licet aliqui homines gratia superent multos angelorum: tamen quantum ad officia infimus angelorum superior est supremo homine nostrae hierarchiae. Et est accommodatissimum exemplum in ciuitate. Magnates enim maiores & praestantiores sunt, quam alij ciues: licet inter ciues multi reperiuntur qui diuitijs superent multos magnatum.

Alterum quod difficultatem facit, est testimonium illud Matthei. 11. Qui minor est in regno caelorum, maior est illo: quod D. Th. interpretatur de angelis. Ac si aperte dicat Christus: Qui inter angelos qui in regno caelorum, id est aeterna illa beatitudine degunt, minor est, maior existit Ioanne Baptista, quo inter natos mulierum nullus est superior. Hanc expositionem desumpsit D. Thom. ex Ambrosio & Hieronymo; qui hic sic ait: Nos autem intelligamus simpliciter, q. ois sanctus qui iam est cum Domino, maior sit illo qui adhuc consistit in praelio. Aliud est enim, victoriam coronam possidere: aliud, adhuc in acie dimicare. Chrysostomus hom. 3. in Mattheum. hac interpretatione acriter sententia refellit. Ait enim: Dicunt autem aliqui, de Apostolis id dictum fuisse, aliqui, de angelis. Nam qui a veritate semel aberrauerunt, ad multas variasque fraudes deducuntur. Et quantum ad conferentiam rerum seruari poterit, si aut de Apostolis aut de angelis, dictum accipiamus: Haec sunt verba Chrysostomi. Quare, ipse hom. praedicta, de Christo Domino locum interpretatur. Cum enim tam eximias laudes de Ioanne Domino praedicasset, ne aliqui audientium existimaret Ioannem Christo preferendum; hac existimatione excludit, dicens: Qui minor est in regno caelorum, &c. Loquitur autem in tertia persona de se, ne se ipsum videretur commendare, propriaque personam extollere. Itaque per, Minorem, Christus intelligitur: qui minor erat aetate, minor multorum opinione, vbiq. ipsum minoris faciebant; edacem Christum appellantes, vini potator, fabrum, & fabri filium; Matth. 13. Eandem interpretationem sequitur in Imperfecto. ho. 2. 7. in Mattheum. Et secundum hanc interpretationem illud (In regno caelorum) potest coniungi & praecedentibus, & sequentibus. Et quid si praecedentibus coniungatur; Qui in regno caelorum minor est, &c. per regnum caelorum debet intelligi Ecclesia, in qua inchoat (vt dicit Aug.) regnum caelorum in terris. Dicitur Christus minor in Ecclesia, tum propter etatem, tum propter multorum opinionem. Mos enim est Scripturae, loqui secundum hominum existimationem n.

Passim Iosephum appellat patrem Christi: quia sic homines putabant, ut latè prosequitur Hiero. Ierem. 28. & contra Eluidium & Matth. 14. Tum etiam dicitur minor Christo, quia secundus fuit qui regnum Dei prædicauit: Ioannes enim prædicauit primus. Sic dicit Caiet. Si autem illud (In regno cælorum) legatur cum posterioribus; Maior est illo in regno cælorum: tunc secundum Chrysostomum, per regnum Dei designantur spiritualia bona & vniuersa quæ ad cælum pertinent. Itaq; Christus qui minor est Ioanne, maior est illo in bonis spiritualibus & cælestibus. Super illum enim sedet Spiritus sanctus, & mansit: & de plenitudine eius omnes accepimus.

### ARTICVLVS. III.

*Vtrum in vno ordine sint plures angeli?*

**P**rima Conclusio. Multi angeli in vno ordine continentur. ¶ Secunda Conclusio. Si perfectè cognosceremus officia angelorū & eorum distinctiōnes, sciremus quod quilibet angelus habet suū propriū officium, & suū propriū ordinem in rebus.

#### Discurfus articuli.

**P**riorem conclusionem deducit D. Tho. ex illo Isai. 6. Vbi dicitur, quod Seraphim clamabāt alter ad alterum: ergo sunt plures in ordine Seraphinorum. Et Dan. 10. Michael dicitur vnus de principibus. Principes autem ad vnum ordinem pertinent: ergo. ¶ Secundò aduerte ex D. Tho. ad primum, quod omnes angeli vnius ordinis, sunt aliquo modo æquales quantum ad communem similitudinem, secundum quam constituntur in ordine. Ex quo poteris colligere quod articulo præcedente ostendimus, angelos vnius ordinis in aliquo genere intermedio conuenire, sub quo suis speciebus distinguuntur. Sed simpliciter loquendo angeli vnius ordinis non sunt æquales. Vnde, in quolibet ordine est accipere primos, medios, & vltimos: ut docet Dionys. capite. 10. Cælest. hierar. Angeli ergo vnius ordinis non sunt æquales. ¶ Sed tunc insurgit argumentum tertium S. Th. Existētibz pluribus angelis & inæqualibus in vno ordine, sequitur quod angelus qui infimus est in ordine superiori, magis conueniat in natura cum angelo supremo ordinis inferioris, quam cum supremo sui ordinis: ergo magis pertinet ad ordinem inferioris, quam ad ordinem supremi. Sed hoc est contra determinatā: ergo & quod angeli in vno ordine sint plures inæquales: ergo & quod sint plures. Quoniam pluralitas angelorum sine inæqualitate esse non potest, cum quilibet ad suam speciem pertineat. ¶ Ad hoc respondet D. Tho. quod duo angeli qui sunt in terminis duorum ordinum, magis inter se conueniunt secundum propinquitatem naturæ, quam vnus eorum cum aliquibus alijs sui ordinis: minus autem secundum idoneitatem ad similia

officia; quæ quidem idoneitas vsq; ad aliquem certū terminum protenditur. Vnde fit, quod ratione istius maioris conuenientie in idoneitate ad officia, ad vnum ordinem, angeli magis distantes in natura, pertineant. ¶ Sed hæc solutio videtur non posse stare cum doctrina ipsius D. Tho. & vniuersorum Theologorum asserentium quod gratuita collata sunt angelis iuxta mensuram naturalium: ergo si illi duo angeli vnius ordinis magis distant in natura, magis etiam distare debent in idoneitate ad officia & ministeria gratiæ exequenda: & si duo illi angeli extremi duorum ordinum magis conueniunt in natura, magis conuenire debent in idoneitate ad officia & ministeria. ¶ Ad hoc argumentum responderi potest, quod angeli vnius ordinis conueniunt in vna natura generica, ratione cuius dicuntur conuenire magis in idoneitate ad officia & ministeria. Ceterum angeli duorum ordinum in illa non conueniunt.

### ARTICVLVS. III.

*Vtrum distinctio hierarchiarum & ordinum sit à natura in angelis?*

**C**onclusio Prima. Distinctio ordinum in angelis per respectum ad finem naturalem inest à natura. ¶ Secunda Conclusio. Distinctio hierarchiarum & ordinum in angelis per respectum ad finem supernaturalem reperitur in angelis inchoatiue à natura: completiue verò, à gratia.

#### Discurfus articuli.

**H**anc conclusionem secundam tenet Magister in 2. dist. 9. & Bonauent. eadem. d. p. 1. artic. 1. q. 2. Cuius potissima ratio est. Quia angelis data sunt dona gratuita secundum capacitatem naturalium. Et hinc infert D. Tho. esse discrimē inter homines & angelos, quod in angelis ordinum distinctio, sumitur & secundum naturalia & secundum dona gratuita: in hominibus verò, solum secundum dona gratuita. Huius diuersitatis rationem ipse assignat secundo distinct. 9. quæstio. 1. artic. 7. ad tertium. Quia homines nostræ hierarchiæ omnes sunt vnius speciei & naturæ formaliter: vnde, tota diuersitas indiuiduorum in eadem specie causatur ex principijs materialibus: vnde, secundum naturam non est distinctio ordinum in hominibus, sed secundum potestatem gratiæ collatam. Angeli verò specie distinguuntur: vnde, à natura ordinum diuersitas sumitur inchoationem.

### ARTICVLVS. V.

*Vtrum ordines angelorum conuenienter nominentur?*

**C**onclusio est affirmatiua.

Quæst. vni.



QVAESTIO VNICA,

De veritate conclusionis.

**D**E ordinibus angelorū & nominibus eorum agit Dionys. de Coelesti hierar. c. 7. & 8. & Greg. homi. 14. in Euang. Licet (vt notat bene S. Tho. in artic.) Dionys. in explicandis nominibus & eorum rationibus respiciat convenientiā ad spiritalia perfectiones eorum: Gregor. verò magis attendere videatur exteriora ministeria ipsorum angelorū. Ita autem sententiā (vt notat Caiet.) nō contrariatur: sed simul stare possunt. Quare doctrina tradita à S. Tho. in art. licet ab ipso solū applicetur sententię Dionys. pari etiam ratione applicari potest & modo explicandi Diui Gregorij. ¶ Præterea, illud supponendum est, quod secundum sanctorum Patrum doctrinam, nouem sunt angelorum ordines, tres in qualibet hierarchia quorum nomina habentur ex Scriptura. Angeli, Archangeli, Potestates, Virtutes, Principatus, Dominationes, Throni, Cherubim, & Seraphim. Huiusmodi autem nomina ex diuersis cōstāt Scripturarum locis. Angelorum enim nomē in Scriptura frequentissimum est, tam in veteri, quā in nouo testamento. Archangelorum fit mentio in veteri quidem testamento. 4. Esdræ. c. 4. Et in Nouo. 1. ad Thes. 4. In voce Archangeli, &c. & in cano. Iudæ: Cū Michael Archāgelus, &c. Dominationes, Virtutes, Potestates, & Principatus, ponuntur Ephe. 1. & etiam ad Colos. 1. Vbi mentionem facit Thronorum, Cherubimorum fit mentio Ezechiel. 10. Et frequenter apud illum Seraphim habetur Isai. 6.

His breuiter constitutis non desunt argumenta, quibus cōclusio articuli possit impugnari. ¶ In primis est argumentum: & suppono q. celestes ordines his nominibus denominantur, secundum diuersitatem perfectionum spiritualium, quæ in illis reperiuntur. Tunc sic. Omnia dona supernaturalia sunt omnibus celestibus spiritibus communia: sed ab istis donis sumitur denominatio: ergo nomina ista debent esse omnibus ordinibus communia: malè ergo singulis singula attribuitur. Maior est Magistri in. 1. dist. 1. quam desumpsit ex Gregor. homi. 3. 4. in Euang. Et S. Thom. art. 2. ad. 2. argum. dicit, q. in societate angelorum omnia possidentur communiter. ¶ Dices, q. in societate angelorum omnia possidentur communiter: tamen quedā excellentius habentur à quibusdam, quā ab alijs; & secundum hanc excellentię diuersitatē q. nomina singulis ordinib. imponuntur. Itaq; quilibet ordo ab eo denominatio: nec accipit, qd̄ perfectius habet in munere. ¶ At cōtra istam solutionē est secundum argumentū. Quilibet ordo denominatur ab eo, quod perfectius & plenius habet in munere: sed supremus ordo omnia dona gratiarum plenius accipit, quā omnes inferiores: ergo nominibus omnium debet ordo ille nominari; alijsq; tales denominationes non propriè possunt cōuenire. Probo minorē. Proprietates & dona omnium ordinum inferiorum conueniunt supremo angelorum ordini per excessum quendam, vt dicit S. Tho.

in isto articulo: ergo sunt in illo excellentiori & perfectiori modo, quā sint in singulis inferioribus ordinibus. Sicut perfectiones creaturarum sunt in Deo secundum excessum: vnde, perfectiori modo sunt in illo, quā in ipsis creaturis. ¶ Et cōfirmatur. Quia quælibet res perfectius & plenius habetur ab eo qui potest illam communicare, quā ab eo qui non potest. Sicut perfectius est calidum quod potest aliud calefacere, quā quod non potest: & perfectior est qui potest alios docere. Sed supremus ordo angelorum ita habet dona & scientiam, quod illa cōmunicare potest alijs: ergo perfectiori & pleniori modo participat illa. ¶ Tertiò arguitur. Videtur, quod inconuenienter nomen Cherubimorum, quod à plenitudine scientiæ dicitur, assignetur alteri ordini, q. Seraphinorum, qui à charitatis plenitudine denominantur. Quoniam dilectio adæquatur cognitioni: ergo vbi est plenitudo scientiæ, erit plenitudo dilectionis; & vbi est dilectionis plenitudo, erit & plenitudo scientiæ. Sed Cherubini dicuntur habere plenitudinem dilectionis: ergo & participant plenitudinem scientiæ: ergo debent etiā dici Seraphini.

Pro resolutione huius difficultatis sciendum est ex Dionys. 7. c. Coelest. Hierar. q. in nominatione ordinum angelorum, illud considerandum est, q. propria nomina singulorum ordinum eorum proprietates designant, vel (secundum Diuum Gregor.) eorum officia & ministeria. ¶ Secundò nota, q. in rebus ordinatis tripliciter contingit aliquid reperiri. Per proprietatem, per excessum, & per participationem. Per proprietatem dicitur aliquid esse in aliquo, quando adæquatur & proportionatur naturæ ipsius: sicut esse rationalem & risibilem conuenit homini per proprietatem. Per excessum dicitur aliquid conuenire alteri, quando id quod attribuitur, minus est, q. sit res illa cui attribuitur; conuenit tamen tali rei per quendam excessum & eminentiam, supra propriam perfectionem & naturam: sic omnia nomina quæ attribuuntur Deo, conueniunt illi per quendam excessum, esse bonum, esse sapientem, &c. Per participationem, quando quod attribuitur alicui, non plenariè inuenitur in illo; sed deficienter: sic sancti homines dicuntur Dij, per participationem. ¶ Tertiò notandū est, q. si aliqua res denominanda est nomine explicante proprietatem & proprium ministeriū ipsius rei, non debet denominari ab eo quod imperfectè participat; nec ab eo quod per excessum illi conuenit: sed ab eo quod conuenit illi per proprietatem, & est illi adæquatum & proportionatum. ¶ Quartò nota, q. omnes spirituales perfectiones sunt omnibus angelis communes; & omnes abundantius existunt in superioribus, quā in inferioribus: ita tamē, quod ordo reperitur in participatione talium perfectionum. Quia superior perfectio attribuitur ordini superiori per proprietatem, & inferiori per participationem. E cōuerso autem, inferior perfectio attribuitur ordini inferiori per proprietatem, superiori per excessum. Sicut plenitudo charitatis attribuitur Seraphinis per proprietatem: Cherubinis autē per participationem. At verò plenitudo scientiæ attribuitur Cherubinis per proprietatem: Seraphinis per excessum. Singuli ergo ordines ab illis perfectionibus denominandi sunt, quæ illis per proprietatem conueniunt

Confir.

Tertium.

Obserua. 1.

Obserua. 2.

Obserua. 3.

Obserua. 4.

ueniunt. Illud autem præ oculis habendum est (vt notat Caiet.) quod ministeria & munera angelorum, etsi omnibus videantur esse communia; tamen etiã tripliciter possunt conuenire: per proprietatem, per excessum, & participationem: sicut & de perfectionibus dictum est.

Sed quod doctrina proposita magis pateat, ad nomina singulorum ordinum in particulari est deueniendum. Pro quo sciendum est, quod S. Thom. varius videtur extitisse in explicandis singulorum nominum rationibus isto artic. 8. 2. d. 9. q. 1. artic. 3. & 3. contra Gent. c. 80. Isto enim loco & clariùs artic. 6. distinguit ordines primæ hierarchiæ, in hoc, quia Seraphini excedunt in hoc quod est Deo vniri, qui est finis creaturarum. Dicuntur enim non à charitate, sed à charitatis excessu: quod importat nomen ardoris vel incendij. Et ideo Diony. exponit nomen Seraphim, secundum ignis proprietatem, in quo est caliditatis excessus. Quod latè prosequitur S. Thom. ad quintũ argumentum. Cherubini verò excedunt, quia supereminenter Dei secreta cognoscunt: imponitur enim nomen à quodam excessu scientiæ. Vnde, interpretatur scientiæ plenitudo: & hoc, quantum ad quatuor. Quantum ad perfectã Deivisionem, quantum ad plenam susceptionem diuini luminis: tertio, quia in Deo ipso contemplantur pulchritudinem ordinis rerum: tandem, quia pleni existentes huiusmodi cognitionem in alios effundunt. Throni autem in seipsis familiariter recipiunt rationes rerum, quas immediatè in Deo cognoscunt. Et dicit, quod licet in excessu ardoris & scientiæ includatur ista perfectio Thronorum; tamen illæ non includuntur in ista: & ideo distinguuntur isti tres ordines, & diuersas habent nominationes. At verò in tertio contra Gent. dicit, quod Seraphim ordinem diuinæ prouidentie in diuina bonitate vident: Cherubim, in diuina essentia: Throni, in seipso, seu in ipsa Dei scientia rerum ordinatrice. In secundo autem Sent. sic distinguit hos ordines: quod Seraphim ab actu amandi, quo perficitur voluntas, denominantur: Cherubim, ab actu videndi, quo perficitur intellectus: Throni, ab actu comprehensionis, siue retentionis, quo perficitur memoria.

Omnes tamen isti modi dicendi (si profundius res consideretur) in idem redeunt. Per omnes enim illos modos designatur, quod Seraphini dicuntur ab amore; quia per amorè amans figitur in re amata, & illi vnitur: & similiter qui intense ipsum finem amant, tota acie intellectus in eum dirigunt, & in ipso figunt. Ideo dicuntur accipere cognitionem in diuina bonitate. Quod autè ad Cherubinos attinet, illis omnibus modis scientiæ plenitudo designatur. Idemque patet de Thronis. Illud tamen prætermittendum non est, quod Throni tanquam in finem primæ hierarchiæ denominantur ab eo quod est commune toti primæ hierarchiæ: scilicet cognoscere rationes rerum immediatè in diuina essentia & prima causa. Quia nihil illo excellentius habent. Quod attinet ad ordines secundæ hierarchiæ, hic sic eos distinguit. Quia ad Dominationes pertinet distinctio eorum quæ agenda sunt, & de agendis præcipere: ad Virtutes pertinet, præbere facultatem, quò ordinata & distincta impleantur: ad Potestates autem, ordinare qualiter quæ præcepta sunt,

possint impleri. At tertio contra Gent. sic distinguit, quod Dominationes distribuunt in multos executores dispensationem diuinæ prouidentie, quid singuli exequantur præcipientes. Virtutes tanquam exequentes & operantes, & dictam dispositionem ad varios effectus multiplicat. Potestates, cohibent ea quæ possent dictum ordinem perturbare. Tandemque in 2. Senten. sic hos ordines separat & distinguit, quod ad Dominationes pertinet dirigere in omnibus diuinis ministerijs: ad Virtutes, adiuuare & procurare ne sit impossibile diuina mysteria manifestari & in opere constitui: ad Potestates autem, sententiam ferre quid unicuique debeat. ¶ Omnes isti modi explicandi diuersitatem ordinum secundæ hierarchiæ, in hoc conueniunt, quod ad ipsam pertinet dispositio vniuersalis de agendis: sicut cognoscere ordinem diuinæ prouidentie in causis vniuersalibus. Dominationes autem se habent inter alios ordines, sicut architector se gerit respectu aliorum artificum, qui singula distribuit & præcipit: ipse verò nihil per seipsum exequitur. De Virtutibus hoc certum ex illis modis haberi debet, quod sunt primi inter exequentes: ita quod aliqua per se exequantur, alijsque executoribus tradendo quid quisque agere debeat: hoc tamen circa vniuersalè rerum gubernationem. Ex hoc verò quod sunt primi inter exequentes, sequitur quod alios iuuent, & quod procurent ne aliqua sint quæ executionem impediunt. Quæ de Potestatibus dicuntur, sic accipere: quasi ad illos pertineat ordinem diuinæ prouidentie in effectibus institutum in concussum & integrum custodire, sua sententia cohibendo ea quæ istum ordinem turbare possunt. Tertiæ & vltimæ hierarchiæ ordines, isto loco sic separat, quod Principatus incipiunt actiones, & alios ducunt. Angeli, simpliciter exequuntur. Archangeli verò, medio modo se habent: quia respectu angelorum sunt principes, respectu verò Principatum sunt angeli. In tertio contra Gent. sic distinguit, quod ad Principatus pertinet boni communis gubernatio: ad Archangelos, gubernatio eorum quæ ad singulos pertinent, multis tamè sunt vtilia: ad Angelos verò, gubernatio boni quod ad vnum singulariter spectat. In 2. Sent. dicit, quod Principatus habent actum limitatum ad vnam prouinciam: Archangeli, habent actum limitatum ad vnum hominem; in his tamen quæ pertinent ad bonum multorum: Angeli verò habent actum limitatum ad vnum hominem, in his quæ illum tantum concernunt. Habes igitur ex his singulorum ordinum nomina, proprietates, & officia.

Superest vt argumenta dissoluamus quæ contra istius articuli determinationem sunt proposita. ¶ Ad primũ ex dictis patet solutio. Licet enim in donis sit cõmunis: ab eo quilibet etiã ordo denominari debet, quod sibi conuenit secundum proprietatem. ¶ Ad secundum similiter responderetur, quod ab eo quilibet ordo denominatur quod plenius accipit in munere: & illi conuenit per proprietatem, non per excessum. ¶ Ex quo ad confirmationem etiã satisfactum est. ¶ Ad tertium, quod ad minũs in gloria dilectio est ad mensuram & æqualitatem cognitionis. Vnde, sicut in Seraphim est maior plenitudo dilectionis: ita est amplior plenitudo cognitionis. Vnde, Cherubim dicuntur à plenitudine scientiæ & cognitionis:

non

Ad argum.  
Ad primum

Ad secundũ

Ad confir.  
Ad tertium



nō quia sit in eis amplior plenitudo cognitionis simpliciter: sed respectu inferiorum ordinū. De hoc est videndum Bonaventura. 2. distinctione. 9. par. 1. articulo. 1. quæst. 4.

## ARTICVLVS. VI.

*Vtrum conuenienter gradus ordinum assignentur?*

**C**onclusio est affirmatiua.

*Discurfus articuli: & animaduersiones circa ipsum.*

Obserua. 1.

**S**ciendum est, quod in ordinatione & dispositione ordinum (vt notat S. Tho. isto artic.) Dionysius & Gregorius aliquo modo dissident: vtraq; tamen ordinatio conueniens est. Et forte (vt ad quartum dicit S. Thom.) si diligenter considerentur huiusmodi dispositiones ordinum, secundum Dionysium & Gregorium parum vel nihil differunt, si ad rem referantur. Quoniam Gregorius exponit nomen Principatum, ex hoc quod bonis spiritibus præfunt: & hoc conuenit Virtutibus, secundum quod in nomine Virtutum intelligitur quædam fortitudo, dāns efficaciam inferioribus spiritibus ad exequenda diuina ministeria. Præterea, Virtutes, secundum Gregorium, idem videntur esse quod Principatus secundum Dionysium. Quia hoc est primum in diuinis mysterijs, miracula facere: per hoc enim paratur via annuntiationi Archangelorum & Angelorum. ¶ Secundum sciendum est, quod in constituendis ordinibus primæ hierarchiæ summa est conuenientia. Seraphim enim constituntur in primo & supremo loco: deinde, Cherubim in infimo Throni. In secunda hierarchia diuersitas est. Quia Dionysius primum gradum tribuit Dominationibus: secundum, Virtutibus: tertium, Potestatibus. Gregorius verò in hierarchia primò constituit Dominationes: deinde, Principatus: vltimò, Potestates. In tertia hierarchia Dionysius constituit, primò, Principatus: deinde, Archangelos: postremò, Angelos. Gregorius verò primo loco constituendas dicit Virtutes: deinde Archangelos & Angelos. Itaque tota diuersitas est, quia Gregorius Principatus constituit medios secundæ hierarchiæ, & Virtutes in primo loco tertie: Dionysius verò Virtutes ordinat medias secundæ hierarchiæ, & Principatus supremos primæ. Et vtraq; ordinatio habet fundamentum in Scriptura: Gregorius, Ephes. 1. Dionysius, ad Colos. 1. Legatur litera S. Thomæ.

Obserua. 2.

**T**ertium argumentum S. Thomæ animaduersione dignum est. Scientia enim est prior quam amor, & intellectus videtur esse altior & nobilior potentia, quam voluntas: ergo ordo Cherubimorum altior est, quam ordo Seraphinorum. Patet consequentia. Quia Cherubim dicuntur à scientia, quæ est altioris potestatis, scilicet intellectus: Seraphini, ab amore, qui est voluntatis: quæ inferior potentia est, vt ostē-

dit S. Thom. supra. q. 82. artic. 3. Respondet S. Thomas, quod cognitio est secundum quod cognita sunt in cognoscente: amor autem secundum quod amans vnitur rei amate. Superiora autem nobiliori modo sunt in seipsis, quàm in inferioribus: inferiora verò nobiliori modo in superioribus, quàm in seipsis. Et ideo inferiorum quæ de cognitione præminet dilectioni: superiorum autem dilectio, & præcipue Dei, præminet cognitioni. Et ideo ordo Seraphinorum superior est ordine Cherubimorum. Eandem doctrinam tradit de Veritate. q. 12. artic. 1. ¶ Sed ex hac solutione consurgit argumentum Scoti. Obiectio in 4. d. 49. q. 4. ad probandum intellectum esse inferiorem potentiam voluntati: & ex consequenti, quæ beatitudo principaliter consistat in actu voluntatis. Quoniam amor in beatitudine primatum tenet, vt dicit Dionysius, ideoque Seraphini constituntur primæ ergo. ¶ Vt hoc argumentum effugiant, dicunt aliqui ex discipulis S. Thomæ, quod Seraphim qui sunt superius spiritus, habent denominationem à charitatis ardore: non quidem in se, sed respectu aliorum. Quoniam inflammant inferiores angelos per illuminationem cognitionis Dei: sicut concionator per prædicationem verbi diuini auditores inflammat. Cherubim verò constituntur inferiores spiritus: quoniam habent in officio docere, non inflammare. Itaque Seraphini denominantur, non ab actu voluntatis: sed intellectus. Inflammare enim, alios illuminando, ad intellectum pertinet: non ad voluntatem. ¶ Tamen solutio hæc non est ad propositum. Nam si denominantur ab actu intellectus: quorum S. Thom. constituit differentiam inter intellectum & voluntatem, & reddit pro ratione quare Seraphini sint superiores quam Cherubini: Quia superiorum dilectio, & præcipue Dei, præminet cognitioni: Dicuntur ergo ab amoris ardore, & dilectionis plenitudine, quam in se habent respectu Dei. Non negamus quod Seraphini alios inflamment. Dionysius enim. 7. ca. Cælest. hierarch. exponit nomen, Seraphim, secundum proprietates ignis, in quo est excessus caliditatis. In igne enim tria possumus considerare. Primò quidem, motum qui est sursum & continuus: per quod significatur quod inclinabiliter feruntur in Deum. Secundò verò, virtutem actiuam eius, quæ est calidum quod inuenitur in igne cum quadam acuitate: est enim maximè penetratiuus in agendo, & pertingit vsq; ad minimam; idque cum superexcedenti feruore. Et per hoc significatur actio huiusmodi angelorum quam in subditos potenter exercent, eos in sublimem feruorem excitantes, & totaliter eos per incendium purgantes. Tertiò, consideratur in igne claritas eius: & hoc significat, quod huiusmodi angeli habent in seipsis inextinguibilem lucem, & quod alios perfecte illuminant. ¶ Sed quod dicimus, est, illos sic appellatos, ab ardore charitatis, quo ipsi inflammari alios per illustrationem inflamment: sicut ignis in se calidus & incensus alia calefacit, & incendit. ¶ Secundò, S. Thom. isto articulo dicit: Et ideo Dionysius, ex nominibus ordinum, proprietates illorum considerans, illos ordines in prima hierarchia posuit, quorum nomina imponuntur per respectum ad Deum: sed si Seraphini dicuntur eo quod inferiores inflamment, nomen est illis impositum non per respectum ad Deum: sed per respectum ad inferiores: ergo. Dicendum igitur est, quod Seraphim sunt

sunt in supremo gradu: quia amore feruent. Maior autem dilectio arguit maiorem cognitionē: & ideo supremi constituntur. At uerō Cherubim sunt inferiores: quia scientia præminet, non superioribus, sed inferioribus. Ad testimonia S. Thom. dicimus, quod in vita beata voluntas & intellectus fertur in Deum prout in se est: Videbimus enim Deum sicuti est. Et licet charitas habeat hanc excellentiā, quod fertur in Deum secundum quod est in se: visio beatifica multis modis excellit, & quia versatur circa verum, & quia est mensura amoris, & quia ex illa naturaliter sequitur amor.

## ARTICVLVS. VII.

*Vtrum ordines remanebunt post diem iudicii?*

**P**rima Conclusio. Quantum ad distinctionem graduum, post diem iudicii remanebunt angelorum ordines. ¶ Secunda Conclusio. Ordines angelorum quoad executionem officiorum partim remanebunt, scilicet vt in fine, & partim non remanebunt, scilicet ad finem perducunt aliquos.

## QVAESTIO VNICA,

*An remanebunt ordines post diem iudicii.*

**D**ubitatio huius articuli ex duobus precipue videtur exorta. Primo, ex illo Pauli. 1. Cor. 15. vbi dicitur de Christo, quod cum tradiderit regnū Deo Patri, quod erit in vltima consummatione, euacuabit omnem principatum & potestatem. Huiusmodi autem nomina angelicos ordines designant, vt dictum est supra: ergo in vltima consummatione cessabunt ordines. Euacuationis enim nomen, cessatio designat: iuxta illud: Cum venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est: id est, cessabit cognitio haec enigmatica, quam in vita hac habemus quando venerit perfecta Dei cognitio in vita beata. ¶ Secundo ortū habuit ex alio loco Pauli ad Hebr. 1. vbi de coelestibus spiritibus dicitur: Omnes sunt administratores spiritus in ministerium missi propter eos qui hereditatem consequentur salutis. Vniuersa ergo angelorum officia ordinantur ad hoc vt homines ad salutem adducantur: sed post diem iudicii non erunt qui ad salutem adducantur completo electorum numero: ergo cessabit ordinum distinctio. ¶ Respondet S. Thom. quod in ordinibus angelorum duo possunt considerari. Distinctio graduum, quæ cum attendatur secundum differentiam gratiæ & naturæ: natura & gratia manente etiā post diem iudicii, remanebit & talis distinctio: & de hoc nulli potest esse dubium. Potest etiam in illis considerari executio officiorum, quæ potest esse ad perducendum aliquos ad finem: & haec non manebit, nisi quatenus conuenit in vltima finis consecutione. Sicut consecutari

Deoria, manet distinctio ordinum militarium: quoniam alia habent officia in pugna, alia in triumpho. Et sic motiua manent explicata.

Sed adhuc contra doctrinam huius articuli insurgunt argumenta. ¶ Primum. Quia aliqui ordines coelestium spirituum habent suam essentialem proprietatem in executione diuinorum ministeriorum; sicut Principatus in eo quod præfunt regnis & prouincijs, angeli in eo quod homines custodiunt: ergo saltem post diem iudicii huiusmodi ordines non remanebunt. ¶ Secundum. In angelis post diem iudicii cessabit actio: ergo cessabit distinctio hierarchiarum & ordinum. Consequentia videtur nota. Quia hierarchia est scientia & actio. Et antecedens probatur. Quia maior perfectio erit in angelis, quam in corporibus inferioribus: sed in corporibus inferioribus post diem iudicii non erit actio: ergo. Probatur minor. Quia post diem iudicii cessabit motus primi mobilis. ¶ Tertiū. Purgare, illuminare, & perficere, sunt actiones hierarchiæ, quæ pertinent ad officium angelorum: sed post diem iudicii vnus angelus non purgabit, illuminabit, aut perficiet alterum: ergo non manebit distinctio ordinum. Probo minorem. Per illuminationem angelus inferior proficiet in scientia & cognitione diuinarum ordinationum: sed post diem iudicii non amplius proficient angeli in scientia: ergo.

Ad primum argumentum respondetur, quod (vt dictum est) hierarchiarum & ordinum distinctio attenditur secundum diuersum modum recipiendi diuinas illuminationes. Vnde, actus essentialis ordinum est principaliter in receptione diuini luminis: & consequenter, in transfusione eiusdem in inferiores. Accidit tamen ordinibus quod ordinantur ad reductionem hominum viatorum in finem. Et quoniam rerum natura & essentia non dependet ab his quæ per accidens se habent ad illam: ideo etiam si non sint qui reducendi sunt in finem, remanet essentialis ordinum distinctio. Quoniam remanet diuersus modus recipiendi diuinam illuminationem. ¶ Adde, quod illi qui iam salutem consecuti sunt, aliquam illustrationem habebunt per angelorum officia: vt docet S. Tho. ad 3. ¶ Ad secundum respondetur, quod non est simile iudicium de actione corporum & angelorum. Quoniam post diem iudicii tolletur actio corporum, quæ est per motum: quia motus cessabit, & omnis imperfectio euacuabitur: actio tamen quæ est sine motu, manebit. Sol enim illuminabit continud aerem inferiorem. Et quoniam angelorum actiones sine motu sunt, manebunt post diem iudicii. ¶ Ad tertium respondet S. Thom. hic ad secundum, solutione quidem noranda: & dicit, quod actiones angelorum super alios angelos, consideranda sunt secundum similitudinem actionum intelligibilium, quæ sunt in nobis. In nobis autem inueniuntur multæ intelligibiles actiones, quæ sunt ordinatæ secundum ordinem causæ & causati: sicut cum per multa media gradatim in cognitionem conclusionis deuenimus. ¶ Secundo notat, quod cognitio conclusionis dependet ex omnibus medijs precedentibus, non solum quantum ad nouam acquisitionem scientiæ: sed etiam quantum ad scientiæ conseruationem. Probat a signo. Quia si quis obliuisceretur aliquod præcedens

Argum. 1.

Secundum.

Tertium.

Ad primum

Ad secundum

Ad tertium



rium mediorum, opinionem quidem vel fidem de tali conclusione posset habere, & non scientiam, ignorato ordine causarum. Et desumpsit ex Aristot. 1. Posteriorum. ¶ Hoc non mediocre habet difficultatem. Quia si ego per demonstrationem haberem euidenciam huius propositionis: Omnis triangulus habet tres angulos, &c. etiam si postea obliuioni mandassem principia, ita ut nescire demonstrare sine libro, adhuc haberem scientiam istius propositionis: ergo falsum asserit S. Tho. Probo minorem. Illa propositio fuit mihi demonstrata: ergo illa est vera. Consequentia est optima. Quia demonstrari non potest nisi quod verum & necessarium est. Tunc sic: Consequentia est bona, & antecedens est euidens: ergo & consequens. ¶ Ad hoc argumentum responder Caietanus. 1. Poster. concedendo antecedens, & negando ultimam consequentiam. Licet enim antecedens sit euidens, non sequitur quod consequens sit euidens. Ego tamen non video quomodo consequentia existente euidenti, & antecedenti, consequens non sit euidens. Pari enim ratione negarem ego omnem demonstrationem in qua ex euidencia antecedentis inferretur euidencia consequentis. ¶ Quare diceretur, quod dupliciter potest aliquis obliuisci principiorum. Vno modo, in vniuersali & in particulari: ita ut nec meminerit principiorum, nec habuisse illius demonstrationem: altero modo, in particulari tantum, si non recordatur principij; bene tamen quod per aliqua principia est demonstrata talis propositio. Si priori modo obliuiscatur quis principiorum: non manet scientia. Si vero solum posteriori modo: scientia manet. Et isto modo intelligendus est S. Thom. & Aristot. Verum est, quod cognitio illa licet euidens sit, non manet tam proprie scientia: quoniam scientia dicitur cognitio per principia. Ex his concludit S. Thom. quod cum inferiores angeli rationem diuinorum operum cognoscant per lumen superiorum angelorum; dependet illorum cognitio ex lumine superiorum, non solum quantum ad nouam acquisitionem: sed etiam quantum ad cognitionis conseruationem. Licet ergo post diem iudicij non proficiant inferiores angeli in cognitione aliquarum rerum: non tamen propter hoc excluditur quin a conseruationibus illuminentur, saltem quantum ad conseruationem cognitionis eorum; de quibus fuerunt illuminati. Hoc non minorem habet difficultatem. Quoniam transacta locutione angelij, qua inferiori manifestat aliquid, opus esset ut quando rem illam inferior vellet cognoscere, iterum superior loqueretur. Praterea, quia postquam angelus illuminatus est, non indiget nouo concursu superioris. Ideo dicit Caietanus, quod ipse non intelligit: & quod prestat in his ab excellentioribus persuaderi, quam proprii ingenij rationibus inniti. Et ego fateor me non intelligere sententiam hanc Sancti Thom. De quo plura dixi cum agerem de illuminationibus angelorum. ¶ Ad argumentum igitur principale, ex secunda conclusionem patet solutio.

## ARTICVLVS VIII.

Vtrum homines assumentur ad ordines angelorum?

**C**onclusio Prima. Homines non possunt assumi ad ordines angelorum quoad gradum naturae. ¶ Secunda Conclusio. Secundum dona gratiae homines indifferenter ad ordines angelorum assumuntur.

## QVAESTIO VNICA.

An homines ita assumantur ad ordines angelorum, ut non constituent specialem ordinem?

**C**irca istum articulum aduerte, quod aliqui considerantes id solum quod naturae est, in ordinibus angelorum & hominibus, simpliciter & absolute negauerunt homines aliquo modo posse transferri ad aequalitatem angelorum. Quod sane erroneum est: ut S. Thom. ait in hoc articulo. Repugnat enim promissioni Christi dicentis Luc. 20. quod filij resurrectionis erunt aequales angelis in caelis. Et Matth. 22. ubi de sanctis dicitur, quod erunt sicut angeli Dei in caelo. ¶ Secundò aduerte, quod homines assumi ad ordines angelorum, dupliciter intelligi potest. Vno modo, quod homines constituent cum angelis vnam societatem, siue constituentur in ipsis ordinibus angelorum, vel constituentur peculiariter ordinem in illa suprema ciuitate, intra vnam tamen societatem. Altero modo, quod homines assumantur ad reparandas ruinas angelorum, & in ipsis ordinibus angelorum constituentur: ita ut non constituent specialem ordinem praeter nouem ordines angelorum. De priori sensu nulla est concertatio: omnes enim iusti, siue superiores sint meriti, siue inferiores, quam angeli, constituent vnam societatem & ciuitatem cum angelis, & comuni beatitudine in Dei visione fruuntur. ¶ Tota difficultas est de secundo sensu.

Et quod homines specialem ordinem constituent qui sit decimus in caelestibus: probatur primo, ex illa parabola Saluatoris Luc. 15. de decé drachmis, quarum vna amissa, mulier evertit totam domum, vsque dum reperiat: & tunc conuocat vicinas & amicas, ut gratulentur ei, quia inuenit drachmam quam perdidit. Vbi per drachmam perditam genus humanum, quod per peccatum a Deo recesserat, & perierat, intelligitur: quod ut quaereret Filius Dei, domum evertit, factus homo, peregrinando, docendo, & tandem moriendo, suoque sanguine reparatam drachmam, nouem quae remanserant, coniungit: id est nouem angelorum ordinibus, qui in veritate steterunt, & suum seruauerunt principatum. Ergo homines iusti per drachmam illam recuperatam significati constituent specialem & decimum ordinem. Probatur consequentia:

Obserua. 1.

Obserua. 2.

Argum. 1.

Confir. 1.

tia. Quia decima drachma dicitur per respectum ad nouenarium angelorum. ¶ Et confirmatur, ex illa altera parabola hominis habentis centum oves; qui vnam perditam restituit, & ad caulas reducat, relinquit nonaginta nouem in deserto: inuentamque suis humeris imponit, & prioribus annumerat, cōpletque centenarium numerum. Quia parabola seipsum Christus ostendit, qui pro salute hominis qui ouis perditam erat, extraxit ouis quæ perijt, &c. Vos autem populus eius & oues pascuæ eius: reliquit angelorum choros, & ouem perditam suis humeris impositam reducit ad caulas, & numerum centenarium complet. Sed si homines ordinibus angelorum annumerarentur, semper remaneret numerus nonaginta nouem ouium: ergo ut compleatur centenarius numerus, debent homines specialem ordinem & decimum constituisse, & secundum confirmatur. Quia conueniens maximè est, quod sicut Verbum pro salute hominum per decem gradus descendit, vsque ad humanam naturam, quæ in decimo gradu constituitur; ita peracta redemptione per decem gradus in celestibus ascendat: ergo præter ordines nouem angelorum, decimus hominum constituendus est. Antecedens satis colligitur ex miraculo illo. 4. Reg. 20. Ezechia, quando sol descendit per decem lineas in horologio Achab: & iterum per easdem ascendit. Qui locus maximè est considerandus concionatoribus pro die Ascensionis. Et cōsentit illi loco Pauli: Quid est quod ascendit, nisi quia descendit, &c. ¶

Confir. 2.

Secundo principaliter arguitur. Si angeli non peccassent, homo factus esset, & ad beatitudinem assumptus: sed angelis non peccantibus homines non assumerentur ad ordines angelorum: ergo nec modò assumuntur ad ordines angelorum; sed specialem ordinem constituunt. Maior nota est. Et minor probatur. Quia dicunt Sancti, quod homines assumuntur ad reparandam ruinam angelorum, & implendas sedes quas illi per peccatum amiserunt: sed angelis non peccantibus non essent tales ruinae: ergo. ¶

Secundum.

Tertio. Homines assumuntur ad ordines angelorum; quoniam æquantur in meritis ipsi angelis; & sic secundum maiorem vel minorem proportionem meritorum assumuntur homines ad superiorem vel inferiorem ordinem angelorum: sed sunt multi homines qui non æquantur suis meritis merito angelorum: ergo saltem homines isti constituent specialem ordinem ab alijs distinctum. Maior nota videtur, & communis est omnibus: quam S. Thom. in articulo admittit, & tanquam fundamentum suæ sententiæ proponit. Et minor probatur. Quoniam pueri decedentes cum solo baptismo non potuerunt peruenire ad tantum meritum, quantum infimus attingit angelus: ergo. Probo antecedens.

Tertium.

Plus potest gratia cum actu meritorio, quam gratia sola: sed pueris decedentibus post baptismum ante usum liberi arbitrij, datur gloria propter solam gratiam, quam in baptismo receperunt; angelis verò etiam infimo datur gloria pro gratia cum actu meritorio: ergo amplior gloria collata est angelo infimo, quam puero decedenti cum gratia baptismali. ¶ Et confirmatur. Quoniam multi, etiam ex decedentibus post usum liberi arbitrij, non æquabunt angelorum merita: atque adeo nec gloriam. Probatur. Quoniam vno actu meritorio non potest homo tantum promereri,

Confir.

quantum angelus infimus promeruit: ergo si cum illo decedat, non æquabit gloriam. Probo antecedens. Quia angelus cum maiori conatu & maiori intentione eliciat actum, quam homo qui habet partem inferiorem reluctatam, & alia quæ impedire possint: intentioni verò & conatui respondet meritum. ¶ Propter hæc argumenta, Bonauent. in. 2. d. 9. arti. 1. q. 7. dicit, quod satis probabilis est opinio quæ constituit decimum ordinem ex hominibus illis, qui propter imperfectionem suorum meritorum non perueniunt ad æqualitatem gloriæ angelorum. Eadem sententiam tenet Caieta. isto articulo. Vbi dicit, quod homines assumi ad ordines angelorum, duo includit. Vnum est, quod constituent cum angelis vnam societatem: & hoc modo homines sancti assumuntur ad ordines angelorum, siue sint maioris gloriæ quam aliquis angelorum, vel æqualis, vel minoris. Alterum est, quod homines perueniant ad gradus gloriæ, quibus potiuntur angeli. Et isto modo non omnes homines assumuntur ad ipsos angelorum ordines: sed quidam, supra ipsos, ut Beata Virgo: quidam, ad ipsos, ut Apostoli & perfecti: quidam, infra ipsos, ut rationabiliter sunt omnes pueri post baptismum statim euolantes, & alij multi. Ex quibus licet expressè id non dicat Caietanus: sequitur quod homines tertij gradus intra societatem celestem, peculiarem ordinem constituent ab ordinibus angelorum distinctum. Eandem tenet Durand. 2. d. 9. q. 1. ¶ Contrariā sententiam tueretur S. Thom. isto articulo. & 2. distinct. 9. q. 1. artic. 8.

V T ergo quid tenendum sit in hac re aperiamus, Obserua. 1.

Certa ab incertis erunt separanda. In primis in omni opinione certum esse debet, quod homines assumi ad ordines angelorum, non solum est quod assumantur ad illam societatem, & quod cum angelis faciāt vnam societatem; ut credit Caietanus: sed quod inter ipsos angelorum ordines computentur; ita ut specialem ordinem non constituent: sed ciuitas illa superna nouenario ordinum numero maneat perfecta, & ex angelis & hominibus integrata. Huiusmodi autem commistio, erit non ratione naturæ: sed ratione gratiæ & meritorum, quæ in hominibus ad illum poterunt perungere gradum; ut ordinibus angelorum mercantur commisceri superioribus vel inferioribus pro diuersitate gratiæ & meritorum. Nec alicui mirum videatur, quod homo qui inferioris est naturæ ad tantam gratiæ perfectionem valeat peruenire: angelus verò ordinis inferioris ad gratiam superioris non possit perungere. Quoniam angelis datur gratia (ut sepe dictum est) secundum proportionem naturalium. Vnde, quia inferior ordo non potest in naturalibus transferri ad gradum superioris: nec etiam in gratuitis. Hominibus autem non datur gratia ad mensuram naturæ: & ideo licet naturæ inferiores, ad gradus gratiæ diuersos peruenire valent, & merita angelorum equare. Adde, quod angeli vni eo actu suam consecuti sunt beatitudinem, breuissima via derecti: homines verò qui multo tempore viatores sunt, actus possunt multiplicare, & tantam cōgeriem meritorum apponere, ut merito etiam superni angeli æquantur, & illum superent: ut de Beata Virgine dicemus. ¶ Aliam rationem addit S. Thom. 2. dist. 9. q. 1. artic. 8. ad secundum. Quia merita hominum



minum efficaciam habent ex merito Christi: cuius gratia est quodammodo infinita. Nusquam enim angelos apprehendit: sed semen Abraham apprehendit. Et ideo non mirum, si magis possint homines virtute gratiae, quam angeli. Hec ratio procedit tenendo quod gratia prima non sit collata angelis ex meritis Christi. Ceterum si oppositum teneas, in hoc non est aliqua diuersitas: sed ad priora recurrendum est.

**Obserua. 2** Secundò supponendum est vt certum & in omni opinione receptum, quod aliqui ex hominibus assumantur ad ordines angelorum. Contrariū enim non solum est contra Sāctorum Patrum placita: sed etiam in fide erroneū; vt initio articuli cōstituius. Et ratio in promptu esse potest. Quia aliqui hominū peruenire potuerunt ad tantam gratiam & gloriam, quantam habent aliqui angelorum: ergo. Sed in explicandis gradibus eorum qui ad tales ordines assumuntur, non oēs conueniunt. Aliqui asserunt, quod solum virgines qui similem angelis vitam degerunt in terris, annumerentur in caelis ordinibus angelorum. Vnde, Ambros. lib. 1. de Virgini. locum illum Matth. 22. Erunt sicut angeli Dei in caelo: de virginibus interpretatur. Cum enim multa de virginitate dixisset, eximijq; laudibus illam commēdasset, ait: Hæc, nubes, æra, angelos, sideraq; transgrediens; Verbum Dei in ipso sinu Patris inuenit, & toto hausit pectore. Paucisque interpositis subiungit: Postremo non meum est illud, quoniam quæ non nubent nec nubentur, erunt sicut angeli Dei in caelo. Nemo ergo miretur si angelis comparentur, quæ angelorum Domino copulantur. ¶ Sed certè hoc stare non potest. Quia multi non virgines (vt Petrus, & Magdalena) multis virginibus eminentiores sunt: nec par est credere Petrum qui Christum præ omnibus alijs Apostolis dilexit, qui tot pro Christo perpeffus est, & mortem eius imitatus, Ecclesiæ fundamentum constitutus: esse inferiorem ordinibus angelorum. Præterea, quia illo loco Matth. 22. Erunt sicut angeli Dei, &c. non loquitur Christus de solis virginibus: sed de omnibus qui ad vitam resurgent, qui in illo futuro sæculo erunt sicut angeli Dei. Multi autem resurgēt, qui non fuerunt virgines.

Alij dicunt, quod Apostoli & perfecti, ad ordines angelorum assumuntur: alij verò qui imperfecti visunt meritis, in fra illos consistent, & proprium ordinem constituent; seruata vna communi societate cœlesti hominū & angelorum. Quia (vt dicit Aug. 12. de Ciuit. cap. 1.) non erunt duæ societates hominū & angelorū: sed vna. Quia omniū beatitudo est adherere vni Deo. Et de hoc est tota controuersia.

**Obserua. 3** Tertiò supponendum est, quod Beata Virgo Maria non est assumpta ad aliquem ex choris angelorum; sed super omnes illos constituta; ita vt supra omnes puras creaturas in cœlestibus sit collocata. Et ratio est manifesta. Quia gratia & meritis omnes puras creaturas superauit: ergo gloria & dignitate omnes debet antecedere. Nec congruum erat, matrem Regis Regum, Reginamq; cœli & terræ, nisi ad dexteram filij sui, qui ascendit super omnes cœlos, sedet: quæ ad dexteram Patris confedere. Quod Rex Salomon obumbravit, cum adeptò regnò solum fecit matri, eamq; secum fecit confedere. Vnde, Ecclesia canit: Exaltata est sancta Dei genitrix super choros

angelorum ad cœlestia regna. Cui consentit illud Psal. Astitit Regina à dextris tuis in vestitu deaurato, circumdata varietate.

**Conclu. 1.** Hic constitutus, sit prima conclusio. Satis probat quod pueri decedentes cum solo baptismo, & alij qui non multum meritis excelluerunt, non annumerentur ordinibus angelorum: sed suum gradum specialem constituāt, intra vnam cœlestem societatem. Hanc conclusionem plausibilem reddunt argumenta, quæ in principio sunt facta. Tum etiam, quia nulum pro contraria opinione produci potest argumentum, quod ex dictis non facile habeat solutionem. Omnia enim illud solum persuadent, quod ex hominibus aliqui ad angelorum ordines assumantur: non verò quod omnes indifferenter. ¶ Et similiter ad Sanctorum authoritates, quibus contraria sententia astruitur, erit dicendum. Nec contrarium illis testimonijs Scripturæ, quibus suam astruit sententiam S. Thom. isto articulo persuadent. In primis locus ille Matth. 22. Erunt sicut angeli Dei in caelo; non de æqualitate gloriæ & similitudine in omnibus loquitur: sed de conditione status quantum ad immortalitatem, incorruptionem, & inamissibilem Dei consecutionem; vt patet ex contextu. Vt enim satis faceret interrogationi Sadducæorū dubitantium cuius futura esset mulier in resurrectione, quæ septem habuit viros dum viueret; respondet Christus: Nescitis Scripturas & Dei potentiam, quoniam in resurrectione nec nubent, nec nubentur. Et reddēs rationē, ait: Sed erūt sicut angeli Dei in caelo. Ecce ideo non nubent, quia erūt sicut angeli Dei, immortales, Deo adherētes. Quia resurget corp⁹ spirituale, vt dicit Paulus; non quod mutet naturam, & transeat in spiritū: sed quoniam induet immortalitatem & incorruptionem, & in omnibus erit spiritui subiectum. Hunc locum optimè prosequitur Chrysost. homil. 42. Imperfecti in Matth. 22. Et quod hic sit sensus loci illius, patet ex Luc. cap. 10. Vbi eidem quæstioni satisfaciens, dicit Dñs: Filij huius sæculi nubunt, & traduntur ad nuptias; illi verò qui digni habebuntur sæculo illo & resurrectione ex mortuis, neq; nubēt, neq; ducēt vxores, neq; vltra mori poterunt. Ecce ratio quare non ducunt vxores, est: quia non morientur. Si enim tollas necessitatem multiplicationis hominum, quæ ordinatur ad cōseruationem speciei: tolles & nuptias. Sed si tollas mortem, non est necessitas multiplicationis: cum ijdem semper perseuerent. Ergo quia homines in beatitudine mori non poterūt: nec nubēt, nec vxores ducunt. Et subdit rationem quare non sint vltra morituri: A Equales enim angelis sunt, & filij sunt Dei. A Equalem enim refert non ad gradum gloriæ: sed ad status conditionem. Ad probandum enim conclusionem quam Christus cōtra Sadducæos intendebar, nihil facit quod homines assumantur vel non assumantur ad ordines angelorum, & ad æqualitatem gloriæ cum illis. Satis est, si ad communem societatem & statū beatificam perueniant. Sicut ex eo qd Christus dicit; Erunt sicut angeli Dei, & æquales sunt angelis: non rectè colliges, quod omnes resurgentes, erunt spiritus, sicut sunt angeli.

**Conclu. 2.** Secunda conclusio. Multò probabilior est sententia S. Thom. quæ tenet vniuersos homines ad ordines

nes angelorum assumi, secundum diuersitatem me-  
ritorum: ita venon constituent decimum ordinem;  
sed nouē angelorū ordinibus associetur. Hāc ponit  
S. Tho. hic & c. 1. distin. 9. quæst. 1. artic. 8. quæ magis  
conformis videtur Sanctorum Patrum testimonijs.  
Dionysenim capi. 1. de Diuin. nomin. dicit, quod  
homines angelorum gloriam sortiuntur. Et Grego.  
in homil. de centum ouibus: Homines secundum di-  
uersitatem meritorum ad diuersos angelorum ordi-  
nes transferuntur. Et in homil. Pentecost. Ad omnes  
angelorum choros aliqui ex hominibus assumuntur.  
Et super illud Psalm. 44. Constitues eos principes  
super omnem terram, dicit Glos. Elegit pauperes, vt  
exaltaret ad ordines celi, qui sunt ex hominibus &  
angelis. ¶ Hæc conclusio probatur primò. Quia cum  
ex hominibus & angelis futura sit vna ecclesia: non  
est possibile quod numerus ordinum qui cœlesti hie-  
rarchiæ competit per tria ternaria distinctus, vt ipse  
numerus ordinum exprimat Trinitatis in creatæ ve-  
stigiū, per homines augeatur. Ratio sic formari po-  
test. Trinitas manifestatur in omnibus creaturis se-  
cundum plus & minus, maxime autem manifestari  
debet in beatis: sed numerus maxime expressius Tri-  
nitatis, est ille qui constituit in Trinitate super se refle-  
xa, sicut sunt tres Triades: ergo videtur quod in tali  
numero ordines beatorum debeant permanere.  
¶ Secundo. Omnis ordo qui in cœlestibus constitui-  
tur, pertinebit ad aliquam hierarchiam: sed in cœles-  
tibus non reperiuntur nisi tres hierarchiæ: ergo ho-  
mines omnes ad aliquam illarum assumuntur: ergo  
ad ordines illarum: non ergo constituent specialem  
ordinem. Nec potest dici, quod homines constituent  
specialem hierarchiam in cœlestibus. Quia hierarchia  
humana distinguitur à cœlestibus modò, propter di-  
uersum modum recipiendi diuinas illuminationes  
in similitudinibus rerum sensibilium, qui tunc euacua-  
bitur: & intelligent homines sine phantasmatu  
ministerio, sicut & angeli Dei: euacuabitur enim  
quod ex parte est. Ergo cessabit distinctio hierarchiæ  
humane ab angelicis. Tum etiam, quia tunc vel om-  
nes homines pertinebunt ad humanam hierarchiam:  
& hoc non. Illi enim qui ad ordines angelorum assu-  
muntur, etiam ad eorum spectabant hierarchias. Vel  
solum illi qui decimum ordinem constituent: & hoc  
etiam esse non potest. Quia hierarchia tres ordines  
ad minus requirit, vt ex Dion. habemus: ergo essent  
multiplicandi ordines hominum, quod non apparet  
cōgruum. ¶ Tertiò. Si aliqua ratione probari posset,  
homines aliquos non assumi ad ordines angelorum,  
maximè quia aliqui hominum non equantur in glo-  
ria infimo angelorum inferioris ordinis: sed hæc ra-  
tio non tollit quin assumantur: ergo. Probatur minor:  
Quia in quolibet ordine est certa latitudo gloriæ: ita  
vt non omnes qui in illo sunt, æquales sint; vt supra  
probatum est: ergo etiam si homines non pertingāt  
ad gradum graciæ & gloriæ aliquorum angelorum,  
poterunt contineri intra latitudinem illius ordinis.  
Et confirmatur. Quia credibile est quod in inferno  
sunt multi angeli inferiores infimo vltimi ordinis,  
qui si perseverassent, ad vltimum ordinem pertine-  
rent: ergo similiter pueri & alij ad talem ordinem perti-  
nere poterunt, etiam si ad gloriam infimi, qui bea-  
tus est, non attingant.

Ad primum argumentum in principio positum, Ad argum.  
dicimus, quod in parabolis scopus & finis intentus, Ad primum  
considerandus est: & secundum illum accipiendus  
est sensus: nec opus est in singulis verbis multum la-  
borare. Christus ergo in hac parabola intendit per-  
suadere, quod nō debebat peccatores repellere; imò  
benignè suscipere, qui vt illos quæreret, venerat. Et  
ad id manifestandum, mulieris adducit similitudi-  
nem: quam decem drachmas habere testatur, pro-  
pter denarij numeri perfectionem. Nec in hoc aliud  
sancti Patres quærun mystrium. Quare non est cō-  
tra nos argumentum: præcipue quia allegorica hæc  
argumenta multum continent decōris & pulchritu-  
dinis, parum verò roboris & difficultatis. ¶ Similiter  
respondetur ad primam confirmationem, quod in il-  
la parabola per nonaginta nouem oues angelos in-  
telligit; & per deperditam, homines: vt in argumen-  
to dicimus. Cæterum, ea parabola solum intendebat  
Christus ostendere, quod ex quo homo multas posi-  
siciens oues, si vnam amiserit, diligenter eam inqui-  
rit; atq; inuentam hilariter recipit: multò magis Filius  
Dei omnium dominus, genus humanum quod ami-  
sit per illius propriam culpam, & Dæmonis fraudē,  
requirere debuit, propter suam benignitatem & cle-  
mentiam, atq; ad poenitentiam & salutem recipere.  
Itaq; homo ille quærens ouem, Christum significare  
ouis perditæ, hominem: nonaginta nouem oues, an-  
gelorum multitudinem. Enumerauit autem in nu-  
mero isto deficiente à centenarij in vnitatem: vt osten-  
deret angelorum præuaricantium ruinam restaura-  
dam esse per centesimam hanc ouem, quæ etiam pe-  
rierat; & Dei clementia est reparata. ¶ Ad secundam  
confirmationem respondetur, quod si quid in hoc  
mysterio significatur, illud est quod Paulus dicit: 3.  
semetipsum exinanīuit Verbum Patris formam ser-  
ui accipiens, in similitudinem hominū factus, &c.  
Formam serui accipiens, quando prætermisissimis na-  
tis angelorum, quæ digniores erant, saliens in mon-  
tibus, & transiliens colles, nouem lineis transitis,  
ad decimam descendit, ad vterum scilicet Virginæ  
lem: & homo factus est. Nusquam enim angelos ap-  
prehendit: sed semen Abrahæ apprehendit. Inde  
ab hac decima linea nostræ mortalitatis ascendit: &  
ad dexteram Patris constitutus est. Hoc ergo signi-  
ficat, quod à suprema gloria ad infimum ignobilita-  
tis gradum descendit: indeq; ad supremam potesta-  
tem & sedem iterum rediit. Quod Paulus aperte tes-  
tatur dicens: Humiliauit semetipsum factus obe-  
diens vsque ad mortem, mortem autem Crucis: pro-  
pter quod & Deus exaltauit illum, & dedit illi no-  
men, &c.

Ad secundum respondetur, quod etiā si angeli  
non peccassent, homines conditi essent; & ad beatis-  
tudinem ordinati: ideoque etiam ad angelorum or-  
dines assumpti. Nec enim homines occasionaliter  
propter peccatum angelorum aut eodidit aut ordi-  
nati sunt ad beatitudinem. ¶ Ad tertium, ex di-  
ctis satis patet solutio. Et hæc dicta sus-  
ficiant de hac questione.

Ad secundum  
Ad tertium  
Quest.



## Quæstio. CIX.

### De Ordinatione malorum angelorum.

#### ARTICVLVS. I.

##### Vtrum ordines sint in Dæmonibus?

**P**rima Conclusio. Si considerentur ordines angelici quantum ad perfectionem gloriæ: Dæmones nec sunt, nec fuerunt in ordinibus angelicis. Secunda Conclusio. Si considerentur quantum ad id quod est gratiæ imperfectæ: Dæmones fuerunt aliquando in ordinibus angelorum: sed ab eis ceciderunt per culpam. Tertia Conclusio. Si considerentur ordines quantum ad id quod est naturæ: Dæmones sunt in ordinibus.

##### Dubium vnicum: An Dæmones sint in aliqua hierarchia?

**H**anc quæstionem mouet S. Thom. occasione sumpta ex varijs Scripturarum testimonijs, quibus nomina angelicorum ordinum Dæmonibus attribuntur: vt statim dicemus. Quod ergo syn-cera Scripturarum constet intelligentia; & quomodo spiritus illi qui ceciderunt, se habeant: hanc quæstionem adoriatur, & summa eam perspicuitate tribus propositis conclusionibus determinat.

Secundum argumentum S. Thom. præcipuam tangit difficultatem huius materie. Quia si Dæmones pertinent ad aliquos ordines, debent contineri sub aliqua hierarchia; ordines enim angelici sub aliqua hierarchia continentur: sed Dæmones non sunt sub aliqua hierarchia: ergo non sunt in ordinibus. Probo minorē. Hierarchia est sacer principatus: Dæmones verò ab omni sanctitate sunt vacui: ergo in illis non est hierarchia. Hoc argumēto mox doctissimus Victoria tenet, quod Dæmones non pertineant ad aliquam hierarchiam: & ex consequenti, quod constituit proprios ordines distinctos ab ordinibus angelorum sanctorum. Ita, quod angelus qui lapsus est, non pertinet ad illum ordinem, in quo esset si perseverasset in gratia: sed in alio ordine constituitur. Hic modus dicendi in primis non videtur satis cōsistere intentioni S. Tho. in hoc articulo: ipse enim vniuersis conclusionibus id ostendere videtur, quod Dæmones dicantur illorum ordinum, quorum fuissent si perseverassent. Deinde, quia si considerentur ordines quantum ad id quod est naturæ, Dæmones ad eosdem ordines pertinent, ad quos pertinerent, si essent in gratia: quia per peccatum non amiserunt naturalia: ergo non videtur quomodo alios ordines constituant. Alij admittunt ordines eosdem in Dæmonibus, quos in beatis spiritibus: negant tamen in Dæmonibus esse hierarchiam; quia in Dæmonibus

execrabilis est ordo. Sed cerce si vera sunt quæ superius de hierarchijs & ordinibus determinauimus, quod ordines cōtineantur essentialiter sub hierarchia: non video quomodo Dæmones dicantur esse in ordinibus, & non in aliqua hierarchia. Sanctus Thomas respondet argumento proposito, dicendo, quod ordinatio Dæmonum, si consideretur ex parte Dei ordinantis, est sacra: vtitur enim Dæmonibus propter seipsum: sed ex parte voluntatis Dæmonum, non est sacra: quia abutuntur sua natura ad malum. Aliquo ergo modo admittit S. Thom. in Dæmonibus hierarchiam: & rationem illius saluat.

Quare dicendum est, quod cum hierarchia considerentur secundum naturam, & secundum gradus gratiæ perfectæ & imperfectæ (hierarchia enim in angelis, vt diximus quæstione præcedenti artic. 4. est à natura inchoatiue, & perfectiue à gratia: quemadmodum & ordo) quantum ad naturam sunt etiam in aliqua hierarchia: & similiter quantum ad gratiam imperfectam fuerunt in aliqua, à qua ceciderunt. Et hoc confirmatur ex communi modo loquendi Sanctorum. Concedunt enim; quod de qualibet hierarchia & ordine angeli ceciderunt: ergo fuerunt in aliqua hierarchia. Sed per peccatum naturalia eorum non sunt amissa, sed permanserunt: ergo ratione illorum ad illam pertinere videntur. Verum est, quod non recipiunt illuminationes, quæ ad gratiam & perfectionem pertinent hierarchiæ.

Sed tunc suboritur aliud dubium, quod tertio argumento tangit S. Thom. Cur non attribuantur Dæmonibus nomina omnium ordinum: cum de omnibus ordinibus asserant Sancti, angelos cecidisse? Nomina enim ordinum, quæ pertinent ad primam hierarchiam, nunquam illis communicata reperies in Scriptura. Et quod res hæc magis constet, aduerte, nomina aliorum ordinum pertinentium ad secundam & tertiam hierarchiam, eis communicari in Scriptura. Dicuntur Virtutes. 2. ad Thesa. 2. vbi de Antichristo dicit Paulus: Cuius aduentus erit secundum operationem Satanae in omni virtute. Itē, Ephes. 6. vocat Paulus Dæmones, principes rectores, tenebrarum harum, & potestates: Non est nobis colluctatio aduersus carnem & sanguinem, sed aduersus principes & potestates & rectores tenebrarum harum. Vbi videtur alluisse ad illa Saluatoris verba, Luc. 12. Hæc est hora vestra & potestas tenebrarum: id est, potestatis tenebrarum. Tandē, angeli dicuntur Matth. 25. Vbi damnatis dicitur: Ite in ignem æternum, qui paratus est Diabolo & angelis eius. Nunquam verò in Scriptura reperimus, quod dicantur Dæmones Seraphim, Cherubim, vel Throni. Respondet eleganter S. Thom. quod nomina horum trium ordinum, primæ hierarchiæ, & etiam nomen Dominationum, important actus qui particulariter opponuntur peccato: & ideo Dæmonibus non attribuntur. Seraphim enim imponitur ab ardore charitatis: nomen Thronorum, ab in habitatione diuina: nomen verò Dominationum, libertatem quādam importat. Hoc autem in nominibus aliorum ordinum non est inuenire: & ideo illis attribui possunt.

Dubitatio.

Observa.

Conclusio.

## ARTICVLVS. II.

## Vtrum in Dæmonibus sit prælatio?

**C**onclusio est affirmatiua.

## QVAESTIO VNICA,

## De veritate conclusionis.

**D**isputatio huius articuli non admodum difficilis est: de qua Magister agit in 2. distin. 6. & sibi Doctores. ¶ Tamen quod magis veritas elucescat, contra conclusionem S. Thom. primo arguitur.

**Argum. 1.** Hominum damnatorum & Dæmonum est communis damnatio: ideo enim mittuntur ad ignem, Matthæi. 25. qui preparatus est Diabolo & angelis eius: sed inter homines damnatos non ponitur aliquis ordo prælationis: ergo nec inter angelos damnatos.

**Secundum.** ¶ Secundo. Si in Dæmonibus esset aliqua prælatio; sequeretur quod inferiores superioribus subijcerentur in suis operationibus, & eis obtemperarent: sed inter Dæmones non reperitur talis subiectio, aut obedientia: ergo. Maior est nota. Quia prælationis id postulat: quod actio subditi, prælati actioni sit subiecta. Et minor probatur. Quia vel illa subiectio proveniret ratione naturæ: vel ratione culpæ. Non primum: quia actio inferioris angelis non dependet aliquo modo ab actione aut motione superioris: sed cum liber sit, sibi est sufficiens principium operandi.

**Secundo.** Nec secundum: quia debitus iustitiæ ordo id postulat, ut qui magis deliquit, magis plecteretur; atque adeo supremus damnatorum alijs subderetur: in finemque, qui minus peccavit, acciperet prælationem. At communis sensus tenet, Luciferum, qui primus fuit inter peccantes, primatum inter damnatos obtinere: ergo, &c. ¶ Tertiò. Si in Dæmonibus est aliqua prælatio; maxime propter naturæ superioritatem; ut affirmat Sanctus Thomas in articulo: sed hæc ratio sufficiens non est: ergo. Probatur minor. Quia si prælatio fundatur in dignitate naturæ: ergo manente natura manet talis prælatio: sed natura Dæmonum perpetuo est duratura: ergo & eorum prælatio nunquam cessabit. Sed post diem iudicii cessabit omnis talis prælatio, ut testatur Magister. 2. distinctione. 6. ex Glossa. 1. Corin. in illa verba: Cum evacuaverit omnem principatum, quæ ait: Quando durat mundus, angeli angelis, homines hominibus, & Dæmones Dæmonibus præsumt: ergo inter Dæmones non est prælatio quæ in natura fundetur.

**Conclusio.** Histamen non obstantibus, certa est conclusio Sancti Thomæ, quod in Dæmonibus est prælatio. Quæ satis constat ex multis Scripturarum testimonijs. Iob. 41. de Diabolo sub figura illius magni ceti dicitur: Non est potestas super terram, quæ comparetur illi, qui factus est ut nullum timeat, & ipse est Rex super omnes filios superbiæ. Sed Dæmones sunt filij superbiæ, de quibus intelligitur illud; Superbia eorum qui te oderunt; ascendit semper: ergo

Leuiatam constitutus est Rex super illos: habet ergo prælationem super illos. Præterea, Matth. 25. dicitur: damnatis: Ite maledicti in ignem æternum, qui præparatus est Diabolo & angelis eius. Ecce minores Dæmones dicuntur angeli Diaboli. Quod non est intelligendum quantum ad naturæ formationem; cum solus Deus omnia creaverit: sed quantum ad subiectionem. Item patet ex illo quod Iudæi Christo obijciebant, quod in Beelzebub eijceret Dæmonia Luc. 11. Vbi Christus satisfaciens eorū calumniæ, dicit: Si ego in Beelzebub eijcio Dæmonia, filij vestri in quo eijciunt? Ecce ad mittit, posse Dæmonium eijci in Beelzebub. Sed qui alterum eijcit, superior est illo: ergo. Quod etiam ex illo exemplo Saluatoris constat: Omne regnum in se diuisum desolabitur, & domus supra domum cadet. Si ergo regnum Satanæ in se diuisum est, quomodo potest stare? Ecce Satanæ regnum concedit. Tandemque illum Principem appellat, cum dicit: Nunc princeps huius mundi eijcitur foras. ¶ Et probatur ratione. Naturæ Dæmonū sunt subordinatæ: ergo & actiones eorum sunt subordinatæ. Antecedens patet. Et consequentia probatur. Quia actio sequitur naturam rei: ergo eo modo se habent rerum actiones inter se, quo & ipsarum naturæ. Quia enim inferiora corpora naturali ordine sunt infra corpora cælestia, actiones & motus eorum subduntur actionibus & motibus cælestium corporum. Cum ergo naturali ordine Dæmones aliqui sub alijs constituantur; sequitur, quod actiones aliquorum sint sub actionibus aliorum: ergo in illis est prælatio. Ratio enim prælationis id postulat, quod actio subditi, actioni prælati subdatur. ¶ Secundo. Id maxime decens est diuine sapientiæ, quæ attingit a fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter; a qua omnia quæ sunt, ordinata sunt: sed potestas Dæmonum ad exercendos homines, & puniendos damnatos, a Deo est; a quo est omnis potestas, Rom. 13. ergo talis potestas debet esse ordinata.

Quod si quis nobis obijciat illud Iob. 10. vbi de Dæmonibus dicitur, esse in terra tenebrosa & opereta mortis caligine, vbi nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat; ergo potestas Dæmonum ordinata non est: Respondetur, quod ibi omnino remouebitur ordo in finem beatitudinis, a quo irreparabiliter ceciderunt. Est enim in eis ordo potestatis, qui magis est a Deo, quam ab ipsis. Prælatio enim Dæmonum non fundatur in eorum iustitia: sed potius in Dei iustitia cuncta ordinantis. ¶ Quod si rursus obijcias: In angelis bonis nihil est inordinatum: ergo in malis nihil est inordinatum. Patet consequentia. Quia sicut ordo pertinet ad rationem boni, ita inordinatio ad malum spectat. Respondetur, quod bonum potest inueniri sine malo: at malum sine bono reperiri non potest; bonum enim est subiectum mali. Vnde Aristot. 4. Ethicorum cap. 5. dicit, quod si malum integrum sit; id est nihil boni includens; seipsum destruet: quia destructo omni bono quod requiritur ad integritatem mali, subtrahitur etiam ipsum malum cuius subiectum est bonum. Malum ergo non tollit omnem ordinem. ¶ Tertiò probatur conclusio, ex nequitia Dæmonum, qui intendunt in omnis bus humano generi aduersari, hominibusque bel-



lum inferre: ideo inter se conueniunt, vt concorditer & ordinate hominem impugnent. Plus enim nocet exercitus ordinatus, quam inordinatus. Ea autem est iniquorum conditio, vt quò alteri noceant, inter se concordent: & illis se subijciant, quos potentiores agnouerint. Quod satis ostendunt Scribæ & Pharisei, qui patris sui Diaboli vestigia sectantes: vt Christum caperent in sermone, conueniunt cum Herodianis, quos plus quam nouercali odio prosequabantur. Hinc discant homines quomodo eis sit ambulandum: militia enim est vita hominis super terram, testante Iob. Et non qualiscunque; non enim est nobis colluctatio aduersus carnem & sanguinem: sed aduersus principat<sup>9</sup> & potestates, &c. Et Heb. 6. Vnde strenuus ille dux, qui pastor ouium est constitutus, & in suprema specula positus, ne sanguinem ouium de manu eius Dñs requirat (vt per Ezechiel. lem. c. 39. se facturum pollicetur: Si speculator viderit gladium venientem, & non insonuerit buccina, & populus se non custodierit, veneritque gladius, & tulerit de eis animam: ille quidem, in iniquitate sua morietur; sanguinem autem eius de manu speculatoris requiram) proclamat. 1. sua can. cap. 5. Fratres sobrii estote, & vigilate: quia aduersarius vester Diabolus tanquam leo rugiens circuit querens quem deuoret: cui resistite fortes in fide. Ac si diceret: Accipite scutum fidei, in quo possitis extingui omnia tela ignea nequissimi hostis; vt dixit Paulus.

**Ad argum.** Ex his ad argumenta patet solutio. ¶ **Ad primum** respondetur, negando consequentiam. Non enim est eadem ratio in hominibus damnatis & in Dæmonibus. Quoniam homines damnati, non participant diuersos gradus naturæ; ita vt alijs præminet: sed in specifica natura æquales sunt. Angeli verò damnati diuersos naturæ gradus sortiuntur, ratione quorum alij alijs sunt superiores. Et ideo inter homines damnatos non reperitur aliqua prælatio, sicut in Dæmonibus. Præterea, homines damnati non ordinantur ad exercitium vel punitionem aliorum: sicut Dæmones. Vnde non est par in vtriusque ratio. ¶ **Ad secundum** respondetur, prælationem intelligi non posse sine hoc quòd superior habeat potestatem in eum qui subiectus est; & quòd subditus illi pateat & obtemperet. Et ideo Dæmones inferiores superioribus subduntur, & secundum naturam, & secundum operationes: vt dicit D. Thomas in articulo. ¶ Sed aduertendum est, quòd inter actiones angelorum, vna est motus localis, & quantum ad hanc habent ordinem naturalem angeli. Et ita angelus superior potest inferiori certo loco alligari, & a loco dimoueri. Aliæ sunt operationes voluntariæ: & quantum ad has solum ex consensu & conspiratione contra homines, inferiores se subiecerunt superioribus, & illis obtemperant. Prælatio ergo in Dæmonibus naturalis est: & non ratione culpæ. Nec inde putes, superiorem aliquid commodi aut emolumentum reportare. Quoniam quòd inferiores superioribus subijciantur, non est ad bonum superiorum: sed magis ad malum eorum. Quia cum mala facere, maxime ad miseriam pertinet: præesse in malis, est esse magis miserum. ¶ **Ad tertium** respondetur, quòd cum post diem iudicii remaneat natura

Dæmonum: necessario & prælatio eorum manebit quantum ad naturalem dignitatem & ordinem; non tamen quantum ad ministeria & exercitium hominum. Et in hoc intelligenda est glossa allegata: vt bene notat Durandus. 1. d. 6. q. 3.

### ARTICVLVS. III.

#### Vtrum in Dæmonibus sit illuminatio?

**P**rima Conclusio. In Dæmonibus non est illuminatio propriè. ¶ Secunda Conclusio. In Dæmonibus potest esse locutio, quæ vnus alteri suum conceptum & aliqua manifestat.

#### Discursus articuli. & animaduersiones circa ipsum.

**T**ota ratio harum conclusionum consistit in differentia quam supra questione. 106. & 107. D. Tho. constituit inter illuminationem & locutionem. Quia illuminatio propriè dicit manifestationem veritatis, secundum quod habet ordinem ad Deum, qui illuminat omnem hominem. Locutio verò non inuoluit talem ordinem: sed simplicem sonat manifestationem. ¶ Secundò nota, quòd conclusio prima articuli, quod in Dæmonibus non potest esse illuminatio propriè: non videtur vniuersaliter vera. ¶ Quia angeli boni multa mysteria reuelant Dæmonibus de his quæ pertinent ad ordinem diuinæ iustitiæ: ergo respectu illorum Dæmones illuminantur. ¶ Respondetur, quòd si contextum D. Thom. in isto articulo & rationem eius consideremus: facile apparebit, conclusionem propositam non esse vniuersaliter intelligendam; ita vt in Dæmonibus excludat omnem illuminationem, quæ potest ab angelis bonis fieri. Sed solum excludit illuminationes inter ipsos Dæmones: ita quòd vnus alterum non illuminet. Quod patet ex ratione D. Thom. quæ talis est. Quia illuminatio est manifestatio veritatis, secundum quòd ordinem habet ad Deum. Peruersitas autem Dæmonum hoc habet, quòd vnus alium non intendit ordinare ad Deum: sed magis ab ordine diuino abducere. Et ideo vnus Dæmon alium non illuminat. Ecce D. Thom. solum infert conclusionem in Dæmonibus: ergo de illis solum intelligenda est. Deinde, angeli boni reuelantes aliqua Dæmonibus, non intendunt eos abducere a Deo: ergo talis reuelatio, est de his quæ dicunt ordinem ad Deum: habet ergo rationem illuminationis. Dices, quòd licet boni angeli in illa manifestatione res ordinent in Deum: tamen Dæmones recipientes non ordinant illas in Deum; sed in expletionem propriæ voluntatis: & ideo talis manifestatio non habet rationem illuminationis propriæ. ¶ Contrà. Quia ad rationem illuminationis propriæ non est necessarium quòd illuminatus ordinet illam in Deum & bonum: satis est, quòd quantum est de se & ex parte illuminantis, dicat ordinem ad Deum & bonum si

Obserua. 1.

Obserua. 2.

ambig.

nem. Ergo peruersitas recipientis non videtur tollere rationem illuminationis. Probo antecedens. Quia quando Caiphas, cum esset pontifex anni illius, prophetauit, diuinam recepit illuminationem: at ille non ordinabat receptionem talis veritatis in Deum & bonum; sed potius in propriam utilitatem, excellentiam, & commodum: ergo. Quod & in malis prophetis constat: qui in lucrum & proprium commodum diuinas reuelationes conuertebant. Vnde, Sanctissimus Præceptor articulo sequenti ad primum argumentum, dicit, quod per sanctos angelos multa de diuinis mysterijs Dæmonibus reuelantur, cum diuina iustitia exigit, ut per Dæmones aliqua fiant, vel ad punitionem malorum, vel ad exercitationem bonorum. Sicut in rebus humanis accessores iudicis reuelant tortoribus eius sententiam. Huiusmodi autem reuelationes, si ad angelos reuelantes comparantur; illuminationes sunt: quia ordinant eas in Deum. Ex parte verò Dæmonum, non sunt illuminationes: quia eas in Deum non ordinant; sed ad expletionem propriæ iniquitatis. Hoc ego non intelligo. Quia manifestationi quæ est locutio, respondet ex parte angeli ad quæ ipsa locutio terminatur, auditio: manifestationi verò quæ est illuminatio actiua, respondet ex parte alterius, illuminatio passiuæ; nisi ponat obiectionem. Sed Dæmon recipit instructionem de mysterio, quod antea non cognoscebat ab uno angelo: & talis manifestatio ex parte boni angeli, est illuminatio actiua; ergo ex parte Dæmonis est illuminatio passiuæ. Nisi fortè dicamus, quod ad illuminationem propriè dictam requiritur quod res ordinentur ad Deum, tam ex parte illuminantis; quam ex parte illuminati. Quod in hac solutione insinuare videtur D. Thomas: & sic, quod conclusio articuli sit vniuersaliter intelligenda; quod Dæmon non potest propriè illuminationem recipere, etiam ab angelo bono.

### ARTICVLVS. IIII.

*Vtrum boni angeli habeant prælationem super malos?*

**C**onclusio est affirmatiua.

Obserua.

**C**onclusio huius articuli non est intelligenda solum quantum ad gradum naturæ; sed et de Dæmonibus dictum est: sed vniuersaliter, quod angelus beatus, qui secundum naturam inferior est, habet prælationem super Dæmonem naturæ superioris; propter maximam propinquitatem quam angeli beati habent ad Deum ratione diuinæ visionis & fruitionis; & quoniam virtus diuinæ iustitiæ cui inhaerent boni angeli, potior est, quam virtus naturalis angelorum malorum; ut testatur Sanctissimus Præceptor ad tertium.

## Quæstio. CX.

*De Præsentia angelorum super creaturam corporalem.*

### ARTICVLVS. I.

*Vtrum creatura corporalis administretur per angelos?*

**C**onclusio est affirmatiua.

*Discurfus articuli.*

**H**ANC quæstionem mouet D. Thom. occasione sumpta ex illo lob. 34. Quem constituit alium super terram: aut quem posuit super orbem, quem fabricatus est? Quod exponens Grego. 24. Moral. cap. 16. ait: Mundum quippe per se ipsum regit, quem per seipsum fabricatus est. Videtur ergo quod Deus immediatè per seipsum creaturam corporalem administret: & non per angelicam creaturam. Cui consentire videtur Damascen. lib. 2. Fidei cap. 19. dicens, quod non est conueniens aliud esse factorem, & alium gubernatorem rerum. Et Boethius lib. 3. de Consolatione. Prosa. 12. dicit: Deus per se solum cuncta disponit. ¶ Vt igitur exponat D. Thom. quomodo Deus suam exerceat providentiam in rebus corporalibus, & qualiter se habeant angeli in illius executione: querit hoc articulo, vtrum creatura corporalis administretur per angelos? Quod est inquirere: vtrum tota corporalis creatura gubernetur providentia diuina, mediante angelica creatura? Respondet D. Thom. conclusione affirmatiua. Et probat illam, in primis ex D. August. 3. de Trinitate cap. 4. & ex Grego. 4. Dialog. cap. 5. Et docent idem August. lib. 83. quæstionum. q. 79. & Origene. homil. 13. super Numer. Hugo de Sancto Victore. Damasc. lib. 1. Fidei cap. 4. Deinde ratione probat. Quia virtus cuiuslibet creaturæ corporalis, est magis particularis quam virtus spiritualis substantiæ: ergo creatura quælibet corporalis administratur & regitur per creaturam spirituales. Consequencia patet. Quia tam in rebus humanis, quam in rebus naturalibus hoc cõmuniter inuenitur, quod potestas particularis gubernatur & regitur à potestate vniuersali: sicut Prætor à Rege, & inferiora corpora à corporibus cœlestibus. Antecedens verò patet. Quia omnis forma corporalis est indiuiduata per materiam, & determinata ad hic & nunc; formæ autem immateriales, absolute sunt & intelligibiles: ergo formæ immateriales habent virtutem magis vniuersalem. Hæc ratio explicatur latius à D. Thom. de Veritate quæstione. 5. articulo. 8. Quia sicut Sol per diffusionem radii suorum non solum facit corpora illuminata



luminata; sed etiam illuminantia; seruato tamen ordine, ut illa quæ magis sunt Soli conformiora, plus de lumine recipiant, quod sufficiens sit etiam ad influendum alijs: ita conueniens fuit, quod creaturæ à Deo conderentur non solum quæ in se haberent bonitatem; sed etiam ut alijs communicare possent. Ut enim testantur Dionysius. 4. cap. Coelest. hierar. & August. in Enchir. cap. 23. causa productionis rerum in esse est diuina bonitas; quam Deus voluit secundum quod possibile est creaturæ communicare: sed diuina bonitas duplicem habet perfectionem; vnam secundum se, continet enim supereminenter omnem perfectionem; alteram, prout est causa rerum & influit in illas: ergo congruum fuit diuinæ bonitati, ut res conderet quæ non solum in se haberent bonitatem; sed etiam alijs possent illam communicare.

Vnde fit, quod in ordine Vniuersi creaturæ superiores ex influentia diuinæ bonitatis habent non solum quod in seipsis bonæ sint: sed etiam quod sint causa bonitatis aliorum. Et quoniam angeli inter omnes creaturas, superiores sunt, & Deo propinquiore: fit, ut per illos inferiores corporales creaturæ administrantur; sicut & inferiora corpora administrantur per superiores. Deus ergo omnes inferiores creaturas corporales gubernat, & per creaturas spirituales, & per creaturas corporales digniores. Est tamen differentia, quod per corporales creaturas hoc modo administrat, quod non facit eas prouidentes, sed agentes tantum: per spirituales verò ita administrat, quod eas prouidentes facit. Et ratio sumitur ex modo influendi ipsius Dei. Inter superiores enim creaturas maxime propinquæ sunt Deo creaturæ rationales, quæ ad Dei similitudinem sunt, viuunt, & intelligunt. Vnde, eis non solum à diuina bonitate confertur ut super alia influant: sed etiam ut eundem modum influendi habeant, quem habet Deus, scilicet non ex necessitate nature, sed per voluntatem.

Obiectio.

Quod si quis obijciat: Res corporales gubernantur & administrantur per angelos: ergo cõditæ sunt per angelos. Quia (ut ex Damasceno diximus in principio) non est conueniens alium esse factorem, & alium gubernatorem rerum. ¶ Respondetur negando consequentiam. Quia gubernatio rei pertinet ad ordinem eius in finem, qui præsupponit esse ipsius rei: esse verò, nihil præsupponit. Et ideo creatio, secundum quam res ad esse deducuntur, est illius causæ quæ nullam aliam præsupponit; scilicet solius Dei: gubernatio autem potest esse illarum causarum, quæ alias præsupponunt. Potest ergo Deus per angelos gubernare res: licet non possit per illos res creare.

Solutio.

**Dubium primum: An angeli habeant immediatam præsentiam super corpora inferiora, an solum super corpora celestia?**

**S**ed rogabit aliquis: utrum angeli habeant immediatam præsentiam super corpora inferiora; an solum super corpora celestia? Et ratio dubitandi est. Quia si angeli administrant res infer-

iores mediante motu corporum celestium: consequens fit, quod solis corporibus celestibus immediate assistant & præsideant. Aristot. asseruit, intelligentias solum habere immediatam præsentiam super agentia vniuersalia, scilicet celestia corpora: non verò super corpora particularia. Ipse enim. 12. Met. text. 44. posuit quod corpora celestia mouentur à substantijs spiritualibus: & earum numerum conatus est assignare secundum numerum motuum celestium corporum. Vnde, non constituit alias spirituales substantias separatas præter motrices orbium. ¶ Secundo, id asseruit Aristot. (ut testatur S. Thom. ad secundum) quia non considerauit aliquas operationes in inferioribus corporibus exerceri, nisi naturales, ad quas sufficiebat motus corporum celestium.

Respondet S. Thom. quod necesse est asserere quod angeli habeant immediatam præsentiam non solum super celestia corpora, sed etiam super corpora inferiora. Et ratio est. Quia videmus multa in corporibus inferioribus fieri præter naturales actiones corporum, ad quæ non sufficiunt virtutes corporum celestium. ¶ Sed aduertendum est, quod angelos habere immediatam præsentiam super corpora inferiora; potest multipliciter intelligi: ut notat hic Caiet. Vno modo, ut angeli sint distributi secundum numerum specierum, ad explenda naturalia opera: & hoc asseruerunt Platonici, qui ponebant substantias immateriales esse rationes & species sensibilia corporum, & quasdam alias vniuersaliores. Et ideo substantias immateriales dicebant habere præsentiam immediatam circa omnia sensibilia corpora. ¶ Secundo modo, ut sit vnus angelus qui præsideat omnibus rebus corporalibus ad naturalia opera: & hæc fuit sententia Auicennæ, qui constatuebat vnā intelligentiam immediatè præsidere his rebus, quam vocabat: Intelligentiam agentem.

¶ Tercio modo, ut angeli sint distributi iuxta numerum specierum, sed non ad opera naturalia; sed propter diuina mysteria supernaturalia explenda: hanc dicit Sanctissimus Præceptor esse sententiam Sanctorum Doctorum, qui posuerunt cum Platonici diuersas rebus corporeis spirituales substantias esse præpositas. Dicit enim Augustinus lib. 83. quæstionum quæst. 79. Vnaquæque res visibilis in hoc mundo habet angelicam potestatem sibi præpositam. Et Damascenus lib. 1. Fidei cap. 4. Diabolus erat ex ijs angelicis Virtutibus, quæ præerant terrestri ordini. Et Origines super Numerorum ca. 12. in illud: Cum vidisset asina angelum, homil. 13. dicit, quod opus est mundo angelis: qui præsunt super bestias, & præsunt animalium natiuitati, & virgultorum, & plantationum, & cæterarum rerum incrementis. ¶ Quarto modo intelligi potest, ut aliqui angeli sint deputati præsentia corporalium; non iuxta numerum specierum: sed secundum numerum modorum, quibus res corporeæ, diuinæ subsunt regulæ in ordine ad prædestinationis finem.

Ex his quatuor modis: primus & secundus, dicit Caietanus, quod rejiciuntur à Sanctissimo Præceptore. Tertius verò non approbatur, licet non impugnatur. Vnde, recitatur tantum, & ad bonum motuum reducendo, & sustentabilem ostendendo, illū

Solutio dubij.

Observa.

affert: non tamen asserendo. Vnde, quantum modū dicit esse verum & ad mentem S. Tho.

*Dubium secundū: An angeli præsideant rebus corporalibus in ordine ad naturales operationes, an solū in ordine ad miraculosas & diuinas?*

**V**trum verò angeli præsideant rebus corporalibus in ordine ad naturales operationes: an solū in ordine ad miraculosas & diuinas? non caret difficultate. Et quòd non præsideant quantum ad actiones miraculosas: probatur. Quia vel præfident angeli per actiones suas naturales, quas exercent virtute naturali: vel virtute supernaturali? Non primum: quia virtus naturalis creaturæ non se extendit ad miracula & actiones supernaturales. Nec secundum: quia superflua esset illa præfidentia; cum semper ad illam indigeant auxilio Dei particulari. Similiter enim dici posset, quòd homo præfideret circa miracula: quia Deus potest eo vti ad faciendā miracula. Quòd verò non præfident rebus naturalibus in ordine ad actiones naturales earum: etiam patet. Quia motores orbium sufficiunt ad tales actiones: non ergo requiritur particularis aliorum præfidentia.

Dico. 1.

Ad hoc dicendum existimo, quòd angeli qui rebus naturalibus præpositi sunt, non præfident eis quantum ad naturales effectus, secundum ordinariam curam illorum: licet aliquando id contingat ex particulari dispensatione Dei.

Dico. 2.

¶ Dico secundò, quòd ministerio angelorum qui rebus corporalibus præfunt, interdum miracula fiunt: cooperantur enim Deo ad miracula faciendā, teste D. Thom. ad tertiū.

Dico. 3.

¶ Dico tertiò, Angeli præfidentes possunt habere aliquas operationes circa res naturales virtute propria, quæ excedunt virtutem rerum naturalium; & sunt mirabiles: sicut terremotus in magna terra quantitate fieri potest angeli virtute. Angeli ergo præfident rebus corporalibus non solū ad faciendū miracula; sed etiam mirabilia, quæ sunt supra naturam corpoream: non tamen supra naturam angelicam.

## ARTICULVS. II.

*Vtrum materia corporalis obediat angelis ad nutum?*

**C**onclusio. Materia corporalis non obedit immediate angelis ad transmutationem formalem.

## QVAESTIO VNICA.

*An materia corporalis obediat angelis ad nutum, quantum ad formalem transmutationem?*

**I**NITIO huius articuli aduertendū est, Auicenam existimasse, quòd materia ad productionem alicuius effectus multò magis subdatur substantijs separatis, quàm contrarijs agentibus in natura. Vnde existimat, quòd ad apprehensionem substantiarum separatarum sequantur in istis rebus inferioribus effectus aliqui reales, & transmutationes formales: atque adeo quòd materia obediat ad nutum quantum ad formalem transmutationem separatim substantijs. ¶ Et in hanc sententiam Auicena deducit. Argum. 1. Actus est, ex eo quòd creditur (vt præcedenti articulo diximus) omnes formas & omnem formalem transmutationem in materia corporali provenire ab illa intelligentia agente, quam asseruit immediate præfidere omnibus corporibus inferioribus: agentia verò particularia corporalia, solū conducere ad præparandam & disponendam materiam pro receptione illius formæ. Et quoniam videbat, quòd corpus hominis immutatur ad calorem & frigiditatem, & ad aegritudinem & sanitatem, ex sola animæ conceptione. At maior est virtus angeli, quàm animæ: ergo multò melius & fortius poterit angelus transmutare materiam ad aliquam formam. ¶ Et in fauorem huius sententiæ potest esse argumentum secundum. Quantum aliquid magis est in actu, tantò efficacius est in agendo: sed angelus formalior est, & magis in actu, quolibet corpore: ergo habet virtutem magis efficacem ad agendum, quàm corpora: ergo si virtute corporum naturalium potest fieri transmutatio in materia secundum formam, etiam poterit fieri virtute angelorum. Maior patet. Quia vnumquodque agit secundum quòd est in actu: ergo quantum magis est in actu, fortius & efficacius agit. Minor etiam patet. Quia angelus substantia est spiritalis. ¶ Tertium. Augustinus lib. 83. questionū & de Trinitate. cap. 4. dicit: Omnia quæ visibiliter fiunt, etiam per inferiores potestates aeris huius non absurdè fieri posse creduntur. Sed formales transmutationes inferiorum corporum fiunt visibiliter: ergo fieri possunt per Demones, qui dicuntur inferiores potestates aeris huius: ergo multò magis per alios angelos. ¶ Dices, quòd huiusmodi transmutationes secundum formam faciunt angeli, non propria virtute: sed per virtutem aliquorum agentium naturalium, & applicando (vt dicunt) actiua passiuus. ¶ Contrà. Si solū virtute naturalium agentium faciunt angeli tales transmutationes; non possent facere transmutationes ad quas virtus agentium naturalium non posset pertinere: at contrarium apparet. Virtute enim Demonum humanum corpus transmutatum est in bestiam: vt refert Augustinus. 18. de Ciuitate Dei cap. 18. de socijs Vlisiss: & cap. 16. de socijs Diomedis, & de alijs multis: ergo. ¶ Dices, quòd mutationes istæ quas refert Augustinus non fuerunt veræ & reales: sed solū secundum apparentiam, per sensum delusionem. ¶ Contrà. Malefici Pharaonis fecerunt virtute Demonum veros & reales serpentes: ergo fecerunt transmutationem veram secundum formam. Probo antecedens. Exod. 7. dicit Scriptura: Fecerunt autem Magi similiter, sicut fecerat Moyses: sed virga Moysi conuersa fuit in verum draconem; alijs talis conuersio nõ fuisset verum miraculum: ergo si

Argum. 1.

Secundum.

Tertium.

Replica. 1.

Replica. 1.

milites



militer virgæ Magorum conuersæ sunt in veros serpentes.

Conclusio.

Hic tamen non obstantibus, contrariam sententiam tenet Sanctissimus Præceptor hic, & in. 2. distinct. 7. q. 3. articulo. 1. & de Malo quæstione. 16. articulo. 9. Quam desumpsit ex Augustin. 3. de Trinitate cap. 8. dicente: Non est putandum istis transgressoribus angelis ad nutum seruire hanc visibilibus rerum materiam; sed soli Deo. Et. 18. de Ciuitate Dei cap. 18. ait: Non solum animum, sed nec corpus quidem; nulla ratione crediderim Dæmonum arte vel potestate in bestialia lineamenta posse conuertere. Vterque autem hausisse videtur ex Aristot. 7. Met. text. 18. vbi probat generationem formarum in materia non esse à formis immaterialibus; sed à formis quæ sunt in materia. Vnde, Commentator. 7. Met. text. 18. & 3. 1. & libro vndecimo Metaphysicæ textu 18. dicit quod substantiæ immateriales non possunt transmutare materiam ad formam. Huius elegantissimam rationem ex penetralibus Metaphysicæ desumptam assignat Diuus Thomas in articulo. Quoniam omne quod fit, est simile facienti; agens enim intendit producere sibi simile: sed compositum est quod fit: ergo quod producit illud, vel debet esse compositum, vel habens in virtute sua compositum quantum ad materiam & formam. Sed angelus non est compositus ex materia & forma, nec habet in virtute sua compositum quantum ad materiam & formam; quia id solius est Dei: ergo angelus non potest producere rem aliquam naturalem, nec facere aliquam formalem transmutationem in materia. Minora autem, quod solum compositum fiat, & non forma: patet. Quia eius est fieri, cuius est esse: sed forma non dicitur ens quasi ipsa sit, sed sicut quo aliquid est: ergo forma propriè non fit, sed compositum.

Durandus.

Argum. 1.  
Duradi.

Secundum.

Durandus. 2. distinctione. 7. quæstione. 4. licet conueniat in conclusione cum Sancto Thomæ, impugnat rationem propositam. Et primò, quod non sit necessarium, agens esse simile factò quantum ad materiam & formam: sed satis est quod in forma assimiletur. ¶ Quia satis esse videtur, quod agens assimiletur factò quantum ad illud quo factum actionem agentis terminat: sed id quo factum terminat actione agentis, est forma: ergo satis est si agens assimiletur illi in sola forma. Maior probatur. Quia principium & terminus actionis sibi per se respondent; cetera per accidens se habent: sed forma respondet ut terminus principio agendi: ergo. ¶ Secundò. Corpora celestia immediatè causant in istis inferioribus formas aliquas, vt lumen; & transmutationes secundum formam, vt murem: sed corpora celestia non conueniunt cum his inferioribus in materia, quia habent materiam alterius rationis; nec continent in sua virtute corpora hæc inferiora, quantum ad materiam & formam: ergo non est id necessarium. Quare dicit, inuestigandam esse aliam huius conclusionis rationem. Ait ergo, quod inter formas quæ sunt actus & perfectiones materiæ, est quædam quæ non potest educi de potentia materiæ; sed per solam creationem est, scilicet anima rationalis: & de tali patet quod non potest produci per actionem angeli. Aliæ autem formæ quæ educuntur de potentia materiæ,

habent sufficientia principia suæ educationis in materia corporali: & ideo frustra ponerentur alia principia educiua talium formarum. Deus autem & natura nihil frustra faciunt. Itaque ratio tota est: Quoniam agentia naturalia & materialia sunt sufficientia principia productionis talium formarum. Sed cetera ratio hæc minoris est efficacie. Quoniam non dicitur Deus & natura aliquid frustra facere; ex eo quod plura & diuersa agentia eundem effectum valeant producere. Ex eo enim quod dignis generet ignem, non sequitur quod Sol sua virtute non possit ignem producere: nec quod aliquod illorum agentium sit superfluum. Præterea, quia Durandus non considerauit quod dum Diui Thomæ rationem impugnat, Arist. impugnat: cuius ad litteram est ratio proposita. 7. Met. text. 18. Vnde, rationes Durandus sunt inefficaces.

Ad primam rationem Durandi dico, quod id quod terminat actionem agentis primò & per se, non est forma; vt statim dicemus: sed compositum. Quia id terminat primò, quod fit & habet esse: licet forma terminet ut quo, & sit ratio terminandi composito. Vnde, necesse est quod assimiletur agens non solum in forma: sed etiam in materia. ¶ Ad secundam dico, quod S. Thomas non dicit quod produciens debeat esse simile in specie cum producto. Sed quod res naturalis produciens habet similitudinem cum composito, vel quia est composita: vel quia totum compositum quantum ad formam & materiam est in virtute illius. Cælum autem produciens murem, licet non sit eiusdem speciei cum illo, nec habeat materiam eiusdem rationis: conuenit in hoc, quod compositum quid est, & non sola forma; & ideo potest producere formam in materia. Quomodo autem agens vniuersale possit producere res particulares diuersarum specierum: an se solo, vel mediante alio particulari agente: non est presentis loci disputare. Vnde colligo, quod Commentator qui existimauit cælum non habere materiam, sed esse solam formam; non poterat aliquam formalem transmutationem constituere in his inferioribus causatam à corporibus cælestibus: cum ipse aperte testetur, quod substantiæ immateriales non possunt transmutare materiam secundum formam; vt diximus. Manet igitur inconcussa ratio S. Thomæ. quæ si vera est, non solum probat de mutatione secundum substantialem formam: sed etiam secundum formam accidentalem. Quoniam omnis forma accidentalis produciuntur in materia: ergo ab agente quod habeat esse in materia. Quod testatur S. Thom. 2. distinctione. 7. quæstione. 3. art. 1. ¶ Illud tamen aduertendum est, quod conclusio intelligenda est de propria angelorum virtute. Quia nulli dubium est, quod angeli qui rerum naturas, virtutes, & proprietates, egregiè norunt; possint veros & reales effectus producere, & veras transmutationes causare in rebus secundum formas substantiales & accidentales, per applicationem naturalium agentium; quæ quantum ad motum localem illis obtineant. Et tunc sequuntur quidem effectus ex causis naturalibus: & possunt accelerare effectus productionem, præter cursum consuetum; tum propter multitudinem & vehementiam virtutis actiue

Ad primum  
Durandi.

Ad secundum

Obserua.

Observa. 2.

rerum aggregatarum: tum propter habilitatem passionum, ut in solutione ultimi argumenti dicimus: tum etiam, quoniam tales res agunt ut instrumenta angelorum; de quo dicemus in solutione ad tertium Sancti Thomae. ¶ Preterea advertendum est, quod propositio D. Thomae, procedit, tenendo, angelos esse omnino incorporeos; sicut supra à nobis determinatum est. Sed si quis vellet tenere cum Augustino, angelos habere corpora: tunc esset dubitatio, an possent agere & transmutare materiam transmutatione formali? Respondent aliqui ad hoc quod non possent. Et ratio eorum est. Quoniam non haberent corpora eiusdem rationis cum istis inferioribus. Materia enim eorum, esset alterius rationis: & ideo non possent agere in hæc inferiora. Sed hæc ratio nihil probat. Corpora enim celestia, non sunt eiusdem rationis cum his inferioribus; habent eam materiam alterius rationis: & tamen agunt in hæc inferiora secundum formalem transmutationem. ¶ Quare dico, quod si corporei essent, ego non invenio rationem quare non possent secundum formas huiusmodi corporeas res transmutare. Vnde, argumenta quæ pro Avicena formata sunt, corruunt.

Ad argum.  
in principio.  
Ad primum

**A**d primum argumentum dicimus, non esse eandem rationem de anima & de angelo. Quoniam anima nostra unitur corpori ut forma: & ideo non est mirum, si formaliter transmutetur ex conceptione ipsius. Præsertim, cum motus appetitus sensitivus, qui sit cum quadam transmutatione corporali, subdatur imperio rationis. Angelus verò non sic se habet ad corpora naturalia: vnde, non est eadem ratio. ¶ Secundò respondetur quod anima non movet corpus ad formam nisi mediante motu locali. Ex timore enim reuocatur sanguis ab exterioribus ad interiora: propter quod exteriora ex consequenti pallescent, & frigescent. Et converso, in verecundia, quia mittitur sanguis ad exteriora, rubescunt. Similiter etiam angeli mediante motu locali (ut dictum est) quo applicant actiua passivis, veras transmutationes formales efficiunt: ad quas se habent sicut agricola ad fructus productionem, qui solum applicat semina terræ. Solutio est Divi Thomae de Potentia questione 6. articulo. 3. ad. 7. ¶ Ad secundum respondetur, quod ex hoc quod substantia spiritalis est magis in actu quam corpus, consequens est quod habeat virtutem altiore & magis universalem. Vnde fit, quod infimos effectus non potest producere, nisi mediantibus inferioribus causis. ¶ Quod si arguas. Quidquid potest virtus inferior, potest virtus superior: sed virtus angeli, superior est virtute corporis: ergo. ¶ Respondetur, quod id quod potest virtus inferior, potest superior: non eodem, sed excellentiori modo. Sicut intellectus cognoscit sensibilia excellentiori modo quam sensus. Et sic angelus sua virtute, excellentiori modo transmutat materiam corporalem, quam agentia corporalia: scilicet movendo ipsa agentia corporalia, tanquam causa superior. ¶ Ad tertium cum prima replica optime interarguendum satisfactum est.

Ad secundum

Ad tertium.

Ad replicam  
Dubium.

**A**d ultimam de serpentibus factis à Magis coram Pharaone, dicimus, quod nos vocat in questione: An serpentes illi quos Exod. 7. factos

legimus ex virgibus à Magis Pharaonis, fuerint veri serpentes: an solum apparentes & delusorias? ¶ Quibusdam videtur quod fuerint veri serpentes producti virtute naturali per applicationem naturalium causarum, quas Dæmones novetur. Nec id debet impossibile alicui videri: cum illi qui naturalem magiam sciunt, multa mirabilia verè operentur. Nec ideo miraculū fecisse credendi sunt Magi: quoniam virtute agentium naturalium talē formā produxerunt. ¶ Quod si quis opponat illud D. Pauli. 2. Thessa. 2. Cuius adventus erit secundum operationem Satanæ in omni virtute, & signis, & prodigijs mendacibus: ergo signa illa facta à Magis Pharaonis, mendacia erant. ¶ Respondetur cum Augustino. 2. de Civitate. c. 18. quod aliqua signa à Dæmone facta, erūt vera: omnia tamen dicuntur mendacia à Paulo, ex parte finis; quia malo animo, ut homines decipiat, fiūt à Dæmone. ¶ Strabus exponens caput illud Exo. 7. existimat serpentes & ranas quas fecisse dicuntur Pharaonis incantatores, fuisse delusorias, & solum phantasticas, & apparentes. Idque nititur confirmare ex loco Pauli nuper adducto. Et nos in favorem illius adducere possumus textum sacrum, eodem cap. dicentē: Absorbuit virga Moysis virgas Magorum. Ergo virgæ erant non serpentes: licet serpentes apparerēt. ¶ Dices, quod consuetudo est Scripturæ his nominibus res nuncupare, quibus ante transmutationem erāt insignitæ: ut optime notavit Hieronymus. Matth. 23. 6. & q. 8. ad Hedibiam. Et Augustinus. Psal. 73. & Chrysostomus. hom. 24. in Marcum. Sic appellatur in Evangelio Simon leprosus: non quia tunc erat; sed quia fuerat. Raab meretrix: Hierusalem ciuitas sancta. Sic in proposito, dracones, virgæ vocantur: quoniam ex eis facti sunt. Sicut & serpentem factum à Moysē, qui verus erat, virgā appellavit. Hæc optime dicta sunt. Obstat tamen interpretatio Augustini, quæ habetur in glossa: Moysis virga absorbuit virgas, non dracones: absorbere enim potuit quod erat, non quod non erat. Ergo delusoria erant illa portenta & phantastica. Tamen priorē sententiā tenet S. Thome. infra. q. 114. ar. 4.

**S**olutio ad tertium argumentum S. Thome. maxime est consideranda. Dicit enim, quod nihil prohibet ex virtute angelorum aliquos effectus sequi in rebus naturalibus, ad quos agentia naturalia corporalia non sufficerent. Hoc male habet aliquos ex discipulis S. Thomae. non valentes penetrare quomodo cælum ex eo quod movetur ab angelo, habeat virtutem ad aliquos effectus, ad quos per virtutem suam naturæ non sufficeret. Et doctissim⁹ Victoria tenet, quod res naturalis nullā virtutem potest habere, ex eo quod angelus utatur illa, quam non haberet per seipsam. Id probat. Quia ne modo dat quod non habet. Et ad S. Thomae respondet, quod effectus illi fiunt virtute angeli, qui alias non fierent: ex eo quod angelus applicat actiua passivis. Vnde infert, quod si homo moveret cælum, haberet omnes effectus quos habet mot⁹ ab angelo. Sed certè si verba S. Thome. perpédantur, altius quid machinatus est. Ipse enim ex eo quod corpora inferiora habent se ad modum instrumentorum in cōparatione ad angelos, inferebat, quod illud quod principalius est in effectu, scilicet forma, attribuendū sit principali agenti. Instrumentum enim non agit nisi ut motum: vnde in effectu aliquid reperitur, ad quod non potest propria virtus instrumenti.

¶ Responsio

Obiectio.

Solutio.



¶ Respondet, quod nihil prohibet ex virtute angelorum aliquos effectus sequi in rebus naturalibus, ad quos agentia corporalia non sufficerent. Intelligit ergo, quod corpora naturalia virtute angelorum, & ut mota ab illis, aliquid possint, quod propria virtute attingere non valerent. Idem repetit. 3. contra Gentiles capit. 103. Et clarius de Malo quæstione. 16. articulo nono, ad secundum. Vbi ait, quod Dæmon virtutis actiuo naturali ad aliquem effectum produciendum, sicut instrumentum. Instrumentum autem agit non solum virtute propria, sed etiam virtute principalis agentis. Et ideo per instrumentum potest aliquid fieri ultra virtutem instrumenti absolute consideratam: sicut lectus fit per ferram virtute artis. Et similiter Dæmones per actiua naturalia quæ habent ad effectus, possunt quædam facere ultra virtutem naturalium agentium. Et hinc est, quod virtute angelorum adeo mirabiles & stupendæ res contingat, vt miracula hominibus appareant. Ex quo sequitur, falsum omnino esse, quod si cælum moueretur ab homine, eosdem omnino effectus haberet, quos motum ab angelo. Quia si à principali agente, virtutem participat instrumentum, quæ possit altioris effectum attingere: ergo si agens principale præstantius & perfectius fuerit, instrumentum maiorem altiorisque virtutis, & ad perfectiores effectus participabit. Falsum etiam est, quod angelus tunc daret quod non habet. Imò communicat quod habet: cum ipse perfectioris & eminentioris sit naturæ, & superior causæ.

¶ Secundò nota, quod angelus non potest mouere localiter quodcunque corpus voluerit, scilicet totam terram: imò nec omnes angeli simul id poterunt. Quia esset mutare ordinem Vniuersi, quod nulli potentie create communicatum est. ¶ Tertiò nota, quod non potest angelus quodcunque corpus, etià de non pertinentibus ad ordinem Vniuersi, mouere localiter. Probatur. Quia corpora resistunt angelis ad motum: ergo poterit esse maior resistentia ex parte corporis, quam sit virtus motiua angeli: ergo. Partet minor. Quia virtus motiua angeli finita est. Ex quibus colligo, conclusionem esse intelligendam de corpore proportionato virtuti motiue angeli, & in debita distantia, & alijs conditionibus, quas supra proposuimus dum de motu angelorum ageremus.

### ARTICVLVS. III.

Vtrum angeli possint facere miracula?

Conclusio est negatiua. Materiam huius articuli late satis disputat Diuus Thomas de Potentia quæst. 6. art. 3. & de Malo quæst. 16. art. 3. & 13. contra Gentiles capit. 102. & 103. & infra specialiter de Dæmonibus q. 114. art. 4. Ideo nihil speciale notandum occurrit.

### ARTICVLVS. III.

Vtrum corpora obediunt angelis ad motum localem?

Conclusio est affirmatiua.

Discursus articuli.

Circa istum articulum disputari posset quæstio, Vtrum in angelis sit aliqua virtus motiua distincta ab intellectu & voluntate? De qua satis diximus supra.

Circa rationem qua probat conclusionem Sanctissimus Præceptor, scilicet quod supremum infimi attingitur à superiori; & quia inter omnes motus qui rebus inferioribus conueniunt, primus & perfectior est localis, ideo angeli corpora localiter mouere valent: posset disputari quæstio, Vtrum motus localis sit perfectissimus omnium motuum? Quæ disputari solet. 8. Physicorum. Vide Ferrar. 3. contra Gentiles capit. 82. qui ingeniose satis quæstionem disputat & absoluit.

Præterea, circa conclusionem hanc aduerte, quod ex eo quod angeli possunt mouere corpora naturalia secundum locum; non est intelligendum quod corpora naturalia non resistent eis. Si enim veller angelus mouere lapidem sursum, ille sanè resisteret: quia motus ille est contra naturam lapidis.

### Quæstio. CXI.

De Actione angelorum in homines.

### ARTICVLVS. I.

Vtrum angelus possit illuminare hominem?

Conclusio est affirmatiua.

### QVÆSTIO VNICA.

An angelus possit hominem illuminare?

¶ Ac tota ista quæstione exponit luculenter Diuus Thomas quomodo angeli se habeant erga homines quatum ad motionem potentiarum internarum & externarum, quæ in hominibus reperiuntur. Quæ parum habet difficultatis, si ea quæ supra dixi quæst. 106. de illuminatione & motione vnius angeli ab altero, in memoriam reduxerimus. Et quoniam in homine reperiuntur potentie interiores & exteriores; & inter illas, quæ interiores sunt, alie sunt

## Conclusio

sensitivæ, & organo corporeo additæ, aliæ intellectivæ: de singulis suo ordine brevibus quid senserit Sanctissimus Præceptor explicandum est.

¶ Sit ergo conclusio. Certum est, quod homines ab angelis illuminantur. Hæc conclusio est Dionysius 4. capit. Cœlest. hierar. Et ratione patet. Quia reuelationes diuinorum perueniunt ad homines mediâ tribus angelis: ergo homines illuminantur ab angelis. Deinde, ordo diuinæ providentiæ habet, quod actionibus superiorum inferiora subdantur; & ideo inferiores angeli à superioribus illuminantur: sed homines sunt inferiores angelis: ergo. Hanc conclusionem confirmant multa Scripturarum testimonia, quibus passim asseritur quod angeli de diuinis mysterijs homines doceant. Missus sum ut docerem te, dicit angelus Danieli. Et illud: Fac intelligere visionem. Constat etiam ex locis quibus angeli dicuntur loqui ad homines, quæ longum esset recensere.

## Argum. 1.

Sed quod veritas hæc magis aperiatur, contra positam conclusionem est argumentum primum. Quoniam si angelus hominis intellectum illuminat, instruendo hominem de aliquâ re, oportet quod angelus causet in intellectu hominis aliquam speciem, per quam talem rem cognoscere possit: sed hoc esse non potest: ergo. Maior patet. Omnis enim cognitio fit per assimilationem cognoscentis & cogniti: atque a deo per aliquam speciem. Minor verò probatur. Quia si angelus causat speciem in intellectu nostro: vel causat illam creando; vel illustrando suo lumine phantasmata ut possint speciem aliquam in intellectu possibili hominis causare? Primum; dici non potest: quia creatio nullo modo angelis competit, ut dicit Damasc. libro. 1. cap. 3. Nec secundum: quoniam lux qua aliquid illuminatur, debet esse illuminato proportionata, sicut lux corporalis coloribus. Sed lux angelica quæ est purè spiritualis, non est proportionata phantasmatibus, quæ sunt corporalia: ergo non valent tali lumine illustrari. ¶ Secundò. Illuminatio fit per hoc quod intellectus inferioris confortatur; & per hoc quod species quæ est in intellectu superioris, recipitur ab inferiori: sed intellectus humanus non potest recipere species quæ sunt in intellectu angelico: ergo non potest illuminari. Probatur minor. Quia plus distat intellectus angeli ab intellectu hominis, quam intellectus hominis ab imaginatione humana: sed imaginatio non potest capere illud quod est in intellectu humano: ergo. Probatur minor. Quia imaginatio non potest recipere nisi formas particulares, quæ in intellectu non reperiuntur.

## Secundum.

## Obserua. 1.

Pro horum solutione aduertit Diuus Thomas quod (ut supra questione. 106. dictum est) illuminatio secundum duo attenditur. Primò, secundum quod intellectus inferioris confortatur per actionem superioris. Secundò, in hoc quod species quæ sunt in intellectu superioris, proportionantur inferiori. Et quia homines non possunt capere intelligibilem veritatem nudam; intelligunt enim per conuersionem ad phantasmata: consequens fit, quod angeli proponant hominibus intelligibilem veritatem sub similitudinibus sensibilibus. Et quoniam inferior est intellectus hominis, ab angelo confortatur. ¶ Secundò pro maiori expositione notandum est ex Diuo Thoma de Veritate quest. 1. art. 3. quomodo angelus dicatur

## Obserua. 2.

hominem docere. Inter intellectum & corporealem visum, hæc est differentia: quod visui corporali omnia sua obiecta æqualiter sunt propinqua ad cognoscendum; sensus enim non est vis collatiua, ut ex vno obiecto proposito in alterius cognitionem debeat peruenire. At intellectui non sunt æqualiter propinqua omnia intelligibilia: sed quedam statim valent conspiciere suo lumine; quedam verò non, nisi ex alijs principijs consideratis & inspectis. Ex quo fit, ut homo ignotorum cognitionem per duo accipiat: scilicet per lumen intellectuale, & per primas conceptiones per se notas; quæ comparantur ad lumen intellectus agentis, sicut instrumenta ad artificem. ¶ Tertiò nota, quod Deus est causa cognitionis & scientiæ in hominibus quantum ad verumque. Quia ipse animam lumine intellectuali insigniuit, & primorum principiorum notitiam ei impressit. Homo verò, quia alteri homini par est in specie, & secundum naturæ ordinem; non potest alteri homini esse causa scientiæ ex parte luminis, illud causando, vel augendo: nec ex parte primorum principiorum, illorum notitiam tradendo; sed ea quæ in potentia illorum continebantur, educendo. Sunt enim principia veluti semina scientiarum, in quibus virtute & in potentia latent conclusiones. Angelus verò, quia naturaliter habet lumen intellectuale perfectius quàm homo, potest esse homini causa sciendi. Ex parte quidem luminis, non producendo illud; id enim proprium est Dei: sed confortando lumen infusum à Deo, ad perfectius inspiciendum: id quæ ex eo quod quodammodo continuat lumen suum lumini intellectus nostri. Omne enim quod est in aliquo genere imperfectum, quando continuatur perfectiori in genere illo, confortatur & roboratur ad eliciendas perfectiores operationes. Ex parte etiâ principiorum potest angelus esse causa scientiæ; non communicando notitiâ principiorum, ut Deus facit; nec deductionem conclusionis ex principijs sub signis sensibilibus proponendo, ut homines faciunt: sed in imaginatione aliquas species formando. Quomodo autem huiusmodi species & similitudines formari possint, infra dicemus. ¶ Certum ergo est, quod angelus illuminat hominem, & tali illuminatione confortat intellectuale lumen illius, non illud intendendo, aut aliquod lumen de nouo producendo: sed per quandam veluti continuationem, quæ fit luminis superioris ad inferius; ut supra de angelis diximus.

Vnde, ad primum argumentum respondetur, quod angelus quando dicitur illuminare hominem, nec creat species in intellectu humano; nec causat illas immediate suo lumine illustrando & illuminando phantasma, ut sub tali lumine possit altiore speciem producere: sed per continuationem sui luminis ad lumen nostri intellectus, reddit fortius & potentius lumen intellectus nostri, quo illustrat phantasmata altiores species producere valeat. Non ergo immediate illustrat phantasmata angelus: sed intellectus agens confortat. Et ad probationem dicimus, non esse inconueniens, spirituale esse proportionatū ad hoc quod in re corporale agere possit. ¶ Ad secundum dicimus, quod sicut imaginatio potest recipere ea quæ sunt in intellectu, alio tamē modo quàm in ipso sunt intellectu: sic intellectus noster potest recipere conceptiones intellectus angelici suo modo, sub velaminibus rerū sensibilium; ut tradit Dionysius. Nec

Obserua. 3.

Conclusio

Ad argum.  
Ad primum

Ad secundum



Necesse similis ratio de imaginatione & intellectu. Quoniam licet intellectus noster magis conveniat cum imaginatione ratione subiecti; quia sunt in eadem anima essentia; tamen in genere & natura magis convenit cum intellectu angelico; uterque enim est immaterialis. ¶ Ex his quæ dicta sunt, colligo primo, quod licet in angelis (ut dictum est) non sit illuminatio respectu naturalis cognitionis rerum; quoniam quilibet perfecte naturas rerum cognoscit; tamen in hominibus non solum reperiuntur illuminationes in ordine ad divinam dispositionem de rebus; sed etiam respectu naturalis cognitionis. Et ratio est, Quoniam illuminatio dicitur manifestatio veritatis ignotæ, &c. sed circa naturalia, multa sunt hominibus ignota, de quibus ab angelis instruitur: ergo respectu illorum dicuntur illuminari. ¶ Secundo colligo, quod omnis illuminatio quæ angelus illuminat hominem, fit per locutionem; quoniam fit manifestatio conceptus sub aliquo sensibili signo. Angeli enim dupliciter hominibus loqui possunt. Vno modo, exterius, ut per formam orationis; sicut locutus est angelus Tobie in corpore assumpto. Altero modo, interius movendo, & ordinando phantasmatum ad diversas imaginationes: sicut Ioanni in Apocalypsi angelus loquebatur. Et cum hac secunda locutione contingit sæpe illuminatio in hominibus. ¶ Tercio colligo, quod Dæmones loquuntur hominibus tam primo quam secundo modo: tamen non dicuntur homines illuminare. Et ratio est. Quia quamvis naturale lumen Dæmonum efficacius sit quam lumen intellectus nostri; tamen lumine gratiæ non sunt perfecti; sed tenebris culpæ obumbrati. Et ideo non intendunt iudicium rationis nostræ rectificare, per confortationem intellectualis luminis; sed aliqua nobis ostendere, ex quibus decipiamur.

## ARTICULVS. II.

*Vtrum angelus possit immutare voluntatem hominis?*

**P**rima Conclusio. Voluntas ab interiori non potest moveri, nisi a solo Deo qui author est naturæ, & ipsius voluntatis. ¶ Secunda Conclusio. Solus Deus movet voluntatem efficaciter ex parte obiecti; angelus vero solum per modum persuadentis. ¶ Tertia Conclusio. Angeli possunt immutare voluntatem hominis ex parte passionum, illas excitando; non tamen hominis voluntatem necessitare.

### QVAESTIO PRIMA,

*Vtrum angelus possit immutare voluntatem hominis?*

**P**riores conclusiones huius articuli satis explicate sunt supra questione 106. articulo secundo. Vbi eandem proposuit Sanctissimus Praceptor, dum inquireret: Vtrum vnus angelus posset mouere voluntatem alterius? Ibi quæ rationes

Diui Thomæ examinatae sunt: de quibus Caietanus. ¶ Adhuc tamen pro parte affirmatiua quæstionis est argumentum desumptum ex illo Lucae. 14. vbi pater familias dicit seruo renuntianti quod adhuc non esset plenus locus conuiuii: Exi per vias, &c. & quorū quot inueneris, compelle intrare. Vbi per ministros, angelos intelligunt expositores, qui Dei ministeria exequentur: ergo angeli habent aliquam efficaciam ad mouendam nostrā voluntatem. Ad nuptias enim illas, non nisi per voluntatem est ingressus. ¶ Secundo. Superiora tam in spiritualibus, quam in corporalibus mouent inferiora, naturali quodam ordine; ut tradit August. 3. de Trinitate capite. 4. ergo angeli saltem beati possunt mouere voluntatem nostram. Probatur consequentia. Quia angelorum bonorum sicut intellectus superior est intellectu nostro; ita & voluntas eorum superior & perfectior est nostra voluntate: sed per intellectum suum imprimere possunt in nostrum intellectum, illum illuminando: ergo & per voluntatem suam poterunt nostram mouere. ¶ Tercio. Secundum naturæ ordinem magis natum est aliquid immutari a suo superiori, quam ab inferiori: sed voluntate nostra superior est voluntas angeli; & inferior, appetitus sensitiuus: ergo magis nata est moueri voluntas nostra a voluntate angeli; quam ab appetitu sensitiuo. Sed mouetur ab appetitu sensitiuo, ut habetur tertia conclusione: ergo.

Ad primum argumentum respondetur, locum illum Lucae. 14. diuersi modo exponi. Diuus Augustinus intelligendum putat de ea coactione, qua ecclesiastici pastores per censuras & sæculares Principes per carceres, gladios, & mortes, inobedientes cogunt ad ordinem redire, aut in suo ordine persistere. Vnde, August. ex hoc loco colligit Principum sæcularium legibus recte vindictam sumi de hæreticis & schismaticis: & quod carceribus & tormentis compellendi sunt ad veritatis tramitem venire. Itaque vult Augustinus, per pauperes collectos & vicis ciuitatis in secunda missione, qua seruus missus est; intelligi gentes, quæ antequam crederent, non erant compellendæ; sed leniter & cum omni amore & beneuolentia introducendæ: per eos vero qui postea ex vijs & sæpibus colligi iussi sunt, & compelli intrare; intelliguntur hæretici & schismatici, quorum inobedientia est coercenda & frangenda. Ita enim dicit Augustinus libro. 2. contra secundam epist. Gaudent. capite 17. Intelligimus vias, hæreses; schismata, sæpes. Vias quippe significant hoc loco diuersas opiniones: sæpes autem peruersas. Et epist. 50. ad Bonif. ait: Si miraculorum terroribus cogendos voluisset intelligi, magis ad eos qui prius vocati sunt, diuina miracula facta sunt; maxime ad eos, de quibus dictum est: Iudæi signa petunt. In ipsis quoque Gentilibus talia Apostolorum temporibus miracula Euangelium commendauerunt: ut si talibus cogi iuberentur priores, ut dixi, potius conuiui coacti esse merito crederentur. Quapropter, si potestate quam per religionem ac fidem Regum tempore, quo debuit diuino munere accipere Ecclesia; hi qui inueniuntur in vijs & sæpibus, id est in hæresibus & schismatibus, coguntur intrare: non quia coguntur, reprehendant, sed quia coguntur attendant. Et sermone. 33. de Verbis Domini, ait: Venerunt de plateis & vicis gentes, venerunt

Argum. 1.

Secundum.

Tertium

Ad primum

runte de sepihus haeretici hic inueniunt pacē. Nam qui conseruunt sapiēs, diuisiones quaerunt; trahuntur a sepihus, quellantur a spinis: in sepihus haeserunt, cogunt nolunt voluntate, inquit, nostra intremus. Nō hoc Dominus imperauit: Coge eos intrare. Foris inueniatur necessitas, nascitur inde voluntas. Ecce Diui Augustini interpretationem: quā licet ad refellendum errorem eorum qui credebant haeticos non esse carceribus & exilijs plectendos, sit satis eruditatamen si contextum parabolae attendamus, non videtur literae multum consona. Quoniam hac compellendiratione non est vtendum, nisi erga eos qui semel fidem receperunt, & intra Ecclesiae gremium sunt aliquādo computati: de his enim qui foris sunt, id est fidem non receperunt, nihil ad nos, dicit Paulus. At in parabola illa loquitur Saluator de uocatione eorum qui nondum crediderant, ad quos mittit seruos suos, per quos praedicatores intelliguntur. Vnde, D. Thom. aliter exponit locum istum, de Veritate quaestione. 12. articulo. 9. ad. 7. quod compulsio ista de qua mentio fit, nō est coactionis; nemo enim nisi voluntate ingreditur ad cōnam regni coelestis: sed est compulsio efficacis persuasionis.

Hac autem compulsio, in tribus potissimum contingit. Primò, in miraculorum operatione: quibus veluti coacti sunt Ethnici, non habentes quomodo posset contradicere. De operibus suis ait Saluator: Opera quae ego facio, testimonium perhibent de me. Et alibi dicit: si opera non fecissem in eis, quae nemo alius fecit, peccatum non haberent, &c. Vnde, Nichodemus ait: Scimus quod a Deo venisti magister; nemo enim potest haec signa facere quae tu facis, nisi fuerit Deus cum eo. Et caecus ille a natiuitate, pro euidenti argumento & inrefragabili contra incredulos adducit: A saeculo non est auditum, quod quis aperuerit oculos caeci nati. Miracula ergo Christi veluti cogerant homines ad credendum: atque etiam miracula quae ab Apostolis facta sunt, de quibus ait Saluator: Qui crediderit in me, haec faciet, & maiora horum faciet. ¶ Secundò, hac compulsio consistit in asiduitate praedicationis & perseuerantia, nunc exhortando, nunc deterrendo; sicut praecipit Paulus Timotheo. 1. ad Timot. 4. Praedica verbum (inquit) in sta opportunè importunè; argue, obsecra. Vnde, Ierem. 4. dicitur: Nūquid nō verba mea quasi ignis, & quasi malleus conterens petras? ¶ Tertio, consistit in vitæ synderitate & puritate: quam si in praedicator reppererint, mirè permouentur ad intrandum. Sic se compulisse Thessalonicēses. 1. capite secundo testatur Paulus, dum ait: Vos testes estis & Deus, quā sanctè & iustè & sine querela vobis qui credidistis affuimus, &c. Vnde, seuerè quidem se habet Deus erga praedicatorem, qui suis peccatis blasphemari facit verbum Dei, & quasi repellit homines à doctrina; cū Psal. 49. ait: Peccatori autem dixit Deus: Quare tu enarras iustitias meas, & assumis testamentum meum per os tuum? Existimasti inique, &c. arguam te, & statuam contra faciem tuam, &c. ¶ Praeter hos modos compellendi quibus ministri Dei vtuntur, est alius ipsi Deo peculiaris, quo per aduersitates & labores quodammodo compellit homines vt veniant ad se. Sic de filiis Israel dicitur, quod cum Deus occideret eos, quarebant eum, & reuertebantur, &c.

Et alibi dicit Propheta, contemplantus quā desides & a Deo alienati homines viuerent, in bonis & prosperitate de gentes: Imple faciem eorum ignominia, & quarent nomen tuum. Vnde, Bernard. libro Sententiarum distinguit quatuor genera hominum qui regnum coelorum possident. Quidam violentè rapiunt, alij mercantur, alij furantur, alij ad illud compelluntur. Et de singulis instituens sermonem, tandem ait: Alij sunt qui compelluntur, vt pauperes necessarii, quos scilicet hic ignis paupertatis Deo dispensante purgat, ne in futuro ignis iudicii puniat. De quibus scriptum est: Compelle intrare, vt impleatur domus mea. Compelluntur multi varijs necessitatibus, & oppressionibus afflicti: qui mira Dei prouidentia dum temporalem poenam, si non libenter, tamen patienter sustinent, vitam consequuntur aeternam. ¶ Tandem exponi potest locus iste, vt verbum illud (Compelle) appositum sit ad indicandum ardens desiderium, quo nostram salutem Dominus desiderat, & summam liberalitatem, qua cupit suas delicias omnibus communicare.

Ad secundum dicendum, quod angeli non imprimunt intellectui quasi interius aliquid in intellectu agentes: sed solum ex parte obiecti, in quantum aliquid intelligibile proponunt, quo intellectus non solum confortatur & conuincitur ad assensum. Sed obiectum voluntatis per angelum propositum, non de necessitate immutat voluntatem; vnde solus Deus (vt hic dicit Diuus Thomas) efficaciter potest mouere voluntatem: non ergo est eadem ratio de intellectu & voluntate. ¶ Quod si vrgeas: Sicut phantasia quae inseruit intellectui, potest immutari ab angelo, ita appetitus sensitiuus qui inseruit voluntati: ergo sicut ratione phantasmatum illuminatur angelus intellectum hominis; ita potest mouere voluntatem. ¶ Respondetur, negando consequentiam. Quoniam intellectus noster secundum praesentem statum non potest intelligere nisi conuertendo se ad phantasmata: at voluntas humana potest aliquid velle ex iudicio rationis, non sequendo passionem appetitus sensitiui.

Ad tertium, patet ex tertia conclusione, quod ab exteriori mouetur voluntas ab appetitu sensitiuo, & passionibus eius, quas excitando angelus etiam mouere potest voluntatem hominis.

## QVAESTIO SECVNDA.

*An appetitus possit immutare voluntatem immediate: an mediatè solum, mutando scilicet apprehensionem intellectus?*

**S**ECVNDVM dubium esse potest: Vtrum appetitus possit immutare voluntatem immediate: an solum mediatè, mutando scilicet apprehensionem intellectus? Quod est inquirere: Vtrum sicut appetitus sensitiuus aliquando mouetur ab appetitu rationali, non facta mutatione aliqua

Ad secundum

Ad tertium



Opinio. 1.

aliqua in apprehensione sensitiva, per imperium solum rationis, vel per quādam redū dātiā: ita appetitus sensitivus possit movere voluntatem per quādam naturalem redundantiam, non mutando iudicium ex parte intellectus. De hac questione diversae solent circūferri sententiae. ¶ Prima tenet, aliquando voluntatem moveri ab appetitu sensitivo per quādam naturalem redundantiam, nulla facta immutatione in iudicio intellectus practici. Quae sententia dupliciter intelligi potest. Vno modo, quod nullo stante iudicio, quo intellectus iudicat obiectum esse bonum & conveniens, voluntas per solam redundantiam & passionem appetitus sensitivi moveatur ad volitionem talis obiecti. Altero modo, quod in intellectu reperitur iudicium de convenientia illius obiecti ad quod afficitur appetitus sensitivus: quod quidem iudicium secundum se consideratum antequam consurgeret passio, non erat sufficiens movere voluntatem: at cō surgente passione, nulla facta mutatione ex parte iudicii, nec quoad intensionem, nec quoad extensionem, nec quoad considerationem alicuius novae circumstantiae, tale iudicium propter redundantiam redditur efficax ad movendam voluntatem in rem illam, ad quam afficitur appetitus sensitivus. Et quidem priori modo intellecta haec sententia, impossibilis est: nec habet aliquem fauorē. Quia impossibile est voluntatem appetere aliquā rem, quae non sit prius illi proposita per iudicium practicum, sub ratione boni & convenientis. Nihil enim volitum, quin praecognitum. In secundo autem sensu habet fautores non infimae sortis, & argumenta quae reddunt illam satis probabilem.

Et primo videtur esse expressa sententia D. Th. isto articulo. Vbi dicit: Alio modo movetur voluntas ab exteriori; & hoc in angelo est quidem vno modo tantum, scilicet a bono apprehenso per intellectum. Vnde, secundum quod aliquid est causa, quod aliquid apprehendatur ut bonum ad appetendum; secundum hoc movetur voluntatem. Et statim paucis interiectis, ait: Sed praeter hunc modum, etiam aliter movetur in hominibus voluntas ab exteriori; scilicet ex passione existente circa appetitum sensitivum. Ecce distinguit D. Th. duplicem modum movendi voluntatem hominis ab exteriori. Vno modo, ex parte obiecti; altero, ex parte appetitus. Sed prior modus continetur per mutationem iudicii ex parte intellectus: ergo posterior debet intelligi sine tali mutatione. Et explicatur hoc exemplo. Quemadmodum, si vxor & filij vehementer cupiant rem aliquā, continuo trahitur vir in eandem sententiam. Ita statim atque appetitus sensitivus afficitur erga aliquā rem, afficitur subinde voluntas, & trahitur ut velit illam. ¶ Secundō. Si passio movet tantum voluntatem per modum suadentis & calliditatis ex parte obiecti, sequitur quod quicumque peccat ex passione, necessario habet iudicium erroneum in intellectu: consequens est falsum; quoniam ille qui rectum iudicat, potest contra conscientiam peccare incitatus a passione. ¶ Tertiō. Si passio movet voluntatem ex parte obiecti, mutando iudicium intellectus, & non alio modo: sequitur, quod habitus continentiae & perseverantiae potius esset constituendus in intellectu, quam in voluntate: contra Divum Thomam. 1. 2. questio

ne. 58. articulo. 3. ad secundum. Probat. Quia passionibus nihil operantur in voluntate, nisi mutando iudicium intellectus: ergo intellectus magis indiget huiusmodi habitibus ad resistendum passionibus, quam voluntas. ¶ Quartō. Voluntas per solam redundantiam movetur appetitum sensitivum sine aliqua mutatione sensitivae apprehensionis; ut tradit Divus Thomas de Veritate questione. 16. articulo. 3. ad. 13. & articulo. 6. ad. 13. ergo similiter appetitus sensitivus per solam redundantiam poterit movere voluntatem nulla facta mutatione in iudicio intellectus. Consequentia patet. Quoniam eadem est proportio apprehensionis sensitivae ad appetitum sensitivum, & intellectus ad voluntatem: ergo. ¶ Quintō, haec sententia confirmatur ex diversis Scripturarum testimonijs: quibus aperte traditur quomodo appetitus carnis trahat voluntatem. Roman. 7. Sentio aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meae, & captivum me ducentem in legem peccati. Quod magis exponit dicens: Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius? Gratia Dei per Iesum Christum: id est, gratia Dei qui in carne damnavit peccatum, & frenavit appetitum meum. Et Sapient. 9. habetur: Corpus quod corrumpitur, aggravat animam; & deprimat sensum multa cogitantem. Et Iacobus sua cano. c. 1. Vnusquisque tentatur a concupiscentia sua abstractus & illectus: ergo. ¶ Aduertendum tamen est pro ista sententia, quod quando passio trahit secum voluntatem, ex colligatione & redundantia semper immutatur intellectus: non quidem in iudicio, sed in imperio. Passio enim est in causa, quod intellectus imperet efficaciter hoc vel illud esse faciendum. Vnde, sicut passio ex colligatione quam habet cum voluntate, trahit secum voluntatem: etiam trahit secum intellectum, non semper ut iudicet esse bonum id ad quod passio inclinat: sed vel ut dissimulando, vel inconsiderando imperet secundum passionem esse faciendum. Et ratio huius est. Quia in homine non est alia anima sensitiva a rationali: & ex consequenti, non est alia natura sensitiva a natura rationali in homine. Vnde fit, quod immutatur homine in natura sensitiva, consequenter immutetur in natura rationali. Et quia per passionem appetitus sensitivi realiter immutatur animalis natura: per naturalem quādam redundantiam immutatur & rationalis appetitus, qui est voluntas.

Altera sententia omnino est huic opposita, quod. Opinio. 2. appetitus sensitivus non moveat voluntatem per naturalem redundantiam, sed duntaxat ex parte obiecti, immutando iudicium intellectus. ¶ Haec sententia confirmatur multis sanctissimi Praeceptoris testimonijs. 1. 2. questione nona, articulo secundo, in terminis movens hanc questionem: Vtrum voluntas moveatur ab appetitu sensitivo? Respondet: Vnde, secundum quod homo est in passione aliqua, videtur sibi aliquid conveniens, quod non videtur ei extra passionem existenti. Sicut irato videtur bonum quod non videtur quieto. Et per hunc modum ex parte obiecti appetitus sensitivus movet voluntatem. Et in eadem. 1. 2. questione. 47. articulo primo dicit, quod passio appetitus sensitivi non potest directe trahere aut movere voluntatem: sed indirecte,

vno modo per quamdam abstractionem, altero ex parte obiecti voluntatis quod est bonum ratione apprehensum. Et de Verit. q. 2. ar. 9. ad. 6. dicit, quod illud quod est inferius voluntate, ut corpus vel appetitus sensibilis, non immutatur voluntate, quasi directum in voluntate agendo: sed solum ex parte obiecti; obiectum enim voluntatis est bonum apprehensum. Hanc sententiam tenet Caiet. locis allegatis. i. 1. & in isto articulo. Et probatur non leuibus argumentis. ¶ Secundum. Sensus non mouet intellectum nisi ex parte obiecti: ergo nec appetitus sensitivus mouet voluntatem, nisi ex parte obiecti. Consequentia est nota. Quia utraque potentia immaterialis est. ¶ Tercium. Si appetitus sensitivus mouet voluntatem per quamdam redundantiam naturalem & directam, sequitur quod tollat libertatem voluntatis in tali appetitione: consequens est falsum: ergo. Probo sequentiam. Quia mutatio quae fit per naturalem redundantiam, fit secundum naturalem inclinationem: sed naturalis inclinatio est determinata ad unum: ergo totaliter determinat voluntatem: ergo tollit libertatem eius. ¶ Quartum. Si appetitus sensitivus mouet voluntatem ex parte subiecti, ex redundantia & colligatione; sequitur, quod voluntas moueatur quantum ad exercitium ab appetitu sensitivo: consequens est falsum, & contra D. Thom. qui 1. 2. q. 9. ar. 6. & q. 10. docet, quod voluntas quantum ad exercitium solum moueatur a Deo & a seipsa: ergo. ¶ Quod si dicas: Quomodo passio moueat voluntatem ex parte obiecti: exponit id eleganter D. Thom. Quod id quod apprehenditur sub ratione boni & convenientis, mouet voluntatem per modum obiecti. Quod autem aliquid videatur bonum & convenientem, ex duobus contingit: scilicet, ex conditione eius quod proponitur, & eius cui proponitur. Conueniens enim dicitur aliquid secundum relationem: unde ex utroque extremo dependet. Et quia secundum diuersas affectiones homo iudicat sibi conueniens aliquid vel discoueniens: qualis enim quisque est, talis finis videtur ei. Secundum passionem autem appetitus sensitivi immutatur homo ad aliquam dispositionem. Ideo secundum quod homo est in passione, aliquid iudicat sibi conueniens, quod non videretur ei extra passionem constituto: & sic appetitus mouet voluntatem. Et ad Sanctum Thom. isto loco respondet Caietanus, quod subdiuisio facta in secundo modo, quo mouetur voluntas ab exteriori, ratione cuius constituitur differentia inter hominem & angelum, non est proprie subdiuisio: quoniam non multiplicatur motuum voluntatis. Vbi que enim motuum est bonum, vel apparatus bonum intellectum. Sed est distinctio modorum offerendi ipsum obiectum intelligibili modo: & sic offertur a solo proprio intellectu, vel ab intellectu suaderis. Potest etiam offerri sensibili modo: & sic praesentatur ab intrinseca passione voluntati humanae, propter modum essendi animae nostrae in corpore. Et in hoc differt voluntas humana ab angelica.

Vtraque opinio multum habet probabilitatis. Ceterum omnibus consideratis prior sententia mihi multo probabilior apparet. Quam meo videri expresse ponit D. Thom. isto loco: vbi contra modum mouendi voluntatem ex parte obiecti, videtur distinguere modum mouendi illam ex parte passionis. Et 1. 2. q. 77. art. 1. etiam ponit duos modos, quibus voluntas mouetur ab appetitu sensitivo & a passione. Vno

modo, per quamdam abstractionem; quatenus potentia omnes in eadem essentia communicant; & actus intensus in vna trahit alias: & hoc est mouere per redundantiam. Altero modo, ex parte obiecti. Et de Verit. q. 2. ar. 6. dicit, passiones mouere voluntatem excitando illam ad id quod est conforme passioni: & quod in hac motione habet se passio ut principium. Idem asserit articulo. 7. de passione precedente actum voluntatis. Vnde dicit, passionis vehementiam diminueret ratione laudabilis: quoniam minuit discretionem, quae requiritur in opere.

Vnde, ad argumenta quae pro secunda hac opinione facta sunt, non est difficile respondere. ¶ Ad primum dico, quod D. Thom. 1. 2. q. 9. & alijs locis, contentus fuit proponendo eum modum mouendi voluntatem qui magis erat notus, & ab omnibus receptus; quique satis erat illi proposito quod tractabat. Hic vero proponit peculiarem hunc modum, quo voluntas mouetur ab appetitu in hominibus. Nec ideo sibi contrarius iudicari debet: quia non omnia omnibus locis sunt proponenda, sed in quolibet quae propria.

¶ Ad secundum respondetur, negando consequentiam. Quoniam non sunt omnia paria ex parte intellectus & voluntatis, & ex parte sensus & appetitus. Quoniam appetibile trahit appetitum & commouet passiones: sensibile vero trahitur a sensu, nec passiones excitat. ¶ Ad tertium respondetur, negando sequentiam. Quia semper voluntas remanet libera ad consentiendum vel resistendum passioni. Et ratio est. Quoniam talis motus voluntatis (ut diximus) non contingit sine aliquo nouo imperio rationis; quod prouenit ex libera applicatione voluntatis applicantis intellectum ad nouum imperium. ¶ Secundum respondetur, quod passio appetitus minuit libertatem voluntatis adeo, ut si passio sit nimium vehemens, quae vsu rationis impedit: totaliter libertatem tollat. ¶ Ad quartum respondetur, quod voluntas quando mouetur a passione quoad exercitium, a seipsa dicitur moueri: quia mouetur per suam inclinationem.

### ARTICVLVS. III.

Vtrum angelus possit immutare imaginationem hominis?

Conclusio est affirmatiua.

### ARTICVLVS. III.

Vtrum angelus possit immutare sensum humanum?

Conclusio est affirmatiua.

In his duobus articulis nihil occurrit speciale quod indigeat animaduersione: si licet a Sancti Thomae consulatur. Pro qua etiam videri poterit Diuus Thomas de Malo questione decimasexta, articulo undecimo.



# Quaestio. CXII.

## De Missione angelorum.

### ARTICVLVS. I.

#### Vtrum angeli in ministerium mittantur?

**C**onclusio. Aliqui angeli mittuntur a Deo in ministerium.

#### QVAESTIO VNICA,

#### An angelus mittatur a Deo, & ab alio angelo?

**Q**uo huius questionis doctrina magis intelligatur, aduertendum est ex Diuo Thoma supra. q. 43. art. 1. q. in ratione missionis duo importantur. Quorum vnum, est habitudo missi ad eum a quo mittitur: alterum est habitudo missi ad terminum ad quem mittitur. Ratione prioris, ostenditur processio quaedam missi a mittente, vel secundum imperium, vel secundum consilium, vel secundum originem. Ratione posterioris, habet quod aliquo modo incipiat esse quod mittitur, aut quia prius nullo modo ibi erat, vel quia incipit nouo modo esse, quo antea ibi non erat. Sicut Filius dicitur a Patre missus in mundum ad redemptionem hominum: quia a Patre procedit per originem; & quia in mundo, ubi per praesentiam Deitatis erat, Deus enim est vbisq; nouo modo incipit esse in natura assumpta.

**E**x hoc principio deducit Sanctus Thomas conclusionem articuli: q. aliqui angeli mittantur. Quia virtus angeli, cum sit particularis, & angelus sit in loco per applicationem suae virtutis: ita angelus est in vno loco, quod non est in alio. Vnde fit, quod quando aliquis est operaturus de nouo circa aliquam rem, illi applicat suam virtutem: ergo incipit esse vbisq; antea non erat. Praeterea: Actio quam angelus exercet circa creaturam corporalem, procedit a Deo tanquam a primo principio cuius nutu & auctoritate angeli operantur: ergo angelus mittitur a Deo ad tale ministerium. Conditiones enim requisitae ad missionem, reperiuntur: scilicet processio angelorum a Deo secundum imperium; & nouus modus essendi vbisq; antea non erant. Et confirmatur. Quia diuina personae mitti dicuntur; Filii scilicet a Patre, & Spiritus sanctus a Patre & Filio, ut passim testatur Scriptura: ergo multo magis angeli dicuntur mitti a Deo. Et tertio patet quam plurimis Scripturarum testimonijs. Exod. 23. Ecce ego mittam angelum meum. Luc. 1. Missus est angelus Gabriel. Hebr. 1. Omnes sunt ad ministratorij spiritus in hereditatem missi. Quare, eo etiam fidei esset negare angelorum missionem.

**S**ed rogabit aliquis: Vtrum vnus angelus mittat alium? Ratio dubitandi sumi potest ex conclusione D. Tho. quae videtur asserere, quod solum mittantur angeli a Deo: non ergo vnus mittit alium. Tamen hoc non obstat sit secunda conclusio. Certum esse de-

bet, q. vnus angelus mittitur ab alio. Hec conclusio patet, Zacha. 12. Angelus qui loquebatur in me, egrediebatur: & alius egrediebatur in occursum illius, & dicebat: Curre, loquere ad puerum istum, dicens, &c. Vbi Gregorius ait: Ad Prophetam angelus angelum mittit. Similiter Daniel. 8. Audiui vocem viri, & ait: Gabriel fac intelligere istam visionem: & venit, & stetit, &c. Vbi satis constat ex contextu, quod per virum cuius vocem audiuit, angelum intelligit. Et confirmatur. Quia inter angelos est ordo superiorum & inferiorum; & inferiores illustrantur & illuminantur de agendis a superioribus: ergo possunt ab illis mitti. Ea enim est rerum dispositio a Deo constituta & ordinata, q. inferiora administrantur per superiora. Corporalis creatura, per angelos: & inter angelos, inferiores per superiores: ergo.

**A**duertit aliqui q. diuersimode angelus mittitur a Deo, & ab alio angelo. A Deo enim dicitur mitti, in ministerium: non tamen ab alio angelo. Et ratio est. Quia minister est sicut instrumentum intelligens instrumentum autem mouetur ab alio, & eius actio in aliud ordinatur. Et quia actio angeli procedit a Deo tanquam a primo principio, cuius nutu & auctoritate angeli operantur, & in Deum reducitur, sicut in vltimum finem: angeli dicuntur ministri Dei, & eorum actiones, ministeria. At vero vnus angelus non dicitur alterius minister, nec in ministerium mitti ab alio angelo. Et id voluit D. Tho. in conclusione, cum ait, q. angeli mittuntur a Deo in ministerium. Non enim negat, q. angeli mittantur ab alijs angelis, sed q. non mittantur in ministerium. Ceterum, id non videtur verum. Quia inter angelos tam bonos quam malos est praeratio, & inferiores subditur superioribus, & parat eis: ergo mouetur ab eis tanquam instrumenta intelligentia: ergo vt ministri. Patet consequentia. Quia ratio praerationis id postulat: vt questio. 109. diximus. Deinde inter Daemones est concordia, qua aliqui alijs obediunt ex sua malitia in hominum perniciem: ergo saltem isti mittuntur ab alijs, & operantur vt ministri illorum. Nec id contra D. Tho. creditur esse, qui non est vnus exclusiua particula in conclusione.

**S**ed adhuc rogabit aliquis: Vtrum missio a Deo solum conueniat bonis angelis, an etiam Daemones mittantur a Deo? Pro quo fit tertia conclusio. Etiam Daemones mittuntur a Deo. Colligitur ex illo 3. Reg. ultimo: Exercitus caeli stabant contra Dauid, & dixit Dominus: Quis decipiet michi? Achab? & statim affuit spiritus nequam, qui dixit: Ego decipiam. Et ait Dominus: Egredere, & fac ita. Et Iob. 1. dixit Dominus ad Satan: Omnia quae possides, in manu tua sunt: vade, &c. De quo videtur Augustinus Psal. 77. in illud: Immissiones per angelos malos. Et Gregorius etiam lib. 7. Moral. cap. 9. Sed contra doctrinam traditam isto articulo occurrunt argumentum tertium D. Tho. Exterior occupatio impedit sapientiae contemplationem, iuxta illud Eccle. 19. Qui immoratur actum percipit sapientiam. Sed angeli qui mittuntur, occupantur in exterioribus ministerijs: ergo retardantur a contemplatione: ergo eorum beatitudo minuitur, quae in Dei contemplatione consistit. Et confirmatur. Quia vna potentia finita non potest

simul in plures operationes: sed angeli potentia finita est: ergo non potest simul in plures operationes: ergo non potest simul ministrare & contemplari: ergo per hoc quod mittantur, impediuntur a diuina

Conclu. 3.

Argumentu.

Confir. 8.

Obserua.

Conclu. 2.

Conclu. 1.

Confir. 1.

à diuina contemplatione, & in sua beatitudine detrimentum patitur. ¶ Secundò confirmatur. Intellectus creatus non potest plura simul intelligere; quoniam scire stat plura, cogitare nō nisi vnum, vt ex Arist. cōmuniter circūfertur: sed quando angeli mittuntur in ministeriū, intellectu considerant ea quę agunt: ergo tunc non possunt simul diuina contemplari.

Conclu. 4.

Hęc argumēta postulāt difficultatē: Vtrū angeli beati qui à Deo mittuntur in ministeriū; ex eo quod veniunt ad nos, & rebus nostris attendūt, & sua ministeria considerant; impediuntur, vel retardentur aliquo modo à diuina contemplatione, in qua sua consistit beatitudo? Hanc quæst. mouet Greg. 1. Moral. cap. 3. ¶ Et ideo sit quarta conclusio. Angeli beati, per hoc quod mittantur, non desinunt contemplari diuinam essentiam: nec in aliquo retardatur aut minuitur eorum beatitudo. Hanc conclusionē expressē ponit Greg. loco allegato, dicens: quod sic ad exteriora, angeli prodeunt; quod ab intimis nunquā recedūt. Et Beatus dicit, quod intra Deū currunt quocūque mittantur. Et colligitur ex illo Matth. 11. vbi de angelis qui hominum custodię assisunt, dicitur: Angeli eorū semper vident faciem Patris mei. Ergo nunquā à tali contemplatione desistunt. Quomodo autem talia ministeria & operationes angeli non impediunt beatificam contemplationem, explicat D. Tho. Quoniam angelus per intellectuā operationē regulat suas actiones exteriores: duarum autem actionum, quarum vna est regula & ratio alterius, vna alteram potius iuuat, quā impediāt. ¶ Pro quo nota, quod angeli beati nullā habēt operationē, quę nō sit essentialis beatitudinis: vel in qua per beatam contemplationem nō dirigantur. Vnde, contemplatio angelorū se habet ad ministeria quę exequuntur, sicut in artifice consideratio regularum artis ad exercitium operis. Quoniam Deus est finis omnis operationis hierarchicę: & ita se habet finis in operabilibus, sicut principium in speculabilibus. Sed artifex simul considerat rationem artis, & opus exequitur; nec per talē executionē retardatur aut impeditur à consideratione: ergo similiter angelus beatus, per hoc quod mittitur, & exercet circa nos ministeria; non retardatur à diuina contemplatione, quę est regula talis actionis.

Ad argum.

Quare ad argumentum dico, quod in nobis exterior occupatio puritatem contemplationis impedit: quia actioni insitimus secundum sensitiuas virtutes, quarum actiones cū multū intendūtur, retardāt actiones intellectuę virtutis. Secus autē in angelis, qui per solam intellectuāle operationē actionibus insistant: & per illam (vt diximus) omnia regulāt. ¶ Ad primā cōfirmationē respondet D. Th. 1. d. 10. q. 1. art. 4. ad secundum, quod cōtemplatio angelorū magis se habet per modum receptionis, quā actionis. Et ideo sicut Luna simul recipit lumen à Solē, & illuminat inferiora corporata etiam angelus simul illuminatur in diuina contemplatione, & illuminat inferiorem, & ministrat circa nos. Vbi non negat D. Tho. quod cōtemplatio sit ab intellectu creato illustrato lumine glorię, tanquā à principio eliciente: est enim actiō vitalis, vt ipse supra, q. 1. 1. fateretur. Sed dicit, quod habet se magis per modum receptionis: quoniam ipsum lumen glorię, quod est tota potentia videndi, recipit à Deo. Ceterum facilius respondetur, quod diuersę operationes quę

Ad confir. 1.

do sunt ordinatę, & vna regulatur per alteram; non se impediunt: sed potius se iuuant; vt ostendimus. ¶ Similiter responderetur ad secundam cōfirmationem, quod ea quę cognoscuntur diuersis rationibus, intellectus non potest simul considerare: quia non potest diuersis similitudinibus simul consignari; sicut nec corpus potest simul diuersis figuris figurari. Ceterum, quę vna ratione cognoscuntur, quorum vnum est ratio alterius; nihil prohibet simul intelligi. Imò talium cognitio mutuo se iuuat.

Ad cōfir. 2.

## ARTICVLVS. II.

Vtrū omnes angeli in ministerium mittantur?

Conclusio est negatiua.

An inferiores angeli tantum mittantur ad exterius ministerium?

Quæstionem hanc mouet D. Thom. occasione sumpta ex illis verbis Pauli Hebr. 1. vbi de angelis verba faciens, dicit: Omnes sunt ad ministratoriū spiritus, in hereditatem missi, propter eos, &c. Quibus verbis aperte Paulus affirmare videtur, omnes angelos in ministerium mitti. Ideo quod Diuus Thomas veritatis acerrimus propugnator, inquit: Vtrū omnes angeli mittantur in ministerium? ¶ Et pro parte affirmatiua arguitur primò. Quilibet angelus procurat & intendit sui ordinis restaurationem: sed tales ordines per homines sunt reparandi; ideo enim de hominibus assumuntur ad omnes ordines angelorum, vt supra dictum est: ergo omnes angeli debent mitti ad homines. ¶ Et confirmatur. Quia promptior est charitas ad adiuuandum, quā sit nequitia ad nocendum: sed angeli qui ceciderunt ex omnibus ordinibus, exeunt ad impugnandos homines: ergo conueniens est vt angeli sancti de singulis ordinibus mittantur ad adiuuandos & promouendos homines in bonum. ¶ Secundò. Si nō oēs angeli regulariter mittantur ad homines, sed tantum inferiores; sequitur quod vnus tantum angelus semper mitteretur ad vniuersa ministeria: consequens est falsum; diuersos enim angelos in Scriptura legimus missos: ergo & antecedens. Probatur sequela. Quilibet angelus, præter vltimum, habet angelum se inferiorem; cū singuli differant specie: ergo tantum vltimus mitteretur. ¶ Tertiò. Inter ordines angelorum supremus est ordo Seraphinorum; vt ex supra dictis patet: sed ex ordine Seraphim aliquando dicuntur missi: ergo. Probatur minor. Isai. 6. dicitur, quod Seraphim missus est vt purgaret labia Prophetę calculo desumpto ex altari. ¶ Et confirmatur. Quoniam, Angelus, nomen est officij: vt ex Gregor. retulimus. q. 50. Idem est enim angelus, quod missus. Sed nomen, Angelus, commune est omnibus cœlestibus spiritibus & omnibus ordinibus: ergo & mitti omnibus conuenit.

Argum. 1.

Confir.

Secundum.

Tertium.

Confir.

De hac quæstione, quę multū fuit olim controuersa, disputat Magister Sent. in. 1. d. 10. & refert

varias



**Opinio. 1.** varias opiniones. ¶ Prima sententia, quam ipse magis approbare videtur, est, quod regulariter & secundum communem cursum & ordinem diuinę providentię non mittuntur ad nos nisi inferiores angeli: ceterum ex particulari diuina dispensatione interdum angeli superiores mittuntur. Hoc enim habet ordo diuinę providentię non solum in angelis, sed etiam in toto Vniuerso: quod per superiora, inferiora administrantur. Sed ab hoc ordine in rebus corporalibus aliquando ex diuina dispensatione receditur, propter altiore stationem. Sicut illuminatio cæci nati, suscitatio Lazari, immediate à Deo facta sunt. Vnde, similiter potest Deus aliqua immediate hominibus per seipsum manifestare, & non mediantibus angelis: atque adeo mediantibus superioribus sine ministerio inferiorum. Vnde, authores istius sententię, credunt, Gabrielem fuisse de supremo ordine angelorum, qui maximum omnium nuntiare veniebat: ut dicit Gregorius. Congruum enim est, & Principis sapientię maxime decens, ut pro qualitate legationis ministrum deleget. Et confirmatur ista sententia non inualidis argumentis. ¶ **Primò.** Quia ordo naturę prætermittitur aliquando à Deo propter ordinem gratię, ut D. Tho. & omnes fatentur: sed quod angeli ad nos mittantur, magis conuenit eis ex ordine naturę, quam ex ordine gratię: ergo talis ordo conuenienter ex diuina dispensatione prætermitti aliquando potest, propter ordinem gratię qui altior est: ita ut superiores angelorum ad nos mittantur. Maior nota est. Et minor probatur. Quia angeli ex eo dicuntur mitti ad nos, quia medij sunt secundum naturam inter nos & Deum: ut testatur S. Th. supra q. 108. artic. 8. ad secundum. Vbi ait, quod angeli secundum naturę ordinem sunt medij inter nos & Deum: & ideo secundum legem communem per eos administrantur non solum res humanę: sed etiam omnia corporalia. Homines verò sancti, etiam post hanc vitam sunt eiusdem naturę: & ideo ad nos non mittuntur, nec per eos regulariter res humanę administrantur. Ex quo tale conficio argumentum in probationem minoris. Animę sanctorum quę perueniunt ad æqualitatem gratię & glorię cum angelis, & ideo assumuntur ad ordinem angelorum: regulariter non mittuntur ad nos: ergo quod angeli mittantur, non ex gratię, sed ex ordine naturę provenire credendum est. ¶ **Secundò.** Ex eo quod de angelis supremis aliqui mittantur, magna provenit utilitas: ergo ita fieri credendum est. Antecedens patet. Quia per hoc quod angeli superiores mittantur, gratię mysteria congruentius & cum maiori ordine executioni mandabuntur. De cetero enim, ut inferiora, per infimos: maiora, per maiores: & suprema, per supremos administrantur. ¶ **Tertiò.** Ordo quo inferiora administrantur per superiora in rebus humanis prætermittitur à Deo, etiam secundum opinionem eorum qui dicunt non omnes angelos mitti: & aliquando superiores mittuntur, prætermittis inferioribus: ergo eodem modo poterunt mitti supremi, prætermittis inferioribus: & præter communem ordinem. Non enim apparet maior repugnancia in uno, quam in alio. Antecedens probatur. Quando mittuntur ad nos Virtutes aut Potestates, prætermittitur ille ordo: quia inter nos, & Virtutes sunt medij Angeli, Archangeli, & Principatus: ergo. ¶ **Quartò.**

quod confirmatur proposita sententia. Licet Christus secundum humanam naturam fuerit minor angelis, fuit tamen maior in donis gratię, maxime secundum gratiam vnionis, secundum quam est Dominus angelorum: & quantum ad gloriam, quam in instanti suę conceptionis plenissime habuit: igitur indignum est si angelus qui ad Christum Dominum angelorum tempore passionis missus fuisse dicitur, Luc. 2. fuerit de supremis. Congruentius enim id apparet dignitati Christi, quam si aliquis de infimis mitteretur. ¶ **Quod si quis obijciat** Gregorius homilia. 34. in Euangel. & Dionysius cap. 8. Cælest. hierarchie, qui contrarium asserere videntur: respondet, quod sancti Patres loquuntur de regulari missione, quę conuenit quasi ex officio angelis inferioribus: non autem de dispensatiua, quę etiam supremis potest conuenire.

Hunc modum dicendi impugnat D. Thom. hic & secundo. d. 10. quęst. 1. articulo. 1. Quia ordo angelicus attenditur secundum dona gratiarum: sed ordo gratię non habet alium superiorem ordinem: ergo non debet aliquando prætermitti. Patet cõsequencia. Ideo enim ordo naturę aliquando prætermittitur, quia est ordo gratię illo superior, ratione cuius prætermittatur. ¶ **Secundò** Ordo naturę prætermittitur in miraculis propter fidei confirmationem: sed prætermissio ordinis angelici nihil valeret ad fidei confirmationem: ergo non est conueniens. Probatum minor. Quia talis prætermissio à nobis percipi non potest. ¶ **Tertiò.** Quia nihil est adeo magnum in diuinis ministerijs, quod per inferiores ordines exerceri non possit. Vnde, Gregorius hom. 34. in Euangelia, dicit, quod qui summa nuptiant, Archangeli vocantur.

Altera sententia est in alio extremo, quod superiores angeli nunquam ad exterius ministerium mittuntur: sed tantum inferiores. Hanc sententiam tenet Diuus Thomas locis allegatis. Quę est Dionysius 8. cap. de Cælest. hierarchie dicentis, quod superiora agmina usum exterioris ministerij nequaquam habent. Est etiam Gregorius hom. 34. in Euangel. ¶ Et probatur primo, ex dispensatione diuinę sapientię, cuius ordinatione & lege sanctum est, ut à superioribus in vltima per medias actiones perueniatur, ut sic in omnibus partibus Vniuersi sit ordinata connexio: & nulli sua dignitas subtrahatur: quę in hoc consistit, ut inferiorum quodammodo causa existat quantum ad aliquid. ¶ **Secundò**, ex parte illuminationum. Sicut enim in actionibus corporalibus requiritur proportio inter agens & recipiens: ita inter intellectum nostrum & angelum illuminantem requiritur aliqua proportio: hæc esse non potest respectu supremi, qui habet modum intelligendi vniuersalissimum: ergo. ¶ **Tertiò**, ex parte actionum quas circa nos angeli exercent, quę sunt particulares, & circa particularia: ergo earum executio debet esse per formas maxime contractas & particulares inter superiores, quales sunt angeli inferiores: ergo. De his rationibus vide Diuum Thomam 2. loco allegato. ¶ **Quartò** probatur. Quia maximum & supremum inter omnia ministeria quę angeli potuerunt annuntiare, fuit mysterium Incarnationis: sed ad hoc nuntiandum non supremus angelorum, sed Gabriel archangelus mittitur: ergo euidenter est argumentum, quod nunquam superiores mittantur.

Obserua. 1

Si enim ad aliquid mitti deberent, maximè ad Incarnationis mysterium Virgini annuntiandum. ¶ Ad uertendum tamen est, quia sententia non negat angelos supremos mitti à Deo: sed quod non mittantur exterius. ¶ Pro quo nota ex D. Tho. ad primum, quod duplex est missio. Una, exterior: quæ est ad aliquod ministerium circa corporalia exercendum. Alia est interior, secundum intellectuales effectus: prout scilicet unus angelus illuminat alium. Priori missione angeli superiores nunquam mittuntur: posteriori verò sic. Vnde, interiori missione omnes angeli mittuntur. Et de hac intelligi potest illud Pauli Hebræ. 1. Omnes sunt administratorij spiritus in hereditatem missi, propter eos qui, &c. Vbi non dicit Paulus: Oes sunt administratorij spiritus, missi ad eos qui, &c. ne inteligeremus omnes exterius mitti. Sed ait: Propter eos: quia siue exterius mittantur ad nos, siue interius ad alios angelos illuminandos: omnia sunt propter nos qui vocati sumus in sortem sanctorum. Vide Bonavent. 2. d. 10. art. 2. quæst. 2. ¶ Aliter etiam exponitur locus Pauli, quod Paulus illo loco intendit ostendere excellentiam nouæ legis, quæ ab ipso Dei Filio data est, supra veterem legem quæ ministerio angelorum est tradita. Et ideo solum probat, quod Christus sit maior angelis, per quos data est lex. Et ad id confirmandum, addit: Omnes sunt administratorij spiritus &c. Quod tantum de angelis ministrantibus in datione legis, intelligendum est. ¶ Præterea, animaduertendum est, quod (sicut supra dictum est) ordinum differentia in angelis licet inchoatiue sit à natura; tamen perfectiue & quantum ad completionem est à gratia: ita eodem modo, quod mittantur, licet inchoationem habeat à natura, quia medij sunt inter nos & Deum; tamen magis attenditur secundum ordinem gratiæ, quam naturæ. Quia talis missio, ad prouidentiam particularem executionem spectat circa diuinas ordinationes quibus homines ducuntur in beatitudinem: ut colligitur ex illo Pauli Hebr. 1. In ministerium missi propter eos qui hereditatem consequentur salutis. Missio ergo ad ordinem gratiæ spectat potius, quam naturæ. Vnde, ruunt omnes rationes quæ factæ sunt pro prima sententia à Durando in. 2. d. 10. quæstione. 1.

Obserua. 2

Ad argu. 1. opinionis. 1

Ad primum argumentum factum pro prima sententia dicimus, quod falsum est missionem angelorum ad ordinem naturæ pertinere. Et ad Diuum Thomam respondetur, quod D. Tho. non dicit, missionem angelorum pertinere ad ordinem naturæ: sed quod per angelos administrantur res nostræ, ex eo quod angeli sunt medij secundum naturam inter nos & Deum. Et ordo diuinæ prouidentie postulat, quod tam in naturalibus quam in supernaturalibus inferiora per superiora administrantur: nisi particularis ratio aliud exposcat. Oia enim quæ à Deo sunt, ordinata sunt. ¶ Et ad confirmationem dicimus, quod homines licet ad ordines angelorum assumantur, secundum legem communem non administrant humana, nec rebus uiuorum interfuerunt: ut dicit Augustinus libro de Cura pro mortuis agenda, cap. 13. &c. 16. Ex speciali tamen dispensatione interdum aliquibus sanctis conceditur vel uiuis vel mortuis, huiusmodi officia exercere: ut ibidem testatur Augustinus. Ad missionem ergo angelorum duo præsupponi oportet: naturæ ordinem, qua-

Ad confir.

si inchoatiue: & gratiæ ordinem, quasi consummatiue. Ex defectu prioris, homines etiam assumpti ad ordinem gratiæ cum angelis, quia sunt eiusdem naturæ, non mittuntur ad nos regulariter: sed ex particulari dispensatione, quæ non cadit super ordinem gratiæ, qui superiorem non habet, ut dicit D. Tho. hic: sed super naturæ mediæ defectum. ¶ Ad secundum etiam dictum est, quod per angelos inferiores, etiam summa quæ administrari debent circa nos, ordinatissime & conuenientissime exequi possunt: præcipue cum inter ipsos inferiores, sint gradus: & pro qualitate negotiorum, maiores vel minores mittantur. Vnde ad annuntiandum Incarnationis mysterium Gabriel archangelus missus est: qui in illo ordine credendus est fuisse supremus. Sic testatur Gregorius loco sæpe allegato. ¶ Crediderim ego, quod cum angeli quinque ordinum mittantur, ut articulo quarto dicemus: Gabriel supremus extiterit inter omnes eos qui mitti solent ad exteriora ministeria. Nec obstat quod aliquando archangelus dicatur. Id enim nomen, ad denotandam nuntij dignitatem & excellentiam, illi est impositum. Sicut & quod dicatur angelus, Lucas. 1. non arguit quod fuerit de infimo ordine: quia nomen illud impositum est illi, ut officij, non naturæ. Et ratio quæ me ad id existimandum mouet, ea est. Quia (ut fatetur Gregorius) inter angelos nuntiantes ordo est secundum qualitatem negotiorum: ergo pro supremo beneficio annuntiando & ministerio summo exequendo supremus inter omnes qui mitti possunt, erat eligendus. Sed non solum de ordinibus angelorum & archangelorum mittuntur: sed etiam de alijs tribus: ergo inter omnes hos, supremus credendus est. Vnde, Gabriel, Dei fortitudo interpretatur. ¶ Ad tertium dicitur, sicut ad secundum principale statim dicemus. ¶ Ad quartum dico, quod credendum est aliquem angelum de supremis eorum qui mitti consueuerunt, ad Christum confortandum missum fuisse: sicut de Gabriele diximus: vel saltem, quod de archangelorum ordine extiterit. Nec per hoc aliquid dignitati & excellentiæ Christi subtrahitur.

Ad secundum

Obserua

Ad tertium. Ad quartum

**SUPEREST** ut argumentis in principio quæstionis propositis, satisfaciamus. ¶ Et ad primum argumentum cum sua confirmatione, responderetur, quod illud solum probant, quod omnes angeli superiores vel inferiores nostram salutem curant mediata vel immediata. Et ideo omnes nobis sunt adiutorio ad æternam felicitatem supernaturalem consequendam, secundum quod omnes dicuntur administratorij spiritus, propter nos missi in ministerium: licet quidam, solum interius, alij, exterius mittantur. Angeli ergo superiores faciunt ad suorum ordinum reparationem, & nos iuuant illustrando inferiores de rebus circa nos exequendis, & simul cum illis pro nobis Deum deprecando. ¶ Ad secundum, negamus sequelam. Et ad probationem dicimus, quod in diuinis ministerijs est multiplex gradus. Vnde, nihil prohibet etiam inæquales angelos immediate ad ministeria mitti: ita tamen quod superiores, mittuntur ad altiora ministeria: inferiores uero, ad inferiora. Solutio est Diui Thomæ ad quartum, quæ maximè est ponderanda pro his quæ de Gabriele & de angelo missis ad Christum confortandum diximus. ¶ Ad tertium

Ad argum. in principio. Ad primum

Ad secundum



**Adtertium.** ¶ Ad tertium, duplicem solutionem assignant Doctores ex Dionys. cap. 13. Coelestis hierar. Prima est, quod ille angelus qui missus est ad purganda labia Isaie, fuit de inferioribus angelis: sed dictus est Seraphim, id est incedens, quia venerat ad incedenda labia Prophetæ. Vnde, æquiuocè dictus est Seraphim. Alij enim qui ad ordinem superiorem spectant, dicuntur ita quasi incensi & inflammatis: iste verò, quia alium inflamabat. ¶ Secunda solutio est, quod licet iste angelus fuerit de inferioribus: dictus est Seraphim, labia Prophetæ inflammasse, quoniam virtute illius, inferior tale ministerium præstabat. Sicut Papa dicitur absolueret aliquem, etiam si per alium officium absolueret exerceat. ¶ Ad confirmationem respondetur primò cū Dionys. quod omnes celestes spiritus dicuntur angeli, non quia ad aliquid nobis nuntiandum mittantur, sed quia diuinum lumen, quod propter sui simplicitatem & immensitatem fulgoris, caligini & tenebris comparatur, in ipsis recipitur cū minori simplicitate, & magis proportionare nostris intellectibus: ideoque dicuntur nuntiare vel ministrare lumen diuinum. Et isto modo quilibet angelus inferior, est manifestatiuus sui superioris. ¶ Secundò respondetur, quod si angelus dicatur à nuntiatione exteriori: tunc (ut credit Gregorius) etiam omnes spiritus celestes, angeli dici possunt inferiores, quatenus ad nos veniunt: superiores verò, quatenus de rebus nuntiandis inferiores illuminant.

### ARTICVLVS. III.

*Vtrum angeli qui mittuntur, assistant?*

**C**onclusio est negatiua.

*Discursus articuli: & animaduersiones circa ipsum.*

**T**ota huius articuli controuersia, & diuersorum locorum conciliatio, ex eo pendet, ut explicemus qui dicatur assistere Deo. ¶ In primis enim certum est, esse angelos Deo ministrantes & assistentes: ut patet ex illo Dan. 7. Millia milliū ministrabāt ei, & decies cetera millia assistebāt ei. Sed tota difficultas est: Vtrum qui ministrant, assistere dicantur? ¶ Secundò nota, quod nomina hæc assistentium & ministrantium translata sunt ab his quæ in aula Regis contingunt. Inter eos enim qui alicui Regi famulantur, alij qui dicuntur assistentes, qui semper ei astant, & mandata de ore eius recipiunt; Los de la camara: alij ministrantes dicuntur, qui ab illis mandata Regis excipiunt. ¶ Tertiò nota, quod omnes angeli beati immediate diuinam essentiam vident, & faciem Dei contemplantur. Et isto modo omnes dicuntur assistere rerum omnium conditori, siue mittantur, siue non: siue ministrent, siue non. Et sic Gregor. 2. Moral. capite. 3. dicit, quod semper assistere aut videre faciem Patris possunt, qui ad ministerium exterius mittuntur pro nostra salute. Et hom. 34. in Euangel. dicit idem Gregor. Mittuntur igitur angeli, & assistunt, quia etiam circumscriptus est angelicus spiritus: summus autem spiritus, qui Deus est, circumscriptus non est.

Et isto modo intelligendum est illud Raphaelis qui missus est ad Tobiam, quando Tobia. 12. dicit: Ego sum Raphael angelus, vnus ex septem qui astantus ante Deum. Et isto modo non accipitur, Assistere, in hoc articulo. ¶ Quartò nota, quod assistere, secundum quod in proposito accipitur, dicuntur illi qui diuina secreta in ipsa claritate diuinæ essentiae percipere possunt. Vnde, solum illi dicuntur assistere, qui immediate diuinæ illuminationes à Deo recipiunt: quales sunt solum angeli primæ hierarchiæ, ut dicit Dionys. cap. 7. Coelest. hierar. Quod testatur Gregor. 1. Moral. cap. 3. dicens, quod licet omnes videant diuinam essentiam: tamen non omnes angeli secreta diuinorum mysteriorum in ipsa claritate diuinæ essentiae percipere possunt, sed soli superiores, per quos inferioribus denuntiantur. Omnes ergo angeli qui non immediate à Deo illuminantur, dicuntur ministrantes. Vnde omnes angeli mediæ & infimæ hierarchiæ, ministrantes dicuntur. Ex quo fit, quod angeli assistentes nunquam dicuntur mitti ad exteriora ministeria: ut articulo præcedenti probatum est, & tradit Gregor. 17. Moral. cap. 7. & habetur in argumento Sed contra.

### ARTICVLVS. III.

*Vtrum angeli secundæ hierarchiæ omnes mittantur?*

**C**onclusio est negatiua, quod Dominationes non mittuntur.

*Discursus articuli.*

**C**um articulo præcedenti D. Th. ex sanctorum Patrum doctrina vniuersos angelos distinxerit in assistentes & ministrantes, & determinatum sit, quod ex assistentibus, qui ad primam attinent hierarchiam, nullus ad extra mittatur: consequenter dubitat, An omnes ministrantes mittantur ad exteriora ministeria? Et quidem de angelis secundæ hierarchiæ, particulariter inquit: quia de illis maior est dubitatio. ¶ Respondet Sanctus Thomas quod non omnes angeli secundæ hierarchiæ mittuntur ad extra: Dominationes enim nunquam mittuntur. Quod probat primò. Quia mitti in ministerium, ad subiectionem pertinet: sed Dominationes sunt maiores omni subiectione, ut nomen ipsum præfert: ergo. ¶ Secundò probat. Quia proprietates angelorum, ex eorum nominibus nobis innotescunt: ut tradit Dionys. cap. 7. Coelest. hierar. Vnde, angelorum ordinum, exterius mitti dicuntur, in quorum nominibus aliqua denotatur executio. Huiusmodi autem non sunt omnes pertinentes ad secundam hierarchiam: ergo. Probat minorè. Quia in nomine Dominationum non datur intelligi aliqua executio: sed sola dispositio & imperium de exequendis. In nominibus verò inferiorum ordinum, scilicet: Virutū, Principatū, Potestatū, Archangelorum, & Angelorum, denotatur aliqua executio: ergo. Ex his sequitur, quod non omnes ministrantes mittuntur. ¶ Verum autem sint plures angeli ministrantes, quàm assistentes: determinat optimè D. Tho. ad secundum argumentum. Vbi conciliat Dionys. & Grego. qui in hoc discordes esse videbantur. Lege.

## Quæstio. CXIII.

De Custodia beatorum angelorum  
& impugnatione ma-  
lorum.

### ARTICVLVS. I.

Vtrum homines custodiatur ab angelis?

**C**onclusio est affirmatiua.

### QVÆSTIO VNICA,

An homines custodiantur ab angelis?

**H**uius articuli quæstio: Vtrum homines custodiatur ab angelis? nō caret difficultate. ¶ Pro parte enim negatiua illius occurrit aliquot argumēta, quæ necessariō proponēda sunt, vt videritis

Argum. 1.

astruendæ incipiat manifestari, & iter pandi. ¶ Primò ergo arguitur. Vbi adest fortior custodia, infirmior superflua esse videtur: sed homines custodiuntur à Deo, vt habetur Psal. 126. Ecce nō dormitabit, neque dormiet, qui custodit Israel: ergo angelorum custodia superuacua est. ¶ Ad hoc argumētū respondetur, qd ad bonū operadū, duo requiruntur. Primò quidē, qd affectus inclinatur ad bonū, quod fit in nobis per habitū virtutis moralis. Secundo autē, qd ratio inueniat congruas vias ad perficiendū bonū virtutis: quod Philosophus. 6. Eth. c. 12. & 10. Eth. ca. 8. attribuit prudētiæ. Quātū ad primū, Deus immediatē custodit hominē infundēdo ei gratiā & virtutes: quātū autē ad secundū, Deus custodit hominē: sicut vniuersalis instructor, cuius instructio ad hominē peruenit mediātib⁹ angelis. ¶ Sed contrā. Id quod perfectissimū est, Deo est attribuendū: ergo perfectissimus modus custodiē Deo tribuendus est, respectu hominū. Sed perfectissimus modus custodiē est si nos immediatē per seipsū & nō per angelos custodiat: ergo. Probatur minor. Quia perfectior custos est qui per seipsū sufficit ad custodiendū, quā qui custodit mediātibus alijs.

Replica.

Secundum.

¶ Secundò. Si angeli deputatur ad hominū custodiā, id maxime esset, quia (vt dicit D. Tho. ad secundum) De⁹ custodit hominē tāquā vniuersalis instructor, cuius instructio, ad homines peruenit mediātib⁹ angelis: ergo angelus custodiēs hominē, pōt illū dirigere in aribus humanis, & regere hominē in quātū homo est, & quātū ad ea quæ pertinet ad intellectū & volūtātē: ergo angelus posset immutare intellectū hominis custodiri, & volūtātē eius, aliquid in eis causando. Cōsequēs est falsum, & cōtra ea quæ quæstione. 11. 1. dicta sunt: ergo. Cōsequētia vltima patet. Quia nō apparet quomodo possit in his quæ ad volūtātē & intellectū pertinet, hominē dirigere, si nō facit aliquid circa intellectū & volūtātē illius. ¶ Tertiò. Si angelus custodit hominē, vel hoc habet à natura sua: vel à gratia? Neutro modo habere pōt: ergo. Probatur minor. In primis, qd nō habeat id à natura: quia cū angeli mali eandē habeāt naturā cū bonis, quā per peccatū nō

Tertium

amiserūt: angeli mali essēt hominū custodes: quod nequaquā cōcedēdū est. Esset enim cōmittere agnū lupō, & ouē leoni rugiēti, qui circūit quērēs quē deuoret (vt dicit Petrus) & insidiatur quāsi leo in spelūca sua, vt rapiat pauperē: & sicut Ceraſtes in via, vt mordeat vngulas equi. Deinde, nec id habet à gratia: quia cū vna anima excedat aliā in gratia, sequeretur qd deberēt homines ad custodiā aliorū deputari: ergo. ¶ Quarto. Si angeli beati deputantur ad custodiā hominū, sequitur qd homo viator sit maior & pręstātor angelo beato: cōsequēs est falsum, cū Saluator dicat de Ioāne Baptista loquēs, quo inter natos mulierū nō surrexit maior: Qui autē minor est in regno cōlorū, maior est illo: qd de angelis intelligit suprà D. Thom. q. 108. ar. 2. ad tertiū. Ergo & antecedēs. Probo sequelā, argumēto Saluatoris Luc. 21. Quis maior est? qui ministrat, an qui recūbit? nonne qui recūbit? Sed si angeli custodiūt homines, angeli ministrāt hominibus: ergo sunt inferiores hominibus. ¶ Quintò. Vbi nulla potest cōtingere violētiā, nō est necessaria custodia: sed liberū hominis arbitriū nō pōt aliquā pati violētiā ad peccatū: ergo non indiget angelorū custodia. ¶ Pro explicatione quæstionis aduertēdū est, qd custodia (vt hic accipitur) nihil aliud est, quā executio diuinę prouidētię circa homines. Deus enim quāuis omninū rerū prouidētiā habeat: specialiori tñ modo rationaliū creaturā curā gerit, in quātū altiori modo prę ceteris creaturis finem diuinę bonitatis natę sunt cōsequi, & per altius principij, scilicet volūtātē. Huius prouidētię executio, custodia nūcupat. ¶ Secundo nota, qd ordo diuinę sapiētię qui attingit à fine usq; ad finē fortiter, & oīa suauiter disponit, & suis hęc rerū dispositio, postulat vt Deus hęc prouidētiā suā quā de rebus omnibus habet, mediātibus alijs quibus causis exequatur: & qd inferioribus per superiora prouideat. Ex quo suprà probatū est, res has corporales, etiā humanas, per angelos administrari.

Quantum.

Quintum.

Obserua. i.

Obserua. e.

Conclusio

Iā sit cōclusio. Necessariū est, qd angeli deputentur ad custodiā hominū, per quos homines dirigantur & moueantur ad bonū. Hęc cōclusio est certa secundū fidē catholicā: & cōstat quā plurimis Scripturarū testimonijs. Psal. 36. Angelis suis Deus mādauit de te, vt custodiāt te, &c. Eccles. 5. Ne dicas corā angelo non est prouidētiā, &c. Quod de angelo ad nostrā custodiā destinato oēs interpretatur. Et Eccles. 17. In vnaquāq; gentē proposuit rectores: Glossa; Rectores, id est angelos. Isai. 62. Super muros tuos Hierusalē cōstitui custodes. Vbi Glossa; Muri sunt Apostoli, custodes sunt angeli. Et Matth. 18. Angeli eorū semper vidēt faciē Patris. Vbi angeli dicuntur hominū, ratione custodiē ad quā sunt deputati. Vbi Glossa; ait: Nō sunt cōtēnēdi ad quorū custodiā mittuntur angeli. Itē, Danielis. 10. dicitur: Princeps Persarum ergo regebat & custodiebat eos. Hęc cōclusio est Hieron. Matth. 18. & omninū sanctorū Patrū. Et probatur à D. Th. eleganter ratione. Quia ordo diuinę prouidētię id habet cōstitutū, qd mobilia & variabilia, per ea quæ immobilia & inuariabilia sunt, mouentur & regulantur. Sicut corpora inferiora, per cōlestia: & substantię materiales, per immateriales: & cōclusionū cognitio, regulatur per principia. Sed homines secundum cognitionem & affectum sunt multipliciter variabiles: ergo debēt moueri & regulari per angelos beatos, qui immobiles



mobiles & inuariabiles sunt: ergo conueniens fuit ut angeli hominū custodiā deputarentur. ¶ Secundō. Lex Diuinitatis est, ut dicit Dionysius de Cœlesti hierar. In nullo negligere ordinem: sed per prima, media; & per media, postrema reducere. Sed angeli beati sunt medij inter nos & Deum: ergo homines reduci debent in Deum per angelos. Sed hæc redutio fit dirigendo, mouendo, &c. ergo angeli debēt deputari custodiā hominū. ¶ Tertiō. Custodia nihil est aliud, quā executio diuinæ prouidentiae circa homines: sed talis executio fit per angelos: ergo angeli hominum custodiā sunt deputati. ¶ Aduertendum tamen est, quod homo per liberum arbitrium potest aliquāliter malum vitare: sed non sufficiēter; quia in firmatur circa affectu boni propter multiplices animæ passionēs. Similiter etiā vniuersalis cognitio naturalis legis, quæ homini naturaliter adest, aliquāliter dirigit hominē ad bonū: sed nō sufficiēter; quia in applicādo vniuersalia principia iuris ad particularia opera, contingit hominē multipliciter deficere. Vnde, Sap. 9. dicitur: Cogitationes mortalium timidae, & incertae prouidentiae nostrae. Et ideo angelorum custodia necessaria fuit homini, tum ut hominem adiuuaret ad malum vitandum: tum etiā, ut in cognitione necessaria instruerent & dirigerent, mouendo, illuminando, docendo, confortando; & alia multa circa homines præstando. ¶ Præterea aduerte, quod angeli ita homines custodiunt à malis retrahendo, & ad bona mouendo; quod hominem non cogunt: sed in suarelinquunt libertate. Alias enim periret meritum & de meritum in hominibus. Vnde, sicut diuinæ prouidentiae est sic impedire mala, ut tamen saluetur naturæ dictio: ita etiā & angelorum custodia est sic exequi ordinem diuinæ prouidentiae, & in custoditis mala impedire, ut natura eorum salua permaneat & illa libera sit.

Obserua. 1

Obserua. 2

Ad argumē.  
Ad primum  
Ad replicam

Ad secundū

Ad argumenta principio proposita respondetur. ¶ Ad primū dicimus, quod Deus nos mediātibus angelis instruit: ut dictū est. ¶ Et ad impugnationē, quod imperfectos custodes esset qui per se ipsū custodire non possent, sed alijs indigeret propter suā insufficiētiā: quod quidē de Deo asserere impiū esset; Deus enim est custos primus & principalis, apud quē est summa & perfectissima prouidentia: Dicitur, quod Deū exequi suā prouidentia circa homines mediātibus angelis; nō est propter suā insufficiētiā: sed propter ordinē suæ sapientiae. Ordo autē hic, maximē decet est, tū propter ipsos angelos: tū etiā propter ipsos homines. Ex parte quidē angelorū: quia nō erat cōueniēs ut tanta dignitas angelis denegaretur, quod essent duces hominū, & reductores eorū in Deū: in quo maximē Deo assimilarentur. Ex parte verō hominū: quia sunt in statu imperfectionis & quasi pueritiae, donec occurrat Christo in virū perfectū; & veniēte quod perfectū est, euacuetur quod ex parte est. Vnde, opus eis erat pedagogo & custode. ¶ Ad secundū respondetur, pro certo supponendū esse, quod angeli non possunt aliquid agere in intellectu hominis, immediatē & directē causando aliquid. Et ideo illumināt homines: nō causando aliquid, sed illumināt: nec immediatē efficiēdo intellectiōem in illis: ut q. 1. 1. diximus. Quod adeo verū est, ut Scotus qui. 2. d. 9. q. 2. ad quartū ar. de angelis, asseruit, quod vnus possit causare in intellectu alterius, actum se-

cūdū, & intellectiōē, & cōceptū. d. 1. 1. q. 1. de angelis respectu hominū id omnino neget, asserēs, quod nulla intellectiōē actualē, nec speciē intelligibilē potest angelus causare in intellectu nostro, ut totalis causa. Cuius rationē assignat, nō ex impotētia angeli qui sufficiēter est in actu primo: sed ex intellectu nostro, qui pro isto statu est determinatus respectu actiui, scilicet phantasmatum. Cū hoc tamē fatetur, quod angeli possunt intellectu nostrū illuminare, docēdo nos, & nobis per aliqua signa loquēdo. ¶ Vnde ad argumētū dicimus, quod licet nō possint aliquid causare directē in intellectu nostro: tamē possunt nos illuminare (ut supradictū est) docere, nobiscū loqui. Et hoc satis est ad custodiā. ¶ Secundō respondet Scotus. 2. d. 1. 1. q. 1. ad primū, quod dato quod isthæc, quæ enumerata sunt, angeli non possent circa homines: adhuc nō frustra esset eorū custodia. Quia custodiūt nos à multis impugnationibus Dæmonū: secundū quod dicit Hiero. in hom. super illud Matth. 18. Angeli eorū semper vidēt, &c. Nec etiā tuta posset esse vita mortalium à Dæmonū incursibiles, nisi angelorū esset tutela munita. Vide. ¶ Ad tertium argumētū ut satisficiamus, sequitur præsens dubium.

Ad tertium.

**Dubiū quæstioni annexū: An custodia angelorū erga homines, ipsis angelis à natura cōueniat: an ex ordine gratiæ?**

Occasione solutionis ad tertium, dubitare possumus: Vtrū custodia angelorū erga homines, sit naturalis angelis, eis à natura cōueniēs: an cōueniat illis ex ordine gratiæ. ¶ Et quod naturalis sit, probatur primō. Custodia angelorū circa cœlos, est naturalis, & angelis à natura cōueniēs: nō ex dono gratiæ, quia talis custodia necessaria est ad gubernationē cœlorū: ergo etiā custodia angelorū circa homines, erit naturalis: cū sit necessaria ad gubernationē hominū. Cōsequētia ex paritate rationis videtur nota. Et antecedit probatur. Quia in cœlo est potētia passiva naturalis ad motū: ergo potētia actiua quæ reductiua est talis potētiæ in actū, est naturalis. ¶ Secundō. Angeli dantur ad custodiā omnibus hominibus: ergo custodia illa nō est de ordine gratuitorū, sed de naturalib⁹. Antecedit cōstabit articulis sequētib⁹. Et cōsequētia probatur. Quia quod gratuitū est, nō datur omnibus hominibus tam bonis, quā malis.

Argumē. 1

Secundum.

Conclusio

Hic tamen nō obstantibus, respondetur, quod custodi re homines, cōputatur inter officia gratuita angelorū: atque adeo nō cōuenit illis ex natura. Quia licet secundū naturā suā angelus sit potētiōr hominē, & ideo habeat quod homo illius custodiā subijciatur, tāquā inferiori superiori: tamē executio diuinæ prouidentiae, pernes quā attēditur angelica custodia, præcipuē est in ordine ad finē supernaturālē, & illius cōsecutionem; quæ per gratiā fit: atque adeo inter gratuita debet computari. Ex eo enim quod angel⁹ genere excedit homines viatores, & iā per beatitudinē immobiliter adhæret vltimo fini: fit, quod hominū custodiā deputetur. Custodire ergo, inchoatiue est à natura fortiori, & potētiōri: cōsummatiue verō, à gratia. Et ideo licet vnus homo alterum in gratia excedat: non deputatur illius custodiā. Quia natura pares sunt.

Tom. ij. Bbb 3 Vnde

**Ad primum** Vnde ad primum quod obijcitur, dicimus, negādo consequentiam. Quia non est eadem ratio de assistentia angelorum, respectu motus coeli: & respectu creaturæ rationalis. Illa enim, merè naturalis est; vt quæ ad naturalem finem ordinatur: hæc, gratuita, quæ ad finem dirigit supernaturalem. ¶ **Ad secundū** dico, quod licet gratuitum sit munus: angeli deputantur hominibus tam bonis, quàm malis, ad custodiam. Quia quādiu viuunt, sunt in via, & flexibile habent liberum arbitrium à malo in bonum: Deus autē nulli deest in necessarijs. Quia enim Deus vult omnes homines saluos fieri, nec vult mortem peccatoris, sed vt conuertatur & viuat: omnibus, quantū vis peccantibus, angelos ad custodiam deputat, vt illos illuminando à malis retrahant, ad bona promoueant; & tandem vt inexcusabiles sint, nec aliquam contra Deum possint habere querimoniam, quod eos custodia angelorum priuauerit, qua suos amicos muniuat. De quo infra redibit fortè copiosior sermo.

### Prosecutio questionis propositæ.

**Ad quartū.**

**A**d quartum respondetur, quod propositio verum habet, quando minister recumbenti ministrat propter seipsum: sicut seruus ministrat Domino suo, propter suam dignitatem. Non tamen quando aliquis alteri ministrat non propter se, sed propter respectum alterius: sicut magnus Dux ministrare solet homini inferiori propter Regis iussum vel voluntatem, quasi in illo Regi deferuiens. Angelligitur ministrant hominibus, non propter ipsos homines: sed potius propter ipsum Deum. Vnde, principaliter ministrant Deo. Non ergo sunt nobis inferiores.

**Respond. 2.**

¶ **Secundò** respondetur, quod verbum illud Euangelij habet intelligi de ministerio subiectionis, non presidentiæ. Custodire verò, ministerium est, non quo angelus subdatur homini: sed potius quo illi præsi deat. Quare, ex tali ministerio potius inferitur superioritas & excellentia angelorum ad homines, quàm quod inferiores sint. ¶ **Ad quintum** respondetur, quod licet non possit inferre Deum violentiam arbitrio hominis: tamen posset hominem circumuenire, & ad malum inducere, totque modis & machinis aggredi, vt pauci essent quos non deiceret. Non enim est potestas super terram, quæ comparatur illi. Quod insinuat Saluator, cum tribulationes vltimæ temporis describens, dicit: Erit tribulatio qualis non fuit à principio, &c. Et nisi breuiati fuissent dies illi propter electos, non fieret salua omnis caro. Vt videas quanta sit Dæmonis & ministrorum eius potestas. Ad hanc ergo coercendam, angeli sancti in hominū custodiam præficiuntur: vt illos defendant à Dæmonum incursibus, eorum potestatem arcendo, & nequitiam frenando. Sicut angelus Tobie, Dæmonem qui septem viros Saræ interfecerat, compescuit, & depulit, ne illi noceret, sicut & alijs. Huius habemus euidens testimonium, Iob cap. 1. cum Satan astitisset coram Domino, interroganti Domino: Considerasti seruum meum Iob, quod non sit ei similis super terram? Respondit: Nūquid Iob frustra timet Deum? nōne tu vallasti eum, ac domum eius, &c. Ac si diceret: Bonorum angelorum custodia eum sic munisti, & domum eius, & veluti forti muro circumdediti, vt vix pateat

aditus ad eum impugnandum: Extēde paululū manū tuā, &c. Quod in Psal. 33. David testatus fuerat dicens: Iam mittet angelus Dñi in circuitu timētium eum, & eripiet eos. Ac si diceret: Angelus Dñi, ad eorū qui timeant Dñm, auxilium & custodiā deputatus, se se immitte: & veluti castrametatur per circuitū eorū, ne possint ad illis nocendum accedere aduersarij. Versio Hieron. sic habet: Circundat angelus Dñi in gyro time-tes eum, & eruet eos. Felix vertit: Castrametatur angelus Domini per circuitum timētium eum, &c. Ecce vallum, quo Diabolus conqueritur iustum vallatum. Similiter Psalm. 124. de iusto loquens, ait: Montes in circuitu eius, &c. id est, angeli ad eorum custodiam deputati, qui montes dicuntur ob fortitudinem & firmitatem, iuxta illud Psalm. 120. Leuani oculos meos in montes, vnde venit auxilium mihi: id est ad angelos: erunt in circuitu iusti, tanquam montes; vt securitas & tranquillitas iusti intelligatur. Sicut enim ciuitas quæ montibus vndiq; est vallata, ab hostium incursibus est libera: sic tanta est angelorum nos custodiētium fortitudo, vt nos veluti mōtes defendāt. Vnde, Psalm. 90. habetur: Angelis suis Deus mandauit de te, vt custodiant te in omnibus vijs tuis: In manibus portabūt te, ne fortè offendas ad lapidē pedem tuū. Vt hinc animus incalcescat, nec cesset continuas Deo gratias agere, qui de nostra salute sollicitus angelos in nostrā custodiā deputauit, qui nos vt muri protegant, & ab hostibus defendant, illorum vim & nequitiam repellentes. De quo legendus Gregor. 30. Moral. c. 19. & Agust. in exposit. Psalm. 124.

## ARTICVLVS II.

*Vtrum singuli homines à singulis angelis custodiantur?*

**C**onclusio est affirmatiua.

### QVÆSTIO VNICA.

*De veritate conclusionis.*



**Q**uestionē hanc mouet Magister in. 2. d. 1. & determinat q. vnus & idem angelus bonus vel malus pluribus hominibus deputatur ad custodiā vel exercitiū: siue eodē tēpore, ita vt vnus angelus simul multorū hominū curā gerat; siue diuersis tēporibus, ita vt decedēte homine cuius curā gerebat, alterius suscipiat patrocinium. Mouetur autē Magister ex eo, q. electi tot sunt, quot boni angeli. Vnde, oēs homines simul tā boni quàm mali, plures sunt quàm sancti angeli. Sed certè fundamentū hoc, multū est debile. Vnde enim cōstat nō esse plures angelos beatos, quàm homines electos? Deus solus, cui cognitus est numerus electorū in suprema felicitate locutus, & qui numerat multitudinē stellarū; id nouit. ¶ Sed in fauorem istius sententię Magistri possumus argumentari primò, ex Chrysostom. homil. 3. in epistol. ad Coloss. Vbi ait, quod ante Christi aduentum non nisi magnis & præcipuis hominib; cōtingebat particulares angelos habere ad custodiā: vt Isaac, Iacob, &c.

Argum.



Secundum.

Tertium

Conclu. 1.

Conclu. 2.

Conclu. 3.

Job, &c. Quod colligit ex illis verbis Iacob, Gen. 48. Angelus qui pascit me a iuuentute mea, &c. Ergo saltem tempore antiquæ legis non deputabatur singulis hominibus singuli angeli. ¶ Secundo, Deut. 32. ubi nos habemus: Quando diuidebat Alcúsimus gētes, quando separabat filios Adā, cōstituit terminos populorum iuxta numerum filiorum Israel: Septuaginta habet: Constituit terminos populorū iuxta numerū angelorū Dei. Ergo angeli singuli singulis prouincijs deputantur vel populis: & non singulis hominibus. ¶ Tercio, Maior est virtus angeli, quam hominis: sed vnus homo sufficiens est ad multorū hominū custodiā: ergo & vnus angelus: ergo non opus est q. singulis hominibus singuli angeli deputentur ad custodiā.

Cōtrariā sententiā tenet D. Tho. isto loco, q. singulis hominibus singuli angeli deputentur ad custodiā. ¶ Tamē pro resolutione huius cōtrouersie sit prima cōclusio. Certū est q. prouincijs, populis, & ciuitatibus, angeli ad custodiā deputentur: & q. singulis prouincijs vel populis singuli angeli assignentur. Hāc cōclusionē Sācti, & precipuē Basilius lib. 3. contra Eunomiū, colligit ex illo Deut. 32. ubi secundū Septuaginta translationē habetur: Cōstituit terminos populorū iuxta numerū angelorū Dei. Et apertius habetur Exo. 17. Ecce ego mittā angelū meū, qui præcedat te, &c. Dan. 10. Princeps autē regni Persarum restitit mihi, &c. Et alijs multis locis. Vnde, Greg. Nazian. in oratione habita ad centū quinquaginta episcopos, faterur quod angeli custodes sunt vrbium.

Secunda Cōclusio. Quod magnis viris & excellentibus angeli particulares deputantur ad tutelā, etiā in veteri testamēto: omnibus est in cōfesso. Hāc apertē cōstituit Chrysost. hom. 3. ad Colos. Et patet ex illo Gen. 48. ubi ait Iacob: Angelus qui pascit me, &c. Et Iudith. c. 13. dicit ipsa: Angelus Dñi liberauit me. &c. ¶ Tertia Cōclusio. Quod singulis iustis & sanctis viris singuli angeli deputati fuerint ad custodiā; etiā debet esse certū: & q. singulis credentibus etiā discipulis & peccatoribus singuli angeli deputentur. Hāc assignat oēs Sācti, & precipuē Chrysost. hom. allegata. Vbi ait: Non enim amplius interitū est cōlū. Primū, iuxta numerū gentiū erant angeli: nūc verō, non secundum numerū gentiū, sed secundū numerū fidelīū. Vnde liquet: Audi Christū dicēte: Videte (inquit) ne contēnatis vnū ex paruulis istis; nā angeli eorū semper vident faciē Patris mei qui in cōlis est. Et enim vnusquisque credentium, angelū habet: nam & ab initio quisque virorū cēlestriū ac probatorum angelum habebat. Vbi Chrysostomus excellentiam huius nostræ ætatis ad illam antiquā, & statum nouæ legis ad veterem, etiā in hoc assignat: quod post Christum, etiā paruuli angelos habent, & singulis credentibus singuli angeli sunt deputati: quod in veteri illa ætate solum viris probatissimis, scilicet Patriarchis & Prophetis, dicit fuisse concessum. Et homilia. 60. in cap. 18. Matth. exponens illa verba, Angelorum, &c. ait: Hinc manifestum est, quia omnes sancti angelos habeant. Apostolus etiā ait de muliere: Quoniam velamē debet habere in capite propter angelos. Et obijciens sibi illud Deut. 32. Statuit fines gentiū secundum numerum angelorum Dei: respōdet, quod non de angelis simpliciter dicitur; sed de angelis excellentibus atque supremis. Et Basilius in

illud Psalm. 33. Immitter angelus Domini in circuitum timentium eum, &c. ait: vniciq. credentium donatum esse angelum ad præsidium. Quia Psalmus hoc testatur, cum ait: Immitter angelus Domini in circuitu, non omnium; sed timentium eum. Et libr. 7. contra Eunomium, idem affirmat. Et confirmari potest ex illo Psalm. 90. ubi de quolibet iusto dicitur: Angelis suis Deus mandauit de te, &c. Quem locum eleganter tractat Behtar. ferm. 12. in Psalm. Qui habet in adiutorio, &c. Præterea, Acto. 12. cum puella nuntiaret Rhode Petrum stare proforibus, & ianuā pulsare; alij dicebant: Non, sed angelus eius est. Habebant ergo pro certo, singulis credentibus singulos angelos deputari ad tutelam & custodiā.

Quarta Cōclusio. Singulis hominibus bonis & malis, fidelibus & infidelibus, singuli angeli deputantur ad custodiā: & hoc tā in nouo, quā in veteri testamento. Hanc cōclusionē primus Hiero. asseruit super Matth. cap. 18. in illa verba: Angeli eorum, &c. dicens: Magna dignitas animarum, vt vnaquæque habeat ab ortu natiuitatis in custodiā sui angelum delegatum. Et Isaia cap. ultimo sic habet: Quod autem vnusquisque nostrum habet angelos, multæ Scripturæ docent, e quibus illud est: Nolite contemnere vnū de minimis istis, quia angeli eorum vident quotidie faciē Patris qui in cōlis est. Et puella Rhode Petrum Apostolum nuntiante, alij angelum ipsius esse credebant. Hanc sententiā Hierony. citat, & sequitur August. lib. Meditationū, si eius est, cap. 12. Vbi sic habet: Maximum æstimo & illud fuisse beneficium, quod angelum pacis ab ortu natiuitatis meæ ad me custodiēdum vsque ad finem meum mihi dedisti. Vnde, quidā sanctus ait: Magna est dignitas animarum, vt quæque habeat ab ortu natiuitatis ad custodiā sui angelum delegatum. Eandem sententiā tenet Theophylactus, dicens: Omnes homines, & maxime fideles, suos angelos habent. Hanc cōclusionē precipuē deducunt sancti Patres & Theologi ex illo Matth. 18. Videte ne contemnatīs vnū de pusillis istis: dico enim vobis, quod angeli eorum semper vident faciē Patris mei qui in cōlis est. Licet Caietanus locum Matthæi versans, dicat: Bene nota, quod non dicit: Angeli singuli eorū: sed dicit: Angeli eorum. Ex hoc enim textu non habetur singulos homines, aut etiam singulos pusillos credentes in Christum, de quibus loquitur textus ad literam, habere singulos angelos: sed solum eos habere angelos beatos. Ad cuius verificationem non exigitur singulos singulorum esse angelos: sed sufficit multos esse angelos eorum, hoc est, multitudinis eorum. Vbi Caietanus non vocat in dubium quod singulorū hominū angeli sint custodes, cū Acto. 12. fateatur Petro vnū angelū in custodiā destinātū: sed, q. ex illo loco, probetur. Ceterū locus ille magnā habet ad id suadendum vim, quando Sancti Patres ex illo loco colligunt, saltem quod credentibus singulis singuli angeli sint assignati. Hanc cōclusionē non solum sancti Patres asserunt: sed etiam antiqui Philosophi constanter astruxerunt, dicentes, quod quilibet homo habebat bonum vel malum genium, id est bonum vel malum angelum. Vnde, de Socrate dicitur, quod habebat bonum angelum, cuius consilio cuncta faciebat. Et Plato constituebat angelum

Conclu. 4.

eustodem Socratis. Plutharcus fecit librum de angelo Socratis. Et de Bruto scribit Plutharcus, quod cum legeret ad lucernam noctu, quendam conspexit, cui dixit: Tu quis es? cui ille respondit: Tuus maior genius, in Philippis me videbis.

Et probatur ratione eleganti Diui Thomæ. Quia providentia Dei sic comparatur ad singulos homines, sicut ad singula genera & species: sed angeli diuersorum ordinum deputantur diuersis rerum generibus, & diuersis speciebus diuersi angeli eiusdem ordinis: ergo diuersis hominibus diuersi angeli deputantur. Minor, est Gregor. hom. 34. in Euang. Et maior probatur. Quia providentia Dei principaliter est circa illa quæ perpetuò manent; circa ea verò quæ transeunt, providentia Dei est in quantum ordinat ipsa ad res perpetuas: sed singuli homines secundum animam sunt perpetui: ergo de illis principaliter est providentia Dei, sicut & de generibus & speciebus. Vnde, diuersimodè se habet providentia Dei circa speciem humanam, & alias species, & earum indiuidua. Quia in reliquis, principaliter providentia est de specie: de indiuiduis verò, in quantum ordinantur ad speciei conseruationem. In humana verò, non solum de specie, sed etiam de singulis indiuiduis principaliter est diuina providentia: quia singuli homines non solum in specie, sed etiam in indiuiduo, ratione formæ, perpetui sunt. Quare, singulis diuersi angeli erant in custodiam delegandi. ¶ Aduertendum tamè est, quod conclusio proposita, non est de fide: tamen non careret temeritate illam negare. Quam ferè omnes sancti Patres concedunt. Hieron. Greg. Bernard. sermone de Angelis: & in illud, Accesserunt angeli, & ministrabant ei. Origenes hom. 7. super Numeros. Basilus, & alij multi.

Obserua.

Ad argum.  
Ad primum

Ad secundum

Ad tertium.

Ex his ad argumenta quæ pro Magistro fecimus, procedendum est. ¶ Ad primum dicendum, quod quidquid de Patribus veteris legis Chrysostomus. senserit: tamen ex locis eius citatis aperte constat, quod post Christum singulis credentibus singuli angeli ad custodiam sint deputati; vt ex dictis patet. ¶ Ad secundum dico, quod ex illo loco secundum. 70. translationem, quam sequitur Basilus & Chrysostomus. conuincitur, quod angeli prouincijs & urbibus deputentur ad custodiam. Quod non infert contra nos aliquid: imò potius est pro nobis. ¶ Ad tertium respondet Diuus Thomas, quod licet maior sit virtus angelum, quam hominis: tamen vnus homo præponitur pluribus; non tamen vnus angelus. Et rationem diuersitatis assignat, ex eo quod alicui assignari potest custos dupliciter. Vno modo, in quantum est homo singularis: & sic vni homini debetur vnus custos; & alio modo potest assignari custos alicui, in quantum est pars alicuius collegij: & sic toti collegio vnus homo ad custodiam præponitur; ad quem spectat providere ea quæ pertinent ad quemlibet hominem in ordine ad totum collegium. Sicut sunt ea quæ exterius aguntur, de quibus alij edificantur, vel scandalizantur. Angelorum verò custodia deputatur hominibus non solum quantum ad exteriora & visibilia: sed etiam quantum ad inuisibilia & occulta, quæ pertinent ad singulorum salutem secundum seipsos. Quare, singulis hominibus singuli angeli ad custodiam sunt

deputandi. Vnde, duplex est custodia angelorum ad quemlibet hominem. Vna, particularis, in quantum talis est persona. Alia, vniuersalis, in quantum est pars communitatis, collegij, vel ciuitatis. Vnde, eiusdem possunt esse plures custodes: quorum vnus sit vniuersalis, & alter particularis.

### ARTICVLVS. III.

*Vtrum custodire homines, pertineat solum ad infimum ordinem angelorum?*

**C**onclusio prima est affirmatiua. ¶ Secunda Conclusio. Vniuersalis custodia multiplicatur secundum alios ordines.

*Discurfus articuli: & obiectiones circa ipsum.*

**A**rticulus iste non multum habet difficultatis. ¶ Tamen pro maiori intellectione eorum quæ D. Tho. proponit, aduertendum est, quod illi angeli dicuntur hominum custodes, qui immediate illos illuminant, & habent actus limitatos circa humana officia, & procurant quæ ad ipsos specialiter pertinent. ¶ Ex quo sequitur primò, quod angeli assistentes excluduntur ab immediata hominum custodia; quonià non immediate homines illuminant: vt in superioribus dictum est. ¶ Secundo sequitur, quod angeli mediæ hierarchiæ excluduntur etià ab immediata hominum custodia, ex eo quod habet potestatem non limitatam ad humana officia: quod requiritur ad immediatam hominum custodiam. ¶ Tertiò sequitur, quod non omnes angeli in finis hierarchiæ custodiunt homines: sed solù illi qui sunt in ultimo ordine. Quia licet tota tertia hierarchia accipiat illuminationes à Deo, proportionatas ad actus & officia humana: non tamè ad hæc vel ad illam personam. Hoc enim est vltimùm & infimùm in actibus angelorum: & ideo vltimo ordini cõuenit, ad quæ spectat minima nutrire, vt dicit Greg. ¶ Sequitur quartò, quod non omnes angeli qui mittuntur, sunt custodes: licet omnes qui custodes sunt hominum, mittantur. Quia solù angeli infimi ordinis homines immediate custodiunt.

Obserua

Corolla. 1.

Corolla. 2.

Corolla. 3.

Corolla. 4.

Obiectio. 1.

Secunda.

Ad primum.

Sed obijciat quis contra determinationem hanc primò. Ad custodiam hominum maximè videtur esse necessariũ, arcere Dæmones, à quorum impugnationibus protegendi sunt homines: sed arcere Dæmones, maximè pertinere videtur ad Potestates; vt tradit Gregorius: ergo Potestates, potius quàm angeli, ad immediatam hominum custodiam debebant deputari. ¶ Secundo. In hominibus inueniuntur diuersa officia & ministeria, quæ habent aliquam similitudinem cum ministerijs angelorum: ergo ratione ministeriorum, angeli diuersorum ordinum debent hominibus in custodiā delegari. ¶ Ad primum respondetur, quod etià inferiores angeli exercet officia superiorum, in quantum aliquid de dono superiorum participant: & se habent ad superiores, sicut executores virtutis eorum. Sic supra diximus ex Diuo Dionysio quod angelus inflammans labia Isaiæ, dictus est Seraphim. Et hoc modo infimi angeli possunt Dæmones arcere, & miracula facere.

¶ Ad



*Ad secundā.* ¶ Ad secundum respondetur, quod omnia officia humana pertinentia ad singulares personas, cum quibuscunque ordinibus similitudinem habeant, dirigitur per vicinum ordinem; in quo sunt angeli natura & gratia inaequales, in quantum participant virtutes superiorum. Quia licet homines natura pares sint, tamen inaequalitas in eis inuenitur, secundum quod ex diuina providentia quidam ordinantur ad maius, & quidam ad minus, secundum id quod dicitur Ecclesiastici. 3. 3. In multitudine disciplinae Domini separauit eos, & ipsi benedixit, & exaltauit ex ipsis, maledixit, & humiliauit. Vnde, maius officium est custodire vnum hominem, quam alium etiam particulari custodia: & ideo maioribus angelis in infimo ordine maiorum custodia deputatur. In quolibet enim ordine (vt testatur Dionysius) sunt supremi, medij, & infimi angeli. Sic interpretatur Diuus Thomas illud Chrysostomi. hom. 60. in Mattheum. Vbi dicit: Illud Matth. 18. Angelicorum, &c. intelligitur non de quibuscunque angelis: sed de supremis; quasi paruuli supremos angelos habeant in custodiam. Alia officia humana sunt, quae ad multitudinem pertinent: & dirigitur per Principatus; vel Archangelos. Ideoque homo in praedicatione constitutus illuminatur ab angelo inferioris ordinis, de his quae ad suam pertinent personam: sed ab angelo principe, de his quae pertinent ad regimen multitudinis. Vide Diuum Thomam. 2. d. 11. p. 1. q. 1. articulo. 2. ad quartum.

### ARTICVLVS. III.

*Vtrum omnibus hominibus angeli ad custodiam deputentur?*

**P**rima Conclusio. In via omnibus hominibus angelis ad custodiam deputantur. ¶ Secunda Conclusio. Homines in termino non habent angelos custodes: sed vel conregnantes, vel punientes.

### QVAESTIO PRIMA.

#### De veritate conclusionis.

**H**uius articuli vtramque conclusionem deducit Sanctus Thomas ex similitudine eorum quae in rebus nostris contingunt. Hominibus enim qui aggre- diuntur viam non tutam latronibus ple- nam, custodes dari solent: quando vero ad terminum securum peruenerint periculis liberum, iam custodibus non indigent. Angeli ergo hominibus custodes deputantur, cum toto tempore vitae suae homo sit in quadam via, qua tendit ad Patriam; in qua multa pericula homini imminant, tum ab interiori, tum ab exteriori; iuxta illud Psalmi. 14. 1. In via hac qua ambulabam, absconderunt laqueum mihi. Quem locum interpretatur D. Aug. de Christo, qui est via, veritas, & vita: ita vt superbi id est maligni Demones, quorum superbia ascendit semper in via hac,

id est in Christo, abscondere conati sint laqueos nos decipientes. Quod clarius alibi expressit: Iuxta viam scandalum posuerunt. Vt hinc quanta sit inimicorum nostrorum malitia, quanta astutia, discas & caueas. De quo videndus Gregorius. 3. 2. Mora. capit. 29. Quod significare volens Iob dicebat: Militia est vita hominis super terram. Vt enim qui in militia sunt, vndique periculis septi sunt, nec securam aut tranquillam vitam degere possunt, semper timentes aduersarios incursum: sic homines in ista vita de- gres in militia viuunt, hostibus septi, & periculis multis expositi. Quare, omnibus hominibus qui in via hac sunt, angeli ad custodiam debent delegari. Vbi autem ad terminum peruenerint, vel aeternam felicitatem consequentes, vel ad summam miseriam de- uenientes: angelis custodibus non indigent.

**S**ed non caret veritas haec calumnijs. ¶ In primis, angelica custodia potissimum hominibus concessa est, contra impedimentum salutis, quod per peccatum contingere potest: ergo qui peccare non possunt, saltem mortaliter, non indigent angelica custodia: sed multi qui in gratia sunt confirmati, non possunt peccare mortaliter, vt illi qui in vtero matris non sanctificati sunt; vt Ieremias, & Baptista, & Apostoli post aduentum Spiritus sancti: ergo confirmati in gratia non indigent angelica custodia. ¶ Secundum. Deus nihil frustra facit: ergo saltem Antichristo non debuit angelus ad custodiam deputari. Probat consequentia. Quia talis deputatio esset frustras quia omnis actus Antichristi erit secundum operationem Satanae; vt testatur Paulus. 2. ad Thessal. 2. ¶ Tertio. Quoniam stulti perpetua amentia laborantes non videntur indigere angelica custodia, cum libertate careant, & sint veluti bruta animantia, nec laudem nec vituperium exaliquo promerentes.

Histamen non obstantibus, certa est proposita conclusio. Angelica enim custodia, hominibus concessa est, non solum quantum ad inuisibilia & spiri- tualia bona: sed etiam quantum ad exteriora & corporalia. Licet praecipue ideo sit concessa: vt homines in vitam aeternam promoueantur; angelis ordinem diuinae providentiae, qui praecipue est ad finis consecutionem, exequentibus. Vnde, dicit Hieronymus. loco saepe allegato, quod vnaquaeque anima habet angelum ad sui custodiam delegatum.

Vnde, ad primum argumentum respondetur, quod etiam si confirmati in gratia peccare non possint: possunt tamen in bono proficere, & eorum profectus potest impediri: & propter hoc indigent angelorum custodia, quae remoueantur impedimenta, & in bonis promoueantur. ¶ Ad secundum respon- detur, quod etiam Antichristus non est priuandus angelica custodia. Sicut enim non priuatur auxilio interiori naturalis rationis: ita etiam non priuatur exteriori auxilio totius naturae humanae diuinitus con- cesso; scilicet custodia angelorum. Nec talis custodia illi frustra adhibetur. Quoniam per illam etsi non iuuatur quantum ad hoc, quod vitam aeternam bonis operibus mereatur: iuuatur tamen quantum ad hoc, quod a multis malis retrahatur, quibus sibi & alijs nocere poterat. Non enim tantum damnum & nocumētum inferret, quantum uolet. Et hinc etiam iustior eius damnatio, apparebit: quia beneficia

Argument. 1.

Secundum.

Tertium

Conclusio

Ad primum

Ad secundum

Ad tertium.

toti naturæ concessa, illi non sunt denegata. Quod etiam fortiori ratione de omnibus præscitis intelligendum est: non enim deficiunt angelica custodia. ¶ Ad tertium etiam respondetur, quod licet amens & fatui nec à malis retrahi, nec in bonis possint ab angelis promoueri: tamen angelica gaudent custodia, ut à malis corporis quæ illis poterant inferri ab aduersarijs, defendantur. Et de pueris etiã ante ysum rationis, art. 5. dicemus.

## QVAESTIO SECVNDA.

*Utrum Adam habuerit angelum custodem?*

**S**ecundum argumentum Diui Thomæ maiorem tãgit difficultatem de primo parente in statu innocentie: Utrum in illo statu habuerit angelum custodem? ¶ Et quidem pro parte negativa est primum argumentum. Quia custodia necessaria est homini propter pericula: sed in illo primo statu homo nullis periculis angustiabatur: ergo. ¶ Secundò. Angelica custodia hominibus assignatur ad supplendos defectus qui in hominibus reperiuntur: sed primus homo in statu innocentie non habebat aliquem defectum: ut supra diximus, cum de illo statu agerem: ergo non indigebat angelica custodia. ¶ Tertiò. Homo secundum statum naturæ institutus & in iusticia originali non erat magis pronus ad malum, quàm vnus angelus in suis naturalibus cõstituitur: ergo si angelus cõditus, nullus est cõmissus custodiae, nisi solius Dei: homo conditus in originali iusticia non debuit angelicæ subijci custodiae, sed solius Dei.

Conclusio

Hic tamen non obstantibus, sit cõclusio. Primus parens in statu innocentie habuit angelum custodem. Hæc conclusio est D. Thomæ ad secundum. Et est conformis doctrinæ Hieronymi. Et primò ex illa ratione assignata in principio patet. Quoniã primus homo et si in originali iusticia conditus fuerit, scientia & virtutibus ornatus erat in via: quæ multis periculis subiacebat, et si non ab interiori, saltem ab exteriori ex Dæmonis impugnatione, ut rei probauit euentus: ergo indigebat tunc angelica custodia. Id eleganter prosequitur Bonauent. 2. distinctio. 1. articulo. 1. quæstione. 2. Vbi ait, quod etiam si angelus deputatus ad custodiam hominis, in multis proficit ei, & subuenit: specialiter tamen ad hoc deputatur, ut ab inuisibili aduersario defendat. Quia enim homo non habet collationem aduersus carnem & sanguinem (ut ait Paulus) sed aduersus mundi rectores, & aduersus spiritualia nequitia in cœlestibus: & quia hostes inuisibiles sunt: inuisibilem debuit habere adiutorem. Et quia aduersarius noster vndiq; nos impugnat, rationem seducit per astutias, voluntatem allicit per blandicias: iuxta illud, Insiadatur in abscondito, quasi seleo in spelunca sua. Insiadatur ut rapiat pauperem, rapere pauperem, dum attrahit eum; virtutes vero opprimat per violentiam: ideo bonus angelus homini datus, ut illum defendat ab oppressione contra violentiam, ut hominem erudiat, & dirigat contra

fallaciam, ut exhortetur & inducat ad bonum contra blandicias. Sed quia aduersarius noster Diabolus etiam homine in statu innocentie erat fortior, astutior, & in proposito malitiæ pertinacior; conueniens fuit ut in illo statu ei angelus deputaretur ad custodiam. ¶ Secundò. Homo in illo statu habuit malum angelum impugnantem, ut patet ex Scriptura: ergo debuit habere bonum angelum protegentem. ¶ Tertiò. Homo in statu innocentie poterat in bono proficere: ergo ad hoc necessaria illi erat angelica custodia. Verum est, quod homo post lapsum multò magis indiget angelica custodia, imbecillior effectus, & innumeris malis & miserijs, à quibus tunc liber erat, subiectus.

Vnde, ad primum argumentum respondetur, quod homo in statu innocentie non patiebatur aliud quod periculum ab interiori, quia interius erant omnia ordinata: sed imminere ei periculum ab exteriori, propter insidias Dæmonum; & ideo indigebat angelica custodia. Vnde, licet in primo homine non esset aliquis defectus actualis, erat in eo defectibilitas: poterat enim per aduersarium suum in defectum induci. ¶ Ex quo patet ad secundum. ¶ Ad tertium dico, quod licet vnus angelus dicatur alteri præsidere, ratione dignitatis & perfectionis: non dicitur vnus angelus alterum custodire. Quia ille solus indiget custodia, qui potest impugnari, & per custodiam superare, vel sine custodia perire. Angeli omnes simul cõditi sunt; & simul qui perstiterunt, beatificati sunt: & qui ceciderunt, rudentibus inferni astricti. Quare, beati in gratia confirmati, non indiguerunt custodia: nec illi qui in malo sunt obstinati. Tempore autem viæ illorum, non erat qui posset impugnare. Et ideo vnus angelus non est ad alterius custodiam deputatus. Secus autem in homine cõtingit: ut ex dictis manifestum est.

## QVAESTIO TERTIA.

*An Christus habuerit angelum custodem?*

**P**rimum argumentum Diui Thomæ aliam tangit difficultatem: Utrum Christus Dominus habuerit angelum custodem? Et quidem pro vtraque parte non desunt argumenta. ¶ Et pro parte

negatiua arguitur primò. Custodiri, inferioris est: sed Christus Dominus est superior omnibus angelis: ergo non debuit ab aliquo angelo custodiri. ¶ Secundò. Christus ab instanti suæ conceptionis fuit beatus & perfectissimè diuinam essentiam comprehendens: iuxta illud Ioann. 1. Vidimus gloriam eius, gloriam quasi vni geniti à Patre, &c. Sed beati non habent angelos custodes; quoniam non indigent promoueri in bonum: ergo Christus non habuit angelum custodem. Dices, quod simul Christus Dominus erat viator, & quod corpus passibile habebat: ideo quæ secundum hoc angelo indigebat custode. ¶ Contrà. Quia natura humana in Christo erat hypostatice vnita Verbo diuino: ergo non indigebat angelica custodia. ¶ Tertiò. Custodia deputatur hominibus vel

Ad primum

Ad secundum  
Ad tertium.Argum. 1.  
pro parte  
negatiua.  
Secundum.

Replica.

Tertium  
ad



ad arcendum mala, vel ad promouendum in bonum: sed Christus malis animæ subiaceret non poterat, quia non poterat peccare; & mala corporis voluntariè subire pro nobis dignatus est; oblati enim est quia ipse voluit: ergo. ¶ Quartò. Christus secundum quod homo, erat caput angelorum; ut probat Sanctus Thomas. 3. p. q. 8. art. 4. ergo non debuit illi angelus in custodiam deputari.

Pro parte autem affirmatiua sunt etiam argumenta, quæ illam videntur suadere. ¶ Primum est, illud Psal. 90. Angelis suis Deus mandauit de te, ut custodiant te, &c. Quæ verba in Euangelio Matthæi. 4. de Christo intelligenda proponuntur. Ergo Christus habuit angelum custodem. ¶ Deinde. Confortare, est vnus ex actibus ad custodiam pertinentibus: sed angelus dicitur confortasse Christum, cum passioni esset proximus; ut habetur Luc. 22. Apparuit ei angelus de celo confortans eum. Vbi Beda dicit: In testimonium vtriusque naturæ, diuinæ scilicet & humanæ, & angelus eum confortasse, & ei ministrasse dicitur: ergo. ¶ Tertiò. Christus secundum naturam humanam, & maximè secundum statum passibilitatis, minor erat angelis; ut testatur Paulus ad litteram de Christo, dictum intelligens illud Psal. 8. Minuisti eum paulò minùs ab angelis, ut habetur Heb. 2. cap. ergo quatenus minor erat angelis, decuit vtrorumque custodiam subderetur. Vt enim tradit Dionysius de Celestihierar. cap. 4. Vniuersa quæ à Deo circa homines dispensata sunt, administrata sunt per angelos: ut probari potest ex varijs Scripturarum testimonijs, Luc. 2. Acto. 7. ad Gal. 3. ut inferiora per superiora administrarentur. Vnde, de Christo dicit Dionysius, quod subdebatur paternis dispositionibus, mediantibus angelis. Sed angelus custos dicitur, per quem fit executio diuinæ providentiæ circa aliquem hominem: ergo Christus habuit angelum custodem. ¶ Quartò. Cui deputatus est Dæmon ad impugnationem & tentationem; debuit & angelus bonus ad custodiam deputari: iuxta illud Ecclesiastici. 3. vbi dicitur: Contra malum bonum est, & contra mortem vita; & sic contra vitium iustum peccator: & sic intueri omnia opera Altissimi, duo contra duo, & vnū contravniū. Quibus verbis satis ostendit, Vniuersi decorem & pulchritudinē in hoc cōsistere, q. singula singulis opponantur; & quod cuilibet malo sit bonum oppositum. Quod Augustinus 1. de Ciuit. Dei cap. 18. mirè expressit, dicens: Nec enim Deus vllum, non dico angelorum; sed vel hominum, creasset, quem malum futurum esse præscisset; nisi pariter nosset quibus eos bonorum visibus commodaret: atq. ita ordinem scelerum tanquam pulcherrimum cæmen, etiam ex quibusdam antithetis honestaret. Et paucis interpositis subdit: Sicut ergo ista contraria contrarijs opposita sermonibus pulchritudinem reddunt; ita quadam non verborum, sed rerum eloquentia, contrariorum oppositione, sæculi pulchritudo componitur. Apertissime hoc possumus in libro Ecclesiastici, hoc modo: Contra malum, bonum est, &c. Ergo contra angelum malum impugnantem & tentantem bonus angelus constitutus est. Sed Christus Dominus habuit angelum malum, qui eum tentaret; ut habetur Matth. 4. Ductus est ab Spiritu in desertum, ut tentaretur à Diabolo; quo loco tres proponuntur tentatio-

nes, quibus Christum, aggressus est: ergo Christus Dominus debuit habere angelum custodem.

¶ Inter hæc argumenta, ut quid tenendum sit aperiamus; supponendum est, quod Christus Dominus simul fuit comprehensor & viator. Secundum quidem animam, erat comprehensor; vidit enim ab instanti suæ conceptionis diuinam essentiam: ratione verò passibilitatis corporis, erat viator; iuxta illud: Corpus autem adaptasti mihi, ad passionem scilicet & mortem, ut in illo posset compleri humanæ redemptionis opus. ¶ Quo posito dico primò. Christus secundum quod homo non indigebat custodia angelorum. Probatur, Christus secundum quod homo immediatè regebatur à Verbo diuino, cui hypostaticè erat vnita humana natura: ergo non indigebat angelorum custodia. Deinde, quia aduersarius Christi Diabolus, qui ab initio est homicida, non poterat opprimere per violentiam corpus Diuinitati vnitum; nec poterat seducere per astutiam intellectum à Verbo plenariè illustratum; nec poterat allicere per blanditias affectum plenitudine gratiæ confirmatum: ergo Christus non indiguit angelica custodia, nec decuit ut ei angelus ad custodiam assignaretur. Idem probatur omnibus argumentis, quæ facta sunt pro parte negatiua huius questionis.

Dico secundò. Christo Domino secundum quod viator erat, & ratione passibilitatis, non debebatur angelus custos tanquam superior. Patet. Quia huiusmodi passibilitatem voluntariè assumpsit, & mala pro sua voluntate in corpore suo pertulit: vnde, non indiguit ob id angelica custodia. Quod insinuans Saluator in passione sua, dicit: An non putas quod possum rogare Patrem, & ipse exhibebit mihi plusquam duodecim legiones angelorum? ¶ Dico tertiò. Non solum vnus angelus, sed multi dati sunt Christo, qui ministrarent ei tanquam inferiores. Id patet ex illo Matth. 4. Accesserunt angeli, & ministrabant ei, &c. Et, angeli adorant eum vt Dominum.

Vnde, ad argumenta pro parte affirmatiua dictum est. ¶ Ad primum respondetur, quod (vt Diuus Augustinus in expositione Psal. 90. dicit) in Scripturis maxime considerandum est, quod multoties à membris ad caput, & à capite ad membra, transferri solet locutio. Vnde, contingere potest, si non attendamus, deceptio: si vel ea quæ capitis sunt, membris attribuiamus; vel ea quæ membrorum, capiti. Huius exemplum habemus Psal. 2. vbi de passione Christi dicitur: Foderunt manus meas & pedes meos, &c. Et in principio dictum fuerat: Lōgè à salute mea verba delictorum meorum. Ipse delictum & peccatum non fecit: & tamen delicta membrorum suorum, delicta sua appellat. Sic in proposito Psalmo aliqua de capite, aliqua verò de membris intelligenda sunt. De capite, illud: Altissimus posuisti refugium tuum: Non accedet ad te malum, &c. De membris, hoc: Angelis suis mandauit de te, ut custodiant te, &c. Malè ergo Diabolus capiti attribuit, quod de membris erat intelligendum. ¶ Ad secundum respondetur, quod angelus dicitur confortasse Christum: non aliquid in ipsum imprimendo, & confortatione potestatiua; sicut angeli custodes solent confortare eos quos custodiunt: sed per modum ministerij, sicut solet armiger confortare strenuum militem. Hæc autem non fuit

Quantum.

Argument. 1.  
pro parte affirmatiua.

Secundum.

Tentum

Quantum.

Obserua

Dico. 1.

Dico. 2.

Dico. 3.

Ad argum.  
Ad primum

Ad secundū

Obserua.

apparens, sed vera confortatio; sicut & tristitia quam Christus passus est, vera fuit. ¶ Aduertendum tamē est, quod illa confortatio non fuit interior, addens vires Christo; sicut quis confortatur ex assumpto cibo: sed solum exterior, eo modo quo qui aliquem laudat, illum confortat; & qui in angustia est, ad præsentiā amicorum confortatur. ¶ Ad tertium dicitur, quod licet Christus ab angelis dicatur paulo minoratus in passibilitate: tamen ratione Diuinitatis & diuini suppositi angelis præerat, & eorum Dominus censebatur. Vnde, regebatur a Verbo diuino, nec indigebat angelorum custodia: vt dictum est.

Ad tertium.

¶ Ad illud Diony. 4. c. Cælest. hierarc. responderetur, quod Christus dicebatur subditi paternis dispositionibus per angelos, quodammodo indirecte: quatenus angeli instruebant Mariam & Ioseph de his quæ circa puerum agenda erant; vt patet Matth. cap. 2. & alijs multis locis. ¶ Ad quartum dicendum, quod Christus tentatus est a Dæmone; vt Scriptura tradit: exercitium verò illud, solum fuit exterius. Nec fuit ad Christi probationem: sed potius ad nostram instructionē; vt sciamus quomodo nos gerere debeamus cum nostro aduersario, quando nos aggreditur; quibusq; armis vtendum sit ad illum expugnandū, quando nos tentat. Deinde etiam, & ad debilitationem aduersarij nostri voluit tentari; vt vi & impetu illius fracto, debiliior contra nos remaneret. Nec est eadem ratio de angelo custode. Ex hoc enim quod Christus habuerit Dæmonem impugnantem, Christi dignitas non minuitur: ex eo verò quod haberet angelum custodem, eius dignitas minueretur. Effet enim defectibilitatis ostensio: quæ Christo nequaquam attribuenda est.

Ad quartū.

Sed rogabit aliquis: vtrum singuli homines singulos Dæmones habeant, a quibus impugnentur? Responderetur, maximē probabile esse, quod singulis hominibus singuli angeli mali deputati sunt, inter dum a Deo, vt homines in virtutibus exerceantur; interdum ex ipsa Dæmonum malitia, qui in hominum perniciem conspirant. Vnde fit, quod multoties vnum hominem plures Dæmones solent impugnare.

Dubium.

Tandem de Beata Virgine poterit quis dubitare: vtrum habuerit angelum custodiæ suæ deputatum? Et ratio dubitandi, ex eius excellentiā & dignitate sumi potest. Cum enim mater Christi extiterit, Reginaque cæli, & domina angelorum: videtur quod potius angelos habuerit ministrantes, quam custodientes. ¶ Ceterum probabilius apparet, quod habuerit angelum custodem. Et forte Gabriel illius curam gessit, ex particulari priuilegio: etiam si non fuerit de infimo angelorum ordine, propter Virginis super omnes puras creaturas excellentiam & dignitatem. Licet enim Beata Virgo super omnes puras creaturas ampliorem receperit gratiam: tamen quia natura inferior erat angelis, & simpliciter in via, angelum custodem habuisse credenda est. Nec per hoc aliquid eius excellentiæ detrabitur. Cuius rei argumentum sumi potest, ex eo quod sapiens Dominus illud quod habet charius, facit custodiri diligentius: sed Deus chariorem habebat Beatā Virginē præ omnibus alijs creaturis: ergo decens fuit, vt illam diligentius faceret custodiri.

Solutio.

¶ Tandem de Beata Virgine poterit quis dubitare: vtrum habuerit angelum custodiæ suæ deputatum? Et ratio dubitandi, ex eius excellentiā & dignitate sumi potest. Cum enim mater Christi extiterit, Reginaque cæli, & domina angelorum: videtur quod potius angelos habuerit ministrantes, quam custodientes. ¶ Ceterum probabilius apparet, quod habuerit angelum custodem. Et forte Gabriel illius curam gessit, ex particulari priuilegio: etiam si non fuerit de infimo angelorum ordine, propter Virginis super omnes puras creaturas excellentiam & dignitatem. Licet enim Beata Virgo super omnes puras creaturas ampliorem receperit gratiam: tamen quia natura inferior erat angelis, & simpliciter in via, angelum custodem habuisse credenda est. Nec per hoc aliquid eius excellentiæ detrabitur. Cuius rei argumentum sumi potest, ex eo quod sapiens Dominus illud quod habet charius, facit custodiri diligentius: sed Deus chariorem habebat Beatā Virginē præ omnibus alijs creaturis: ergo decens fuit, vt illam diligentius faceret custodiri.

## ARTICVLVS. V.

Vtrum angelus deputetur homini ad custodiam a sua natiuitate?

Conclusio est affirmatiua.

## Discursus articuli.

Sanctus Thomas in hoc articulo aduertit, duplicia esse beneficia quæ hominibus a Deo conceduntur. Quædam homini dantur, ex eo quod est Christianus: & huiusmodi incipiunt a tempore baptismi. Alia conceduntur a Deo homini, in quantum habet naturam rationalem: & huiusmodi illi conceduntur ex quo habet per natiuitatem rationalem naturam; huius generis est angelorum custodia. Quare, angeli deputantur hominibus ad custodiam a natiuitate sua. ¶ Quod si obijcias: Custodia consistit principaliter in illuminatione & directione custoditi: sed pueri mox vt nati sunt, ante vsum rationis nec sunt capaces illuminationis, nec directionis angelicæ. Præterea, nec possunt in bonum promoueri, aut a malo retrahi: ergo frustra in eis esset angelorum custodia. ¶ Responder Sanctus Thomas ad secundum, quod officium custodiæ ordinatur quidem ad illuminationem doctrinæ, sicut ad vltimū & principalem effectum: & licet hunc in pueris habere nō possit ante vsum rationis, tamen multos alios effectus habere potest circa pueros, ratione quorum necessaria est illis angelorum custodia. Primò, puer promoueri potest vt baptismalem gratiam consequatur: & angelus illius custodiæ deputatus mouet parentes vt illum baptizent. Secundo, efficit angelus, quod puer ante vsum rationis instruat in rebus diuinis, & assuescat illis. Tertiò, arceat Dæmones ne pueris noceant. Tandemq; multa alia nocumenta temporalia & spiritualia prohibet pueris inferri. Quare, maximē illis talis custodia necessaria est.

Dubium vnicum: An pueri existentes in vtero materno habeant proprium angelum suæ custodiæ deputatum?

Sed rogabit aliquis: vtrum pueri habeant proprium angelum ad custodiam deputatum ab ortu in vtero materno, quando incipiunt habere animā rationalem: an solum a natiuitate ex vtero, quando incipiunt viuere a matre separati? Controversia hæc satis est ambigua: & pro vtraque parte probabilis. ¶ Sanctus Thomas. 2. distinctione. 11. p. 1. quæstione. 1. articulo. 3. ad tertium argumentum, tenet, quod ab eo instanti quo puer habet animam rationalem in vtero materno, habet propriū angelum ad suam custodiam deputatum, alium ab angelo qui matrem eius custodit. Et ratio est. Quia ab infusione animæ rationalis, pueri subducunt diuinitas



his, & angelorum operationibus: ergo ab illo instanti habent angelum custodem. ¶ Secundo. Pueris ante usum rationis assignatur angelus ut arceat Demones ab eis: sed ab illo instanti debet prohiberi virtus Demonis ne pueris conceptis noceat: ergo.

¶ Tertiò. Multa sunt impedimenta, quibus potest pueri complexio deteriorari, & vita eius extingui: ergo ad remouenda huiusmodi incommoda, necessaria est angelica custodia specialis.

At verò hic solutione ad tertium idem Doctor Angelicus tenet, quòd angelus particularis & proprius non deputatur puero ad custodiam, vsque ad tēpus natiuitatis, quando separatur à matre: sed toto tempore quo est in vtero materno, custoditur ab angelo matris. Et ratio est. Quia toto tempore quo est in vtero materno, propter quandam colligationem quam habet ad matrem, est quodammodo aliquid eius. Sicut fructus dependens ab arbore, est aliquid arboris. Angelus ergo qui matrem custodit, pueri etiam curam gerit. Vnde, illo tempore non destituitur angelica custodia; quod argumenta alterius opinionis probant: tamen non habet angelum proprium à quo custodiatur, donec à matre per natiuitatem separatur. Hanc sententiam tenet Duran. 2. dist. 11. quest. 1.

## ARTICVLVS. VI.

*Vtrum angelus custos quandoq; deserat hominem?*

**C**onclusio est negatiua.

*Explicatio effectuum angelicæ custodiæ erga homines.*

**I**nitio huius articuli libet ex Bonauent. 2. dist. 11 articulo. 2. questione. 1. breuiter referre effectus angelicæ custodiæ erga homines, qui à sanctis Patribus ex Scripturis collecti sunt: vt sic dicenda, facilius intelligantur. Duodecim effectus communiter assignari solent, sub quibus alij plures continentur. ¶ Primus est, prò delictis hominem ipsum increpare, & reprehendere: vt sic pudore affectus homo resipiscat. Hic effectus colligitur ex illo Iud. 2. vbi dicitur: Ascenditque angelus Domini de Galgalis ad locum flentium, & ait: Eduxi vos de Aegypto, & introduxi in terram pro qua iuravi Patribus vestris, & nolui stis audire vocem meam: cur hoc fecistis? Vides increpantem angelum: audi & increpationis fructum. Cumque loqueretur angelus Domini hæc verba ad omnes filios Israël, eleuauerunt vocem suam, & fleuerunt, & vocatum est nomen loci illius; Locus flentium. ¶ Secundus est, à vinculis peccatorum liberare & soluere dispositiuè: quod significatur per solutionem à vinculis & catenis corporis. Petrus enim in carcere existens, Act. 12. angelus assistit, & excussolatore eius suscitauit; & statim ceciderunt catenæ de manibus eius. Angeli ergo excitant homines in culpis dormientes, percutiendo, exhortando; deter-

rendo, & alijs multis & miris modis, quos diuina ordinat Sapientia: vt sic adueniente gratia qua homines à tenebris redeunt ad admirabilem lucem Dei, catenæ peccatorum, quibus conficti tenebantur, cadant de manibus eorum. Vnde, angelorum sanctorum credenda est illa vox apud Isai. cap. 52. Confurgite, excutere depulvere, solue vincula colli tui captiua filia Sion, &c. De quibus idem Isai. cap. 62. dixerat: Super muros tuos constitui custodes, id est angelos; tota die & nocte non tacebunt. ¶ Tertius, auferre ea quæ in bono nos impediunt, & occasiones malorum amouere: vt deductis impedimentis liberè bonū sequamur, suauisq; & sine aliqua offensione per viam mandatorum Dei curamus. Hoc ostenditur Psal. 90. cum dicitur de iusto: Angelis suis dāuit de te, vt custodiant te in omnibus vijs tuis. Et quasi exponens officium custodiæ, & curam ac sollicitudinem quam boni angeli de nobis habent; subdit: In manibus portabunt te, ne forte offendas ad lapidem pedem tuum. Ac si diceret: Omnia impedimenta auferre procurabunt à via, adeo, vt nec minimus lapsus relinquantur, ad quē offendere possis. Quod Hispanè dicere solemus: Que le traeran en palmas.

¶ Quartus, est, Demones arcere ne hominibus noceant, tam in corporalibus, quam in spiritualibus. De quo intelligendum diximus illud Iob capite. 1. Tu vallasticum & domum eius, &c. Sic Tobias capite ultimo referens quæ Raphael operatus est, ait: Demonium ab vxore mea comescuit. ¶ Quintus est docere. Daniel. 9. Misisti sum, vt docerem te. De quo satis diximus, cum probauimus homines illos luminari ab angelis. ¶ Sextus, reuelare mysteria & sacramenta abscondita. Genes. 18. Num celare poterō Abraham, &c. ¶ Septimus cōsolari nos in tribulatione. Tob. 6. angelus dixit: Forti animo esto, in proximo est vt cures. ¶ Octauus, est confortare in via virtutis. 3. Reg. 19. Eliæ qui fatigatus optauit animæ suæ vt moreretur, ait angelus: Surge & comede, grādistibi restat via. ¶ Nonus, comitari nos in via corporali, & in itineribus & peregrinationibus; & saluos & incolumes ducere, & reducere. Tob. 5. Ego ducā & reducā eū. Exod. 3. Ego mittam angelū meū, qui comitetur te in via, &c. ¶ Decimus, contra hostes nostros visibiles & inuisibiles, qui nos à via virtutis remouere conantur, pugnare, & illos deicere. Isa. 37. Egredietur angelus Domini percussor in castris Assyriorum, &c. ¶ Undecimus, est tentationes mitigare. Quod insinuat Genes. 22. vbi Iacob per totam noctem cum angelo luctabatur, & adueniente aurora benedictionem recepit, quā cōfortatus est; & statim ad tactum angeli emarcuit neruus femoris eius.

¶ Duodecimus, est orare pro nobis, & orationes nostras Deo offerre. Quod non est sic intelligendum, quasi ipsum Deum de nostris petitionibus doceat. Sed offerunt orationes nostras, Deum orantes pro nobis, & effectū orationis nostræ impetrantes. Tob. ultimo dicit angelus: Quādo orabas cum lachrymis, & sepeliebas mortuos, ego obtuli orationem tuam Domino. Sic dicitur Apocal. 8. angelo data sunt incensa multa, vt adoleret in conspectu Domini, & ascendit fumus aromatum de manu angeli in conspectu Dei. Per aromata, orationes intelligi; dicit ipse Ioannes; quæ ascendunt in conspectu Domini de manu

Tertius.

Quartus.

Quintus.

Sextus.

Septimus.

Octauus.

Nonus.

Decimus.

Vndecimus.

Duodecim.

Effectus. 1.

Secundus.

manu angeli. Hoc etiam insinuat in illa visione scale, quando Iacob vidit angelos ascendentes & descendentes. Ascendebant quidem, preces & orationes nostras ad Deum, qui innixus erat scale, deferentes: & descendebant, muneribus pleni, & de gratia impetratione gaudentes: Gen. 28. Vbi pondera ordinem illorum verborum: Vidit angelos ascendentes & descendentes.

## QVAESTIO VNICA,

*An angelus custos quandoq; deserat hominem suae custodiae commissum?*



**Q**UAM ergo tot nobis utilitates ex angelica proueniat custodia; cumq; vita nostra tot pateat incurribus, & sit exposita miseris, ab illis destituta: non immerito dubitatur, Vtrum angelus custos quandoque deserat hominem suae custodiae commissum? Aliqui forsitan videbunt, quod angelus aliquando deserat hominem, totaliter ab eo suam remouendo custodiam: praecipue quando videt se contineri, & in nullo proficere, hominem in malo obstinato. Et in huius sententiae confirmationem adduci possunt, tum Scripturarum, tum sanctorum Patrum testimonia: quae id videntur asserere. Ierem. 5. 1. ex persona angelorum dicitur: Curauimus Babylonem, & non est curata; relinquamus ergo eam. Vbi Glossa: Medici, sunt angeli; quos a nobis repellimus, dum eorum consilio non acquiescimus. Vnde, a simili sumi potest argumentum. Ut enim sapiens medicus infirmum desperatum, & qui nihil de eius consilio & praeceptis curat, relinquit sic angeli, cum videant homines in malo obstinatos, eorum consilia & monitiones & praecepta contemnere, recedunt; illosque derelinquunt, ne oleum & operam (ut in proverbio dicitur) perdant. Vnde, alia Glossa ait: Caue ne quando relinquat te medicus; si enim reliquerit, patet quod abscessio medici, damnatio tua sit. Item, Isai. capit. 5. cum Dominus reuelasset ea quae vineae suae fecerat, & quomodo prouisus fecerit ipsa labruscas; ait Dominus: Aufferam sepem eius, & erit in conculcationem; diruam materiam eius, &c. Vbi Glossa: Sepem, id est angelorum custodiam: ergo. Tercio. Basilii lib. 3. contra Eunomium, ait: angelica nos destitui custodia, si grauissima peccata admittamus. Sicut apes fugiunt fumum, & stercore columbae; sic angeli peccatorum nostrorum fumo & fetore quasi abiguntur, ut nos relinquant. Et Bernardus in sermone de angelis, dicit: quod sancti angeli aliquando prouocati nostris peccatis, videntes quod eos non audimus, sed potius contemnimus; relinquant nos. Caterum haec sententia stare non potest. Primo, quoniam angelus nunquam deserit totaliter eum quem in sua custodia recepit, quantumcunque obstinatum videat: ergo. Probatur antecedens. Quia custodia angeli, est diuinae providentiae assecutio: sed nullus homo totaliter subtrahitur ab ordine diuinae providentiae, quantumvis peccator existat, & obstinatus: ergo nec angelus totaliter eum destituit custodia. Secundo. Angelus bonus promior est ad iuuandum, quam malus ad infestandum & nocendum.

sed Daemon non cessat hominem quantumvis in se impugnare; ut patet ex illo. 1. Petri. 5. Fratres, sobrii estote, & vigilate: quia aduersarius vester Diabolus, tanquam leo rugiens circuit querens quem deuoret, &c. Vnde, Tob. 6. super illa verba: Apprehende brachiam eius; dicit Glossa: Diabolus usque ad crucem secutus est Christum. Ergo bonus angelus nunquam totaliter deserit hominem suae custodiae commissum. Tercio. Deus homines quandoque viuunt, etiam si sine obstinati & obdurati in malo, nunquam totaliter deserit: ita ut de neget illis auxilia necessaria & sufficientia ad suam salutem, si velint se convertere: ergo angeli qui executores sunt diuinae providentiae circa custoditos, nunquam eos totaliter derelinquent.

Alij dicunt, quod angelus bonus nunquam totaliter deserit hominem, quando viator est: tamen non adeo diligenter custodit hominem obstinatum, sicut homines bonos, vel mediocriter malos. Pro quo est sciendum, quod angelus dicitur aliquem custodire, dupliciter. Vno modo, secundum habitum; quando deputatus est custodiae, & promptus & paratus est custodire & subuenire, si ad sit tempus & opportunitas. Altero modo, secundum actum: quando actualiter intendit, mala remouendo, & in bonis promouendo. Homines bonos, vel mediocriter malos, angeli custodiunt secundum actum. Quod sonant illa verba Isai. 62. Super muros tuos constitui custodes, tota die & nocte non tacebunt: id est continuo vigilabunt ad tuam custodiam. Cui consonat illud Psalm. 120. Ecce non dormitabit, neque dormiet, qui custodit Israel. Quem locum licet de custodia & cura Dei interpretentur: etiam de sanctorum angelorum custodia intelligere possumus; qui tanta solitudine iustum custodiunt, ut non solum non dormiant, sed nec dormitent. At vero obstinatos angeli custodiunt secundum habitum: quia semper parati sunt eis subuenire, si viderint eos aliquo modo ad viam salutis inclinari. Ille modus dicendi, quantum ad hoc quod constituit habitalem custodiam: postea erit examinandus. Caterum, quantum ad id quod a Terentio, angelum secundum actum non custodire obstinatos: non probatur. Quia sequitur, quod angelus circa huiusmodi hominem, nullum actum custodiae exerceat: licet paratus sit exercere, si videat dispositum ad parandum: ergo totaliter talem hominem suae custodiae relinquit. Quod in priori sententia impugnatum est. Secundo. Nullus est adeo malus quando viuunt, cui angelus non possit aliquod beneficium custodiae largiri, scilicet retrahendo a maioribus malis, vel a periculis corporis defendendo: ergo si angelus paratus est subuenire, & potest; videtur quod nunquam omnino actum custodiae subtrahat. Tercio. Quanto aliquis promior est ad malum, tanto magis indiget retrahente: sed quanto aliquis est peior, tanto est promior ad malum: ergo tanto magis indiget angelica custodia, saltem quantum ad hoc: ergo non videtur conueniens quod huiusmodi actum angelus omnino subtrahat ab obstinato. Quod si quis in fauorem istius sententiae adducat illud Pauli Heb. 1. Omnes sunt administratores spiritus in ministerium missi, propter eos qui hereditatem capiunt salutis: sed angeli custodes sunt de his qui mittuntur: ergo solum propter eos qui hereditatem capiunt salutis: ergo non solum mittuntur

Secundus.

Reijcit  
iste modus

Obiectio

Primus  
modus dicendi.

Argumentum 1.

Reijcit  
iste modus.



runtur ad hoc quod retrahant à malo, sed etiam ut in bono promoueat, & ad beatitudinem perducant. Sed reprobos & obstinatos non valent in bonum promouere, ut hæreditatem capiant salutis: ergo saltem secundum actum eos non custodiunt. Habitualis enim custodia, satis est ut non possint iuste de Deo conqueri. Sicut ex eo quod Deus non dereliquit efficaux auxilium, quo conuertatur, & viuatur, non potest homo de Deo conqueri: quoniam Deus paratus erat dare, qui vult omnem hominem saluum fieri.

¶ Respondetur, quod angeli mittuntur in ministerium, efficaciter quidem propter eos solos qui hæreditatem capiunt salutis: si consideretur vltimus effectus custodiæ, qui est perceptio æternæ beatitudinis. Nihilominus etiam alijs angelorum ministerium non subtrahitur: quatinus in eis hæc efficacia non habet, quod perducantur ad salutem. Efficax tamen est circa illos angelorum ministerium, in quantum à multis malis retrahuntur. Vide S. Tho. articulo præcedenti ad primum.

¶ Alij dicunt, quod duplex est præcipuus angelicæ custodiæ actus. Vnus consistit in reprimendo & depellendo hostem ne corporaliter hominem opprimat, aut ei nocumentum inferat. Alter, in arcendo hostem ne animæ noceat, illam perueniendo, & ad malum trahendo. Priorem actum angelus habet circa hominem, etiam obstinatum, vsq; ad mortem: quia non patitur ipsum à Dæmone opprimi, vel occidi: nisi quando diuini iudicii sententia aliter exigit ut fiat. Secundum verò actum non habet circa eos in quibus videt nec instructionem nec exhortationem pro futuram. ¶ Sed hic etiam modus dicendi non placet. Quia angelorum custodia magis respicit animam, quam corpus: ergo non videtur conueniens quod angelus omnem actum custodiæ subtrahat à custodito, respectu animæ.

¶ Quartus modus dicendi est Sancti Thomæ hic, & 2. dist. 11. p. 1. quæst. 1. artic. 4. ¶ Pro quo dico primo. Angelus nunquam totaliter deserit hominem. Hoc patet argumentis factis contra primum modum dicendi: & est concors omnium sententia. Et probatur. Quia medicus nunquam totaliter deserit infirmum, nisi cum desperat de eius sanitate: sed de nullo salute est desperandum, quandiu est in hac vita: ergo angelus, qui medicus est (ut dicit Gloss. Iere. 51.) videtur quod totaliter non derelinquat hominem quandiu viator est. ¶ Dico secundum. Angelus non solum secundum habitum, sed etiam secundum actum custodit homines quantumuis peccatores. Quod est dicere: Angelus non solum paratus est custodire, sed aliquem actum exercet circa hominem, ex illis qui custodiæ conueniunt. Patet ex argumentis factis contra secundum modum dicendi. ¶ Dico tertio. Angelus non solum habet actum circa hominem obstinatum, in corpore: sed etiam respectu animæ, à multis malis retrahendo. Hæc aperte testatur Bonauent. 2. distin. 11. artic. 2. quæst. 1. Quod si quis interroget: Quomodo angelus dicitur aliquando derelinquere hominem? ¶ Ad hoc dico quartum, quod angelus aliquando dicitur hominem dimittere & relinquare, permissiue: prout non impedit quin subdatur alicui tribulationi, vel etiam quin cadat in aliquod peccatum, secundum ordinem diuinorum iudiciorum.

Sicut Deus dicitur hominem derelinquere, in quantum permittit hominem pati aliquem defectum, vel penam, vel culpam. Et isto modo intelligendæ sunt auctoritates inductæ pro primo modo dicendi, ex Scriptura & Sanctis. Babylon enim & domus Israel, quæ erat vinea Domini, dicuntur derelictæ: in quantum angeli earum custodes non impediuerunt hostium aduentum, de uastatione, & quod tribulationibus subderentur. ¶ Quod si quis interroget: Quando angeli sunt in cælo empyreo, non sunt nobiscum, ut dicit Damasc. lib. 1. Fidei. c. 3. Verum tunc nos actualiter custodiant: an solum habitualiter? ¶ Ad hoc dico quintum. Angelus etsi interdum derelinquat hominem loco: non tamen derelinquit eum quantum ad effectum custodiæ. De hoc Sanctus Thomas. 1. dist. 11. p. 1. q. 1. art. 4. ad quintum dicit, quod angelus dicitur non derelinquere hominem quantum ad effectum custodiæ, quatenus effectus custodiæ manet in homine post actionem angeli. Itaq; non semper angelus actu operatur: tamen tandiu dicitur custodire, quandiu remanet effectus alicuius operationis eius in homine. Explicat. Quando cuncti, aliquod agens imprimat fortem impressionem, remanet illa impressio in patiente, per aliquod tempus, etiam ad absentiam agentis: ut patet in motu violento lapidis proiecti. Ita imaginandum est, quod ad vnam actionem angelus in hominem, potest homo bonam dispositionem accipere, quæ maneat in eo ad aliquod tempus. Ve quando aliquis semel deuotè orat, ad plures dies remanet deuotior. Vnde, angelus quamuis non semper sit præsens: potest semper custodire, in quantum effectus eius manet post actionem eius. Ceterum hic ad tertium; aliter & melius exponit quomodo angelus nunquam derelinquat hominem quantum ad effectum custodiæ. Quia etiam cum est in cælo, cognoscit quid circa hominem agatur, nec indiget mora temporis ad motum localem: sed statim potest adesse. Vnde, optimè Caietanus ait: Non est intelligendum, quod angelus sit simul in cælo & in custodito homine, per aliquem effectum actuale in illo: sed quod quandoq; existens in cælo, non deserit hominem quantum ad custodiæ effectum. Quia semper vigilat super illum, & statim potest adesse. Sicut mater non dicitur relinquare filium, quando ita propè iuxta eum vigilans occupatur, quod statim potest illi in omnibus adesse. Vnde, angelus tunc potius custodit secundum habitum, quam secundum actum.

## ARTICVLVS. VII.

Vtrum angeli doleant de malis eorum quos custodiunt?

Conclusio est negatiua.

## QVAESTIO VNICA.

De veritate conclusionis.

DE quæstione istius articuli diuersa existerunt placita. Origenes existimauit, angelos custodes ducendos esse nobiscum in iudiciu, ut premium vel

Dico. 1.

Opinio. 2.

Origenes.

vel punitiōem recipiant; secundū quod in nostra custodia se gesserunt. Vnde ait, angelos maxima sollicitudine in nostra custodia vigilare, ut suis etiā cōmodis provideant. Quare, ex nostra glorificatione gaudium reportant: & ex nostro lapsu dolorem, & ex damnatione poenā accipiunt. Hanc sententiā multis locis suā doctrinā tradit Origenes: præcipuē in Numeros hom. 1. o. exponens illud Numer. c. 1. 5. Iratus Dominus dixit ad Moysen: Tolle cunctos Principes, & ostenta illos contra Solem; ait: Vniuersi angeli ad iudiciū nobiscum, stabunt pro nobis ante Solem iustitiæ; ne forte aliquid etiam ex ipsis causas fuerit, quod nos deliquimus. Et subdit: Nisi etiam esset aliquid in ipsis, quod in causa nostri culpandū videretur, nunquam diceret Scriptura: Ad angelum illius vel illius Ecclesię. Idem dicit hom. 1. 4. in Num. exponens illud Num. 3. o. Mulier si quippiam vouerit. Et in illud Num. 2. 5. Initiati sunt Beelphegor, ait: Præst angelus bonus, qui pro delictis culpatur, & pro bonē gestis laudatur. Et hom. 1. 3. in Num. exponens illud ca. 1. 3. Quidquid offertur primitiarū; ait: Trahuntur angeli in iudiciū; ut ūm ex ipsorum negligentia, an hominum ignauia, lapsi sint. Idem asserit hom. 1. 3. in Lucā, exponens illud cap. 2. Facta est multitudo cælestis exercitus. Et hom. 3. 7. in Lucā exponens illud cap. 1. 1. Cum vadis cum aduersario tuo; ait: Neque enim sperandum est omnium angelos videre faciem Patris, qui in cælis est. Hanc sententiā confirmare nititur ex illo Apoc. 2. ubi laudatur, & vituperantur angeli præpositi Ecclesijs illis. ¶ Quod si dicas, illic ad Episcopos sermonem dirigi, qui in Scriptura angeli dici solent; insurgit Origenes hom. 1. 3. in Lucā, dicens: Si audeat licet loqui, Scripturarum sensum sequentes, per singulas Ecclesias bini sunt Episcopi alius, visibilis, scilicet homo; alius, inuisibilis, qui est angelus. Et sicut homo, si commissam sibi dispensationem bene egerit, laudatur a domino; si male, vitio & culpæ subiacet: sic & angelus. Præterea, Miche. 6. Surge, iudicio contende cum montibus. Nomine montium, angeli intelliguntur: ut supra diximus. Vbi Hierony. ait: Et contende iudicio, ut siue montes, siue colles, reputati fuerint; nō dignē populos procurasse, vel meum videatur esse quod tales proposui, vel culpa tollatur a populo, & referatur ad angelos. ¶ Tandem confirmatur ex illo. 3. Reg. 2. o. Custodi virum istum, qui si lapsus fuerit, erit, anima tua pro anima illius: ergo. Si militer videtur intelligendum circa custodiā hominum angelis commissam. ¶ Hæc sententiā, hæretica est: ut supra quæst. 6. 1. artic. 3. est ostensum. Et aperte pugnat contra illa Saluatoris verba Matth. cap. 1. 1. Angeli eorum semper vident faciem Patris mei qui in cælis est. Nec Hieron. in talem vnquam sententiā consensit: sed loco illo allegato ex Origenis sententiā videtur verba illa proposuisse. ¶ Et ad argumentum dicimus, quod nomine angelorum, prælati intelliguntur, ad quos dirigit sermonem. Tum etiam, & nomine montium intelliguntur Principes & prælati. Tandemque de manu custodis requiritur anima custodiri, quando eius ignauia & negligentia perijt. At angeli in nostra custodia nequaquam existimandi sunt aliquid prætermittere, ratione cuius negligentes credantur. ¶ Scio Sanctum Thom.

Reijctur  
ista sententiā.

hic ad quartum piē (ut solet) Origenem interpretari: quasi dicat, quod angeli ducuntur in iudiciū pro peccatis hominū, non quasi rei, sed quasi testes, ad conuincendum homines de eorum ignauia.

Hoc verō modo dicendi prætermisso, alij aliter dicunt, quod angeli beati, ex lapsis & damnatione eorum quos custodiunt, licet non incurant detrimentum gloriæ: concipiunt tamen gemitum misericordiz. Itaque dolent de malis quæ accidunt ijs quos custodiunt, & de eorum damnatione. Vnde, angeli in beatitudine sunt immortales & impassibiles: sed nō incōpassibiles. ¶ Hæc sententiā persuaderi potest primō ex illo Isai. 3. 3. Angeli pacis amarē flebāt: ergo. ¶ Secundo. Si oppositū est causa oppositi; & propositū propositi: sed salus hominū causatur in angelis custodiētib; gaudium & letitiam iuxta illud Lucę. 1. 5. Gaudium est in celo super vno peccatore penitentiam agente: ergo damnatio hominis causabit tristitiam & dolorem in angelis custodiētib; ¶ Tertiō. Sicut completio desiderij delectat animam; ita frustratio cōtristat: sed angelus, quia cupit salutem eius quem custodit, letatur, quando ille saluatur, quia desiderium eius completur: ergo tristatur, quando ille damnatur, quia eius desiderium frustratur. ¶ Tamen iste modus dicendi falsus prorsus apparet. Quia ubi est tristitia & dolor, non potest esse perfecta beatitudo: sed angeli habent perfectam beatitudinem: ergo nec tristari nec dolere possunt. Vnde, Apocalypsis. 1. 1. Mors vltimā non erit, neque luctus, neque clamor, &c. ¶ Secundo. Beati in Patria sunt impassibiles: ergo nō possunt dolere nec tristari. Tristitia enim semper est de aliqua miseria. ¶ Tertiō. Angeli beati nō possunt habere aliquam culpā: ergo nec partiali quā poenā: ergo nec dolere nec tristari. Prima cōsequentiā patet. Quia poena sequitur culpā. Et secunda probatur. Quia dolor & tristitia nō est sine aliqua poena. ¶ Dices, quod licet angeli beati non possint pati: possunt tamen compati de nostra miseria; & ideo tristari. Sed hoc non est intelligibile quomodo aliquis possit compati, & nō pati. Vnde, Greg. diuitiustorum animæ, et si bonitate nature suæ misericordiam habeant, tamen auctoritatis sui iustitiz cōiunctæ, tanta rectitudine cōstringuntur, ut nulla ad reprobos compassione moueantur.

Quare, tertius modus dicendi, & verus, est Sancti Thomæ hic, &c. 2. dist. 11. p. 1. q. 1. artic. 5. & Bonauent. 2. dist. 1. ar. 1. q. 3. quod angeli custodes, ex lapsu & damnatione eorum quos custodiunt, non patiuntur aliquod suæ gloriæ detrimentum, nec tristitiam aut dolorem aliquem contrahant. Probat. Quoniam dolor est de his quæ nobis nolentibus accidunt, & tristitia; atque adeo dolor est de inuoluntario simpliciter: sed nihil fit in mundo quod sit simpliciter inuoluntarium angelis beatis: ergo de nulla re possunt dolere & tristari. Minor probatur. Illud dicitur simpliciter voluntarium, quod aliquis vult in particulari secundum quod agit consideratis omnibus circūstantijs, licet in vniuersali consideratum, non esset voluntarium; ut patet in proijciente mercēs in mare: sed omnia quæ fiunt secundum ordinē diuinæ iustitiæ, ut damnatio impiorum, & alia, angeli simpliciter volunt: ergo. Vnde, angeli peccata & poenas hominum vniuersaliter & absolute loquendo

Opinio. 1.

Argum.  
Secundum.

Tertium.

Reijctur  
ista sententiā.Opinio. 3.  
Solutio quæ  
est.



do non volunt: volunt tamen quod circa hoc ordo diuinæ iustitiæ seruetur, secundum quam quidam peccatis subduntur, & peccare permittuntur. ¶ Sed ista ratio S. Thom. non videtur efficaciter probare intentionem conclusionem. Imò ex ratione voluntarij simpliciter & inuoluntarij in vniuersali; sequitur oppositum conclusionis, scilicet quod angeli habeant tristitiam & dolorem. Quod sic patet. Quia licet mercator simpliciter velit merces projicere: tamē ex illa vniuersali volitione, qua vellet seruare, ex projectione illarum tristatur: ergo angelus licet simpliciter velit ordinem diuinæ iustitiæ impleri, & istum condemnari; tamen quia habet vniuersalem voluntatem, qua vellet illum saluari; de eius condemnatione tristabitur. ¶ Respondetur, quod exemplum adductum à Sancto Thoma de projiciente merces, non est in omnibus proposito accomodandum. Vnde, negamus consequentiam. Quia angelus in vniuersali non habet istam nolitionem; Nolo istum damnari: sed habet istum actum; Non volo aliquem damnari. Vnde, non fit contra eius voluntatem, qua vult quod saluentur homines quos Deus vult saluari; & damnetur quos Deus vult damnari. Vnde, D. Thom. 2. 1o. co alleg. ad. 4. dicit, quod angeli volunt salutem hominibus, voluntate antecedenti, sicut Deus: sed voluntate consequente volunt hominem damnari, si meruerit. Non ergo accidit contra eorum voluntatem. ¶ Quod si amplius urgeas: Angelus admonet hominem quod non adulteretur: ergo vult non committi adulterium: & tamen committitur: ergo accidit adulterium contra eius voluntatem: ergo de illo dolore & tristari potest. ¶ Respondetur, quod angelus non vult committi adulterium: vult tamē quod ordo diuinæ iustitiæ impleatur, quo permittitur iste cadere. Vnde, casus istius, non est contra voluntatem eius.

Obiectio.

Solutio.

Obiectio. 2.

Solutio.

Ad argum.

opinionis. 2.

Ad primū.

Ad secundū.

Ex his ad argumenta quæ pro secunda sententia facta sunt, facilis est solutio. ¶ Ad primum respondetur cum S. Thom. quod locus ille intelligitur ad litteram de angelis, id est nuntijs Ezechie, qui fleuerunt propter verba Rab facis: de quibus fit sermo Isai. 37. Vel secundum allegoriam intelligitur de Apostolis & prædicatoribus qui flent pro peccatis hominum. Quod si de angelis intelligi velis: dic, metaphoricam esse locutionem. Sicut Deo solet Scriptura huiusmodi passionibus attribueretur: quale est illud Gen. 6. Tactus dolore cordis intrinsecus, ait Deus: Poenitet me fecisse hominem. Et illud Isai. 1. Heu consolabor super hostibus meis, &c. ¶ Ad secundum respondetur, quod angeli de salute iustorum gaudent in cælis: quod non est intelligendum de essentiali gaudio: sed de acci-

den: ali. In detamen non sequitur, quod doleant de lapsu. Imò tam in poenitentia hominum, quam in peccato, manet vna ratio gaudij angelis: scilicet impletio ordinis diuinæ prouidentie. Præterea, angeli semper gaudent de bonis operibus quæ ipsi custodiendo egerunt: licet qui custoditus est, non saluetur. Vnde, ad formam argumenti dicimus, maiorem, habere instantiam, quando alterum inest per naturam, vel ad modum naturæ: sicut & illa, quæ opposita nata sunt fieri circa idem. Et quoniam angelus beatus, est susceptibilis gaudij quod habet, per modum naturæ, non verò est susceptibilis tristitiæ, quia impassibilis est: potest gaudere de poenitentia & salutē, & non tristari de casu & damnatione hominis. ¶ Ad tertium, ex dictis patet solutio. Angelus enim vult ordinem diuinæ iustitiæ & voluntatis impleri: & ideo vult istum saluari, si ipse voluerit adherere Christo, & eius mandata seruare. Atque adeo conditionata voluntate id vult: vnde non frustratur eius desiderium, si ille damnetur.

Ad tertium.

## ARTICVLVS. VIII.

*Vtrum inter angelos possit esse pugna seu discordia?*

**C**onclusio est affirmatiua.

**C**irca litteram huius articuli, quæ maximè est consideranda & attentè voluenda, nihil peculiare occurrit notandum. Legatur S. Thom. 2. distin. 11. p. 2. q. 1. art. 5.

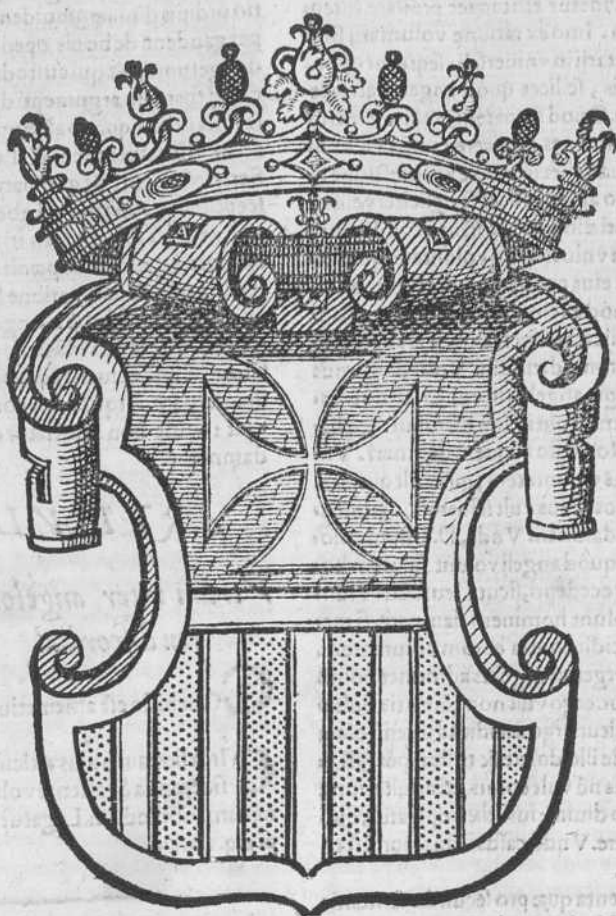
## Quæstio. CXIII.

De Dæmonum impugnatione.



**A**DEO dilucidè clarè & perspicuè hæc quæstione procedit S. Thom. vt non sit opus aliquo commentario ad illius explanationem. Ideo toti huic tractationi finem imponimus & lectorem ad consulendam litteram Sancti Thomæ in hac quæstione & sequentibus, remittimus.

**Omnia subijcio correctioni sacrosanctæ Romanæ Ecclesiæ.**



**H** Mposuit finem huic secundo tomo Commentariorum super Primam Partē Sancti Thomae, Reuerendus & sapientissimus Pater F. Franciscus Cumel Palentinus, apud Salmanticenses Doct̃or Theologus, & in eādē Salmanticensi schola publicus professor: Instituti Beatae Mariae de Mercede, de Obseruantia Ordinis Redemptorum; Provincialis eiusdem Ordinis in Prouincia Castella, Vandalie, & Lusitania: & Vicarius Generalis totius Ordinis.

Romanae Ecclesiae.  
Omnia subijcio correctioni sacrosanctae



*SALMANTICÆ,*

---

Excudebat Petrus Lasso. Anno,  
1586.

SALEMAN T. C. M.

Exhibet Petrus L. A. Anno.

1886.



# INDEX PRIMVS DISPUTATIONVM, QVÆ IN HOC SECVNDO TOMO CONTINENTVR.

A, primam: B, verò, secundam columnam designat.

## Quest. L. De Substantia angelorum.

### Articuli Primi disputationes.

1. An sit de fide angelos esse: an naturaliratione demonstretur. pag. 3. a
2. An Moyses Gen. cap. 1. fecerit mentionem angelorum. ibidem. b
3. An ratio S. Thomæ conuincat angelos esse. pag. 4. b

### Artic. 2. disputat.

1. An angelus sit compositus ex materia & forma. pag. 2
2. Vtrum angelus habeat aliquam compositionem: & quæ sit illa. p. 11. b
3. Quo pacto in angelis distinguatur suppositum à natura. p. 15. a
4. Vtrum existentia sit accidens. p. 16. b
5. Vtrum existentia, subsistentia, & personalitas, distinguantur realiter. p. 18. a
6. Vtrum esse, sit perfectius essentia cuius est esse. p. 21. a
7. Vtrum species intelligibilis recipiatur in intellectu secundum rationem formæ. p. 24. a

### Artic. 3. disputat.

1. Vtrum angeli sint in aliquo magno numero. pag. 25. b
2. Quid sit certum secundum fidem circa angelorum multitudinem. p. 27. a

### Artic. 4. disputat.

1. An omnes angeli differant specie de facto. pagina. 28. a
2. An natura angelica possit aliquæ ratione denominari vniuersalis. p. 33. a
3. An per Dei potentiam plura indiuidua spiritalia, intra eandem speciem fieri possint. p. 36. b

### Artic. 5. disputat.

1. Vtrum angeli natura sua sint incorruptibiles. pagina. 38. b
2. An esse per se conueniat formæ. p. 40. b
3. An esse competat formæ, sitq; illius effectus: vel solius Dei. p. 41. a
4. An esse sit solum conditio requisita ex parte agentis, ad operandum: an verò habeat rationem principij formalis. p. 51. a

## Quest. LI. De Comparatione angelorum ad corpora.

### Artic. 1. disputat.

An angelos non habere corpora, sit certum: vel solum probabile. p. 52. a

### Artic. 2. disputat.

1. An angeli possint vniri corporibus per modum formæ, aut suppositi, seu hypostatice. p. 55. b
2. An in baptismo per columbam, in transfiguratione in nube, in die Petrecostes in specie ignis, Deus immediatè apparuerit: vel per angelum. pagina 58. a
3. Quod & quale est corpus illud, quod angelus sibi format vt assumat. p. 60. a
4. An Demones possint expelli à corporibus quæ possident. ibid. b

## Quest. LII. De Comparatione angelorum ad locum.

### Artic. 1. disputat.

1. An angeli sint in loco: & an propriè & absolutè dicantur esse in loco. p. 62. a
2. An si angelus non operaretur in loco, vel non haberet virtutem suam illi applicatam, haberet præsentiam substantialem ad locum. p. 64. b
3. An vt angelus operetur in loco, vel in corpore aliquo, debeat esse præsens ibi secundum suam substantiam. p. 67. b
4. An angelus sit in loco per suam substantiam, vel per applicationem suæ virtutis, vel per operationem. p. 70. a
5. Quid intelligatur per operationem, ratione cuius angelus dicitur esse in loco. p. 78. b
6. An angelus possit esse præsens cuicumque magnitudini, seu spatio: vel potius determinet sibi certum spatium cui possit esse præsens. p. 83. a

### Artic. 2. disputat.

1. An vnus angelus possit esse simul in pluribus locis. p. 85. a
2. An angelus possit esse in duobus locis inæquatis, quasi discontinuis. p. 86. b

Tom. ij.

3. An

## Index Disputationum.

3. An angelus necessario determinetur ad existendum in loco sibi adaequato. p. 88. a
4. An angelus possit esse in spatio quantumcunque minimo, seu paruo. ibid.
5. An angelus possit esse in puncto, ita ut dicatur esse in loco indiuisibili. ibid. b

### Artic. 3. disputat.

1. An plures angeli possint esse simul in eodem loco adaequato, naturaliter. p. 90. a
2. An idem effectus possit esse simul à pluribus causis totalibus. p. 93. a
3. An de potentia Dei absoluta plures angeli possint esse simul in eodem loco. p. 94. a
4. An angelus possit esse in alio angelo, vel in anima tanquam in loco. p. 95. a

## Quest. LIII. De Motu angelorum.

### Artic. 1. disputat.

1. An angelus proprie moueatur localiter. p. 95. b
2. Quid sit motus angeli: & in quo sit tanquam in subiecto. p. 97. a
3. An motus localis angeli sit continuus; vel discretus. p. 101. a
4. An motus continuus fiat mediante vna vel pluribus operationibus angeli. ibid. b
5. An angelus existens in puncto possit moueri continue. p. 102. a
6. Quando angelus dicitur moueri, cum mouetur motu discreto. p. 103. a
7. An angelus in eodem motu possit moueri per loca mediata & totalia, non pertranscundo medium. ibidem. b

### Artic. 2. disputat.

An angelus moueatur motu discreto non pertranscundo medio. p. 105. b

### Artic. 3. disputat.

1. An motus angeli, & transitus de loco ad locum, fiat in instanti. p. 108. b
2. An angelus toto tempore precedenti vnus horae quiescat in vno termino, & in ultimo instanti illius horae sit in alio termino. p. 113. b
3. An angelus in illo instanti ultimo acquisitionis loci, cum se in ultimo loco constituit, dicatur moueri. p. 120. b
4. Quando angelus transit de extremo ad extremum per medium per tempus discretum in vno medio, in quo solum angelus durat per instans, an talis motus sit successiuus. p. 121. b
5. An quando iste motus est per plura media, vere dici possit ex omnibus illis mutationibus instantaneis componi vnum motum successiuum. pagina, 122.
6. An tempus angelorum, quo eorum tempus mensuratur, distinguatur à tempore quod est in primo mobili. p. 123. a
7. An tempus discretum, quo mensuratur motus localis discretus angelorum, sit idem cum tempo-

re discreto quo actiones immanentes eorundem metiuntur. p. 125. b

8. Qualis sit causa motus angelorum: p. 127. a

## Quest. LIII. De Cognitione angelorum.

### Artic. 1. disputat.

An intellectio angeli distinguatur à substantia angelici. p. 128. b

### Artic. 3. disputat.

An aliqua substantia possit per se & immediate operari per suam essentiam. p. 132. a

### Artic. 4. disputat.

An intellectus angeli possit dici possibilis: & an illi correspondeat intellectus agens, sicut in nobis. pag. 133. b

## Quest. LV. De Medio cognitionis angelicae.

### Artic. 1. disputat.

An vnio obiecti cum intellectu angelico praerequisita ad cognitionem, fiat per solam essentiam angelici: an per species essentiae superadditas. pagina, 137. a

### Artic. 2. disputat.

1. An angeli possint accipere species à rebus. pagina, 138. b
2. An obiectum spirituale possit causare speciem suam in intellectu angeli. p. 142. a
3. An si Deus nouam creaturam produceret, species illius esset debita angelo. p. 145. b
4. An species intelligibiles angelorum sint propriae passionibus emanantes ab eorum essentijs. p. 146. b

### Artic. 3. disputat.

1. An sit possibilis vna species intelligibilis representans plures quidditates, ita ut sufficiat ad cognitionem distinctam earum. p. 149. b
2. An angeli quò perfectiores sunt in essentia, eò in modo intelligendi per pauciores & vniuersaliores species intelligant. p. 155. b
3. An vna species creata possit naturas diuersas distincte representare. p. 160. b
4. Quo pacto species angelorum intelligibiles, sint vniuersales. p. 161. b
5. An supremus angelus omnia per vnam speciem tantum, vel per plures cognoscat. p. 163. b
6. An infimus angelus totidem habeat species intelligibiles, quot sunt species rerum: vel plures, vel pauciores. p. 164. a
7. Quae ratio in angelis superioribus sint pauciores species. p. 164. b

Quaest.



*Quaestio. LV I. De Cognitione  
angelorum ex parte rerum  
immaterialium.*

*Artic. 1. disputat.*

1. Quomodo angelus cognoscat seipsum. p. 165. a
2. An angelus intelligendo se forme verbum. pag. 169. b

*Artic. 2. disputat.*

1. An sit possibile vnum angelum cognoscere alium per substantiam ipsius angeli cognitam unitam cognoscenti in ratione speciei intelligibilis. pag. 173. b
2. An angelus comprehensivè, vel saltem quidditative cognoscat alium angelum. p. 178. a

*Artic. 3. disputat.*

1. An angelus cognoscat Deum per aliquam speciem sibi inditam. p. 181. a
2. An angelus cognoscat, & quomodo, Deum per suam substantiam & essentiam. p. 181. a
3. An angelus cognoscat Deum per suam essentiam perfectissimo modo naturali: an verò per aliud medium possit cognoscere perfectius. p. 188. a
4. An angelus superior perfectius cognoscat Deum per speciem representantem omnes angelos inferiores collectivè, quàm per propriam essentiam: pag. 190. a

*Quaest. LV II. De Cognitione  
angeli circa res mate-  
riales.*

*Artic. 1. disputat.*

Anquod in inferioribus continetur deficienter, partialiter, & multipliciter: in superioribus contineatur eminenter, & per quandam totalitatem. p. 193. b

*Artic. 2. disputat.*

1. Quomodo angelus cognoscat singularia: & per quas species. p. 197. a
2. Unde habet species intelligibilis angeli quod representet naturam non solum quoad principia communia speciei, sed etiam quoad individuam et accidentia. p. 201. a
3. Quo pacto species intelligibilis angeli, rerum durationem representet. p. 204. b
4. An quando species intelligibilis actu representat singularia, quae de nouo sunt in rerum natura, mutetur species: vel recipiat aliquid à rebus. pag. 208. a
5. An possit dari species intelligibilis, quae representet futura contingentia vtiq; de potentia Dei absolute. ibidem. b

*Artic. 3. disputat.*

1. An solum angeli ignorent futura contingentia,

quae pendent à causa libera: vel etiam ea, quae pendent ab alijs causis non liberis, contingentibus tamen. p. 213. b

2. An ex chiromantia aliqui euentus praenuntiari possint. p. 217. a
3. Quo pacto angeli, aut Daemones, dicuntur praedicere nonnulla futura contingentia. p. 218. a
4. An angelus recorderetur praeteritorum: & quomodo. p. 220. b

*Artic. 4. disputat.*

1. Quo pacto Deus solus cognoscat cordium cogitationes. p. 222. a
2. An angeli ignorent cogitationes cordium naturaliter. p. 223. a
3. Quae sit ratio cur cogitationes cordis sint angelis occulta. p. 229. b
4. Quo pacto in angelis fiat manifestatio istorum actuum, seu cogitationum cordis. p. 235. b
5. An, & quomodo, angelus possit cognoscere actus nostros intuitivè. p. 239. b
6. An locutio angeli possit fieri ad quamcumque distantiam. ibid.
7. Quo pacto angelus cognoscat quis sibi loquatur. ibidem.
8. An quando vnus angelus alteri loquitur, alter necessario audiat. ibid.
9. An angelus possit naturaliter cognoscere habitus nostros acquisitos per actus liberos. p. 240. a
10. An angelus possit intuitivè cognoscere saltem motus primo primos nostrae voluntatis. ibid.

*Artic. 5. disputat.*

1. An angelus per naturale eius lumen cognoscere possit aliquo modo mysteria gratiae antequam fiant. p. 242. b
2. An angelus naturali lumine cognoscere possit supernaturalia mysteria, postquam actu sunt facta. p. 244. b
3. Quid Daemones cognouerint de Diuinitate Christi. p. 253. a
4. An Daemones ignorauerint Christum fuisse verum Messiam. p. 255. b
5. An angeli lumine aliquo supernaturali cognouerint mysteria gratiae in principio suae creationis & beatitudinis. p. 257. a
6. An sancti angeli cognouerint Eucharistiae mysterium. p. 262. b
7. An angeli beati ab Apostolis aliquid didicerint. pag. 263. b
8. An angeli beatifica visione cognouerint mysterium Incarnationis. p. 264. a

*Quaest. LV III. De Modo  
cognitionis angelicae.*

*Artic. 1. disputat.*

1. An in intellectu angeli sint aliqui habitus, ad quos intellectus angeli prius sit in potentia, & postea acquirat illos. p. 265. b
2. An possit esse angelus in potentia ad actum secundum respectum earum rerum, quas naturaliter cognoscit. p. 269. a
3. Quomodo possit angelus existens in solo actu primo circa aliquod obiectum, reducere se in actum secundum erga illud. p. 272. a

## Index Disputationum.

### Artic. 2. disputat.

1. An angelus habere possit simul actuale cognitionem plurium rerum: & an possit habere plures actus intelligendi. pag. 274. a
2. An angelus possit simul vti pluribus speciebus. pagina. 278. b
3. An illa omnia quæ per vnam speciem angelorepresentantur, possit angelus simul distincte cognoscere. pag. 280. a

### Artic. 3. & 4. disputat.

1. An cognitio naturalis angeli in proprio genere sit discursiva. pag. 284. a
2. An angelus in cognoscendis futuris contingentibus, rebusque supernaturalibus, necessario discurrat. pag. 285. b
3. An quando angelus cognoscit effectum in causa, vel causam in effectu, cognoscat vno actu, vel diuersis. pag. 287.
4. An angelus talem habeat naturam, ut pro sua libertate possit discurrere, si velit: quauis nõ egeat tali discursu. pag. 288. a
5. An in angelis habeat locum compositio & diuissio. pag. 289.

## Questio. LIX. De Voluntate angelorum.

### Artic. 1. disputat.

- An voluntas angeli & voluntas hominis, specie distinguantur. pag. 295. b

### Artic. 2. disputat.

- An in angelis voluntas & intellectus realiter inter se distinguantur. pag. 296. b

### Artic. 3. disputat.

1. An in angelis sit verè & proprie liberum arbitriũ. pag. 297. b
2. An in Deo sit consilium, sicut reperitur in angelis. pag. 300. a

## Questio. LX. De Amore et dilectione angelorum.

### Artic. 1. disputat.

- An in angelis sit naturalis amor. pag. 304. a

### Artic. 3. disputat.

- An angelus diligat se necessario quantum ad exercitium, & ad specificationem simul. pag. 305. b

### Artic. 4. disputat.

- An naturali inclinatione magis inclinetur angelus ad dilectionem vnius, quam alterius. pag. 308. a

### Artic. 5. disputat.

- An homo & angelus naturali dilectione & inclinatione magis feratur ad se, quam ad Deum. pagina 309. a

## Questio. LXI. De Productione angelorum in esse natura.

### Artic. 1. disputat.

- An de creatione angelorum fiat mectio in opere sex dierum. pag. 314. a

### Artic. 3. disputat.

- An citra hæresis periculum dici possit angelos fuisse creatos antequam mundum istum visibilem. pagina. 315. a

## Questio. LXII. De Productione angelorum in esse gratia.

### Artic. 1. disputat.

1. An naturalis felicitas fuerit aliquid naturæ angelicæ superadditum. pag. 318. b
2. An angeli ab initio suæ conditionis viderint diuinam essentiam. pag. 320. a

### Artic. 2. disputat.

- An angeli in primo instanti creationis habuerint motum voluntatis in Deum, quo se ad gratiã præuenerint. pag. 325.

### Artic. 3. disputat.

1. An angelus habuerit gratiam in primo instanti suæ conditionis. pag. 328. a
2. An angeli in primo instanti habuerint cognitionem Dei supernaturalem: & qualis illa fuerit, pagina. 330. a
3. An angeli in primo instanti suæ creationis gratiam acceperint mediante propria dispositione. pag. 333. a

### Artic. 4. disputat.

- An meritum in angelis antecesserit præmium. pagina. 335. b

### Artic. 5. disputat.

1. Quid sentiendum sit de via & mora angelorum. p. 338. a
2. An angeli boni suam beatitudinẽ receperint immediate post primum instanti creationis suæ. pagina. 339. b

### Artic. 6. disputat.

- An quantitas bonorum naturalium sit maior dispositio in angelis ad dona gratiarum, quàm in hominibus. pag. 344. a

### Artic. 7. disputat.

- An angeli habeant naturale iudicium de diuina veritate, quam aperte vident in verbo. p. 345. b

### Artic. 8. disputat.

1. An angelum beatum non posse peccare, sit de fide. pag. 347. b
  2. An immutabilitas status beatifici in bono, solum ab extrinseco proneniat. p. 349. a
  3. An beati suspendere possint actũ amoris. p. 351. b
- Artic.



## Index Disputationum.

### Artic. 9. disputat.

An angeli beati proficere possint in essentiali beatitudine, & mereri augmentum illius. pag. 354. b

## Quæst. LXIII. De Malitia angelorum quantum ad culpam.

### Artic. 1. disputat.

An Deus possit de potentia absoluta creaturam liberam, per naturam impecabilem facere. pag. 356. b

### Artic. 2. disputat.

1. An in angelis possit esse tantum peccatum superbiæ & inuidiæ, quantum ad affectum. pag. 358. b
2. An primum angeli peccatum fuerit superbia. pagina. 371. a
3. An præcesserit error aut ignorantia in intellectu angeli, prius natura saltem, quam angelus peccauerit. pag. 377. a
4. An inconsideratio, quæ præcessit primum angeli peccatum, fuerit angelo voluntaria. pag. 378. a

### Artic. 3. disputat.

1. An obiectum superbiæ & inuidiæ angelicæ potuerit esse perfecta æqualitas & excellentia Dei in se ipso. pag. 380. a
2. An appetitus possit esse impossibile. pag. 381. a
3. An obiectum superbiæ angelicæ fuerit beatitudo, vel aliqua excellentia. pag. 385. a
4. An obiectum superbiæ & inuidiæ angelicæ fuerit vanio hypostatia. pag. 395. a

### Artic. 5. disputat.

1. An angelus peccauerit, vel potuerit peccare, in primo instanti suæ creationis. pag. 403. b
2. An angelus in primo instanti potuerit peccare omitendo. pag. 409. b
3. An saltem in secundo instanti angeli peccauerint. pag. 414. a
4. In quo die nostri temporis angelus peccauit. pagina. 416. a
5. An primus actus angeli fuerit meritorius. pagina. 416. b

### Artic. 6. disputat.

1. De via angelorum. pag. 420. a
2. An illa secunda mora, in qua angeli peccauerunt, fuerit in se diuisibile instans, in quo terminata fuit via malorum angelorum, & inchoata fuerit eorum poena. pag. 427. a

### Artic. 7. disputat.

1. An angelus supremus inter peccantes, fuerit supremus inter omnes. pag. 428. b
2. An locus ille isaiæ (Quomodo cecidisti de cælo Lucifer?) in sensu literali sit intelligendus de primo angelo desertore. pag. 430. a

## Quæst. LXIII. De Poena Dæmonum.

### Artic. 1. disputat.

Per quem actum amiserint Dæmones fidem. pagina. 432. b

### Artic. 1. & 2. disputat.

1. Quid sit obstinatio. pag. 434. a
2. An Dæmones & damnati in inferno ita sint obstinati in malo, ut non possint poenitere in fructuosa etiam poenitentia. pag. 436. a
3. An ex vi illius considerationis, quam damnati habent in inferno, necessitetur voluntas eorum ad odium Dei, vel ad alios actus prauos. pag. 439. b
4. An immutabilis apprehensio sit causa & ratio immobilitatis adhesionis. pag. 444. a
5. An causa obstinationis, quæ sumitur ex inflexibilitate liberi arbitrii, conueniat etiam animabus hominum damnatorum. ibid. b
6. An voluntas animæ damnata sit obstinata absolute in malo quod commisit in vita, ratione cuius damnata est. pag. 446. a
7. An Dæmones & damnati homines possint opus aliquod bonum morale in illo statu exercere. ibidem. b
8. An secluso omni statu, ex vi primæ electionis de liberata maneat angelus inflexibilis & obstinatus in malo. pag. 450. a

### Artic. 3. disputat.

1. An in Dæmonibus sit maximus dolor. pag. 456. a
2. An in Dæmonibus sit aliquod gaudium. Et an de hominibus, quos tenent, reportare victoriam, sit eis causa lætitiæ. ibidem

### Artic. 4. disputat.

1. An sit verus locus inferni, qui sit vnus & corporeus paratus ad puniendum angelos malos. p. 457. b
2. An ignis, in quo Dæmones & damnati torquentur, sit verus ignis corporeus. pag. 460. a
3. Quomodo ignis ille corporeus possit spiritui cruciari. pag. 463. b
4. An ignis tartareus cruciet Dæmones qui sunt in hoc aere. pag. 473. b

## Quæst. LXV. de Opere creationis creature corporalis.

### Artic. 1. disputat.

1. An sit articulus fidei quod omnia corporalia sint à Deo creata. pag. 480. b
2. An creatio corporum sit actio in Deo: & qualis actio sit. pag. 482. b
3. An ratione naturali possit ostendi & probari quod Deus sit causa omnium rerum. pag. 484. a

### Artic. 2. disputat.

An Deus sit finis omnium creaturarum. pag. 486. a

### Artic. 3. disputat.

1. Quid sit creatio secundum essentiam, explicatur & definitur. pag. 489. b

## Index Disputationum.

1. An creatio actiua sit actio immanens, vel transiens, quæ identificetur cum ipsa creatura. pagina. 491.b
3. An creatio actiua fuerit ab æterno in Deo. pagina. 494.a
4. An creatio passiuæ sit vera mutatio & passio: & an sit aliquid reale in creatura. pag. 496.a
5. An creatura corporalis sit producta à Deo mediâ-  
tibus angelis. pag. 497.b
6. An Deus possit virtutem creandi alicui creaturæ  
communicare, quæ sit illi naturalis, tanquam cau-  
sa principali. pag. 499.a
7. Unde proueniat quod ad creandum requiratur  
virtus infinita. pag. 500.b
8. An creatura possit virtute supernaturali concu-  
rere instrumentaliter ad creationem. pag. 502.b
9. An eadem sit actio instrumenti & causæ principa-  
lis, quando instrumentum à causa principali mo-  
uetur. pag. 510.b
10. An in corruptione rei naturalis annihiletur for-  
ma. pag. 511.a
11. An creare conueniat Deo secundum esse essen-  
tiæ, ita ut sit commune toti Trinitati: vel an sit pro-  
prium alicuius personæ. pag. 512.b
12. An sit de fide quod prima corpora fuerunt à Deo  
immediatè condita. pag. 517.a

### Artic. 4. disputat.

1. An sententia Platonis de essentijs separatis possit  
salua fide defendi. pag. 519.b
2. An agentia naturalia per se primò producant for-  
mas corruptibiles. pag. 520.b
3. An angeli possint producere corporales effectus  
influyendo formas. pag. 522.b

## Quest. LXVI. De Ordine crea- turæ ad distinctionem.

### Artic. 1. disputat.

1. An in primo rerum exordio informitas materiæ  
præcesserit eius formationem. pag. 524.b
2. An absque errore sustineri possit quod materia  
prima fuerit aliquo tempore sine omni forma. pa-  
gina. 526.b
3. An implicet contradictionem materiam primam  
esse absque omni forma. pag. 528.a

### Artic. 2. disputat.

1. An cæli natura sua sint incorruptibiles. pagina  
530.a
2. An cælum habeat materiam, ex qua sit compo-  
situm. pag. 531.a
3. An materia cæli & horum inferiorum materia  
differant specie, & sint diuersæ rationis inter se.  
pag. 535.b

### Artic. 3. disputat.

1. An sit, & quale sit, cælum Empyreum. pag. 539.b  
& pag. 542.a
2. An cælum Empyreum habeat aliquam causalita-  
tem & influentiam in hæc inferiora corpora. pa-  
gina. 543.a

## Quest. LXVII. De Opere di- stinctionis secundum se.

### Artic. 2. disputat.

An lux sit corpus. pag. 544.b

### Artic. 3. disputat.

An lumen habeat esse reale in medio. pag. 547.b

### Artic. 4. disputat.

An lux conuenienter primo die formata sit. p. 550.b

## Quest. LXVIII. De Opere se- cundæ diei.

Quid sit firmamentum, & an factum fuerit secunda  
die. pag. 553.a

## Quest. LXX. De Opere orna- tus quantum ad quartam diem.

### Artic. 1. disputat.

An luminaria ita sint in suis orbibus, & stellæ infir-  
mamento, ut sint in illis fixæ, & moueantur ad mo-  
tum orbium: an proprijs motibus circumferantur.  
pag. 556.b

### Artic. 3. disputat.

1. An luminaria cæli sint animata. pag. 557.b
2. Quid senserit Aristoteles de cælorum animatione. pa-  
gina. 561.a
3. An circularis motus sit naturalis cælo. pag. 563.b

## Quest. LXXI. De Opere quin- tæ diei.

An sicut pisces ex aqua facti sunt, ita etiâ & aues ex  
aqua sint formate. pag. 566.a

## Questio. LXXII. De Opere sex- tæ diei.

1. An animalia terrestria fuerint ex aqua formata.  
ibidem.b
2. An sexta die creato homine fuerit & mulier de co-  
sta eius formata. pag. 567.b

## Quest. LXXIII. De His qua pertinent ad septimam diem.

Quare benedictio, septimæ diei præ alijs attribua-  
tur. pag. 570.b

## Quest. LXXIII. De septem diebus in communem.

1. An



## Index Disputationum.

1. An sex illi dies, quos numerat Scriptura Gen. 1. huc sint dies veri & naturales, plures, & successivi. pagina. 571.b
2. Quomodo cōhereant quæ de rerū creatione Scriptura recenset. pag. 580.a
3. An locus, quem modo habet, elementum aquæ, sit illi naturalis. pag. 583.a
4. An congregatio aquarum facta fuerit per solum motum localem. pag. 587.b
5. An sit vnus locus, ad quem omnes aquæ continuentur. pag. 588.a

### Quæst. XC. De Hominis productione quā tum ad animā.

#### Artic. 1. disputat.

An anima sit facta, vel sit de substantia Dei. p. 593.a

#### Artic. 2. disputat.

An animarationis creetur ex nihilo. ibid.b

#### Artic. 4. disputat.

An anima rationalis sit verè producta à Deo ante corpus: an simul in corpore producat & infundatur. pag. 596.a

### Quæst. XCI. De Productione corporis primi hominis.

1. De qualitate corporis humani. pag. 598.b
2. An humanum corpus immediate conditum sit à Deo: an vero immediate ab angelis. pag. 600.a
3. An corpus hominis prius tempore fuerit formatū à Deo, quàm animarationis sit ei infusa. ibid.b

### Quæst. XCII. De Productione mulieris.

1. An femina fuerit producta de costa viri. Et an hæc historia, ad litteram sit intelligenda: an solum mysticè. pag. 601.b
2. An in statu innocentie in paradiso fuisset naturalis somnus. pag. 605.a
3. An Eva producta sit de costa Adæ secundum rationem seminalem. pag. 606.a
4. An ex sola materia costæ fuerit Eva formata. ibidem.b

### Quæstio. XCIII. De Termino productionis hominis.

#### Artic. 1. & 2. disputat.

Imago quid sit. pag. 608.a

#### Artic. 4. disputat.

1. An mulier sit imago Dei. Et an ratio imaginis perfectius reperiatur in viro, quàm in muliere. pagina. 610.a
2. An per peccatum homo amiserit imaginem Dei. ibidem.b

#### Artic. 5. disputat.

1. An in homine sit imago Dei quantum ad Trinitatem personarum. pag. 611.a
2. An homo sit factus ad imaginem solius Filij. pagina. 613.a

### Quæst. XCIII. De Statu et conditione primi hominis quā tum ad intellectum.

#### Artic. 1. disputat.

1. An primus homo in statu innocentie secundum communem statum & conditionem illi debitam viderit diuinam essentiam. pag. 617.a
2. An Adam in primo statu habuerit fidem. p. 619.b
3. An in statu innocentie ex particulari privilegio Adam viderit diuinam essentiam. pag. 621.a

#### Artic. 3. disputat.

1. An Adam habuerit scientiam omnium rerum. pag. 623.b
2. An Adam indiguerit conuersione ad phantasmata in sua intellectuione. pag. 625.a

#### Artic. 4. disputat.

An homo in illo primo statu potuerit habere opinionem de aliqua re. pag. 627.a

### Quæst. XCV. De His quæ pertinent ad voluntatem primi hominis.

#### Artic. 1. disputat.

1. An primus homo in statu innocentie habuerit gratiam, etiam si à principio suæ conditionis eam non habuerit. pag. 628.b
2. An primus homo fuerit in gratia creatus, ita vt in primo instanti suæ conditionis simul cum natura gratiam acceperit. pag. 630.b
3. An iustitia originalis & gratia sint idem habitus. pag. 632.b
4. An homo in gratia fuerit creatus sine aliqua dispositione. pag. 635.b

#### Artic. 2. disputat.

An homo in statu innocentie habuerit animæ passionem. pag. 636.b

#### Artic. 3. disputat.

An omnes virtutes Morales fuissent in statu innocentie. pag. 638.

#### Artic. 4. disputat.

1. Vtrum quolibet actu charitatis, etiam minus intentio, mereatur homo augmentum gloriæ essentialis. pag. 641.

## Index disputationum.

2. Verum quantitas ex parte operis, vel ex parte dis-  
cultatis, aut inflexionis, augeat meritum essentia-  
liter: vel accidentaliter solum, pag. 664
3. An difficultas faciat aliquid ad meritum essen-  
tiale, pag. 665. a
4. An maior intensio habitus gratiae augeat meri-  
tum, pag. 666. a
5. An stet aliquem actum esse magis intentum alio,  
& minus meritorium, ibidem. b
6. An in statu innocentiae magis mererentur homi-  
nes si perseverarent in iustitia originali, pag. 667.

### *Questio. XCVI. De dominio quod haberet homo in statu innocentiae.*

#### *Artic. 1. disputat.*

Prima. Verum animalia obedirent homini ad nutu,  
& an homo haberet dominium super omnia  
illa, pag. 670.

1. An in statu innocentiae, homo dominaretur ho-  
mini, pag. 672.

### *Questio. XCVII. De His qua pertinent ad statum primi ho- minis quantum ad individui conservationem.*

#### *Artic. 1. disputat.*

1. An homo in statu innocentiae esset immortalis  
pag. 675.
2. Quae esset illa virtus, ratione cuius, in statu inno-  
centiae immortalitas homini proveniret, p. 680.
3. An immortalitas homini in statu innocentiae co-  
nveniens, esset illi naturalis, pag. 681.

#### *Artic. 3. disputat.*

An homo in statu innocentiae indigeret cibis, p. 684

#### *Artic. 4. disputat.*

1. An lignum vitae esset causa immortalitatis homi-  
nis, pag. 685.
2. An haec virtus esset naturalis ligno vitae: an gra-  
tuito & supernaturaliter concessa, pag. 686. b
3. An esset tantum vnum lignum vitae, ibid.

### *Questio. XCVIII. De Pertine- tibus ad conservationem speciei.*

1. An fuisset generatio per coitum, pag. 687
2. An ex omni concubitu in illo statu susciperent  
parentes prolem, pag. 689. b
3. An mulieres tunc concepissent & peperissent sine  
aliqua apertione claustrum virginalem, ibid.

### *Questio. CII. De Paradiso.*

#### *Artic. 1. disputat.*

An paradisos sit specialis locus corporeus a Deo co-  
dictus, pag. 692.

### *Questio. CVI. De Illuminatione angelorum.*

#### *Artic. 1. disputat.*

1. De natura illuminationis, pag. 698.
2. De modo, quo vnus angelus alterum illuminat,  
pagina. 700.
3. An cognitio quam inferior angelus habet per il-  
luminationem, depēdeat ab angelo superiori so-  
lu in fieri: an etiam in conservari, pag. 703.

#### *Artic. 2. disputat.*

1. De discursu articuli, pag. 704.
2. An possit Deus formare aliquam creaturam, quae  
efficaciter & sufficienter moueat voluntatem ex  
parte obiecti, necessitando ipsam, pag. 705.

#### *Artic. 3. disputat.*

1. An angelus inferior possit illuminare superio-  
rem, pag. 706.
2. An ordo in illuminationibus a S. Thomae constitu-  
tus, ita sit firmus, ut illo praetermisso nunquam Deus  
operetur, pag. 707. a

### *Questio. CVI. De Locutionibus angelorum.*

1. Quo pacto in angelis fiat cogitationum manife-  
statio: hoc est, an ad inuicem loquantur, pag. 709.
2. An & quomodo angelus possit cognoscere no-  
stros actus intuitiue, pag. 714. a
3. An locutio angeli possit fieri ad quamcunq; di-  
stantiam, ibid.
4. Quo pacto angelus cognoscat quis sibi loquatur.  
ibidem.
5. An quando vnus angelus alteri loquitur, alter ne-  
cessario audiat, ibidem

### *Questio. CVIII. De Ordinatione angelorum secundum hierar- chias & ordines.*

#### *Artic. 1. disputat.*

1. Quid sit hierarchia, pag. 716.
2. An omnes rationales creaturae pertineant ad  
vnam hierarchiam: an ad diuersas? Et penes quid  
hierarchiarum distinctio sit attendenda, p. 717.
3. An omnes angeli primae hierarchiae illuminentur  
immediate a Deo, pag. 718.
4. An inter hierarchias sit essentialis, an accidenta-  
lis tantum differentia, pag. 719.
5. An omnes angeli eiusdem hierarchiae, sint vnus  
speciei infimae: an conueniant in aliqua specie sub  
altera, pag. 721.

#### *Artic. 5. disputat.*

An ordines angelorum conuenienter numerentur.  
pag. 725.

Art. 7.



## Index Disputationum.

### Artic. 7. disputat.

apprehensionem intellectus.

pag. 744

An remanebunt ordines post diem iudicii. pagina. 728.

### Artic. 8. disputat.

An homines ita assumantur ad ordines angelorum, ut non constituent specialem ordinem. pag. 729.

## Quest. CIX. De Ordinatione malorum angelorum.

### Artic. 1. disputat.

An Dæmones sint in aliqua hierarchia. pag. 733.

### Artic. 2. disputat.

An in Dæmonibus sit prælatio. pag. 734.

## Quest. CX. De Præsentia angelorum super creaturam corporalem.

### Artic. 1. disputat.

1 An angeli habeant immediatam præsentiam super corpora inferiora: autolum super corpora celestia. pag. 737.

2 An angeli præsideant rebus corporalibus in ordine ad naturales operationes: an solum in ordine ad miraculosas & divinas. pag. 738.

### Artic. 2. disputat.

1 An materia corporalis obediatur angelis ad nutum, quantum ad formalem transmutationem. pagina. 738.

2 An serpentes facti à Magis Pharaonis, fuerint veri serpentes: an solum apparentes & delusorii. pag. 740. a. & b.

## Quest. CXI. De Actione angelorum in homines.

### Artic. 1. disputat.

An angelus possit hominem illuminare. pag. 741

### Artic. 2. disputat.

1 An angelus possit immutare voluntatem hominis. pag. 743.

2 An appetitus possit immutare voluntatem immediate: an mediate solum, mutando, scilicet,

## Quest. CXII. De Missionem angelorum.

### Artic. 1. disputat.

An angelus mittatur à Deo, & ab alio angelo. p. 747

### Artic. 2. disputat.

An inferiores angeli tantum mittantur ad exterius ministerium. pag. 748.

## Quest. CXIII. De Custodia beatorum angelorum.

### Artic. 1. disputat.

1 An homines custodiantur ab angelis. pagina. 752.

2 An custodia angelorum erga homines, ipsis angelis à natura conveniat: an ex ordine gratiæ. pagina. 753.

### Artic. 2. disputat.

An singuli homines à singulis angelis custodiantur. pag. 754.

### Artic. 4. disputat.

1 An omnibus hominibus angeli ad custodiam deputentur. pag. 757.

2 An habuerit Adam angelum custodem. pagina. 758.

3 An Christus habuerit angelum custodem. ibidem. b.

4 An Beata Virgo habuerit angelum custodem. pagina. 760. a.

### Artic. 5. disputat.

An pueri existentes in utero materno, habeant proprium angelum suæ custodiæ deputatum. pagina. 760.

### Artic. 6. disputat.

1 Explicatio effectuum angelicæ custodiæ erga homines. pag. 761.

2 An angelus custos quandoque deserat hominem suæ custodiæ commissum. pag. 762.

### Artic. 7. disputat.

An angeli doleant de malis eorum quos custodiunt. pag. 763

# INDEX SECVNDVS

## A VTHORITATVM SCRIPTVRÆ

### SACRÆ, QVÆ IN HOC SECVNDO

### TOMO EXPLICANTVR.

A, primam: B, verò, secundam designat columnam.

#### EX GENESI.

- Cap. 1. In principio creauit Deus celum & terram. pag. 34. a. & pag. 527. b. & p. 574. b.  
Fiat lux. pag. 146. & pag. 550. b.  
Factum est vespere & mane etc. pag. 294. a.  
Faciamus hominem ad imaginem, &c. pag. 300. b. & pag. 396. b.  
Diuisis aquas ab aquis. pag. 416. a.  
Creauit Deus celum & terram. pag. 481. b.  
Terra autem erat inanis & vacua. pag. 525. b.  
& pag. 554. a.  
Spiritus Domini ferebatur super aquas. pag. 526. a. & pag. 575. b.  
Fiat firmamentum. pag. 553. a. & pag. 578. b.  
Et posuit eas in firmamento celi. pag. 553. a.  
Congregentur aquae, quae sub calo sunt. pag. 554. a.  
Germinet terra herbam. pag. 555. a.  
Fiant luminaria. pag. 556. a.  
Et sint in signa. pag. 557. a.  
Producant aquae, &c. pag. 566. a.  
Masculum & feminam creauit eos. pag. 568. a.  
& pag. 569. b.  
Faciamus hominem ad imaginem, &c. pag. 608. a.  
& 609. a. & 513. a.  
Cap. 2. Et omne virgulum agri antequam oriretur in terra. pag. 515. a.  
Formatus igitur Dominus Deus de limbo, &c. pag. 566. b.  
Tulitque vnā de costis, ex qua formauit mulierem. pag. 567. b.  
Complentque Deus die septimo opus suum. pag. 569. a.  
Plantauerat Deus à principio paradysum. pag. 577. b.  
In die qua creauit Deus. pag. 578. a.  
In quacunque die comederis. ibidem. b.  
Inspirauit in faciem eius spiraculum vitae. pag. 593. b. & pag. 595. a. & pag. 601. a.  
Delimo terram. pag. 598. b.  
Faciamus ei adiutorium. pag. 601. b.  
Quamobrem relinquet homo patrem, &c. pag. 602. b.  
Et edificauit Dominus costam. ibidem. b.  
Immisit Dominus soporem in Adam. pag. 605. a. & pag. 621. b.  
Adduxit illam ad Adam. pag. 605. b.  
Ada non inueniebatur adiutor. pag. 605. a.  
Et caro de carne mea. pag. 610. b.  
Adduxit ea ad Adam, ut videret quid vocaret ea. pag. 623. b.  
Cap. 3. De fructu ligni praecepit nobis Deus ne comederemus. pag. 568. b.  
Cap. 6. Videntes filij Dei filias hominum. pag. 54. b. & pag. 372. b.  
Cap. 8. Sensus & cogitatio hominis ad malum prona

sunt pag. 311. b.

- Cap. 13. Dabo terram hanc semini tuo in sempiternum. & 17. pag. 479. b.  
Cap. 28. Vidit scalam, &c. pag. 477. a.

#### EX EXODO.

- Cap. 3. Ego sum Deus. pag. 52. a.  
Cap. 8. Venit musca. pag. 578. a.  
Cap. 12. Cereemonia dicitur aeterna. pag. 749. b.  
Cap. 13. In die septimo auferetis fermētum. pag. 569. a.  
Cap. 21. Et seruet in seculum. pag. 479. b.  
Cap. 32. Fecerunt sibi Deos aureos. pag. 578. b.

#### EX LEVITICO.

- Cap. 25. Seruiet in aeternum. pag. 479. b.

#### EX NUMERIS.

- Cap. 22. De prophetia Balaam, cuius ministerio. pag. 218. b.

#### EX IOSVE.

- Cap. 14. Ibi Adam maximus sepultus est. pag. 604. a.

#### EX LIB. REGVM.

1. ca. 28. Quomodo Samuel praeiudicauit mortem Sauli. pag. 218. b.

#### EX LIB. PARALIPOM.

2. cap. 3. Si celum, & celi caelum, &c. pag. 540. a.  
2. cap. 6. In solis nostri corda hominum. pag. 222. a.

#### EX LIB. TOBIAE.

- Cap. 8. Deditque ei adiutorium Eram. pag. 601. b.

#### EX LIB. IOB.

- Cap. 1. Circuiuit terram. pag. 281. b.  
Nunquid Iob frustra timet Deum. p. 754. a.  
Cap. 4. In angelis suis reperit prauitatem. p. 328. b.  
Cap. 9. Qui extendit calos suos. pag. 560. b.  
Cap. 18. De orbe transferet eum. pag. 459. b.  
Cap. 24. Transibunt ab aquis niuium. pag. 462. b.  
Cap. 25. Auferentur omnia. pag. 530. b.  
Non est numerus militum eius. pag. 27. b.  
Cap. 26. Obstericante manu eius productus est coluber, &c. pag. 313. b.  
Cap. 31. Terram tenebrosam, &c. pag. 458. b.  
Cap. 37. In manu omnium hominum signatur, ut sciat unusquisque opera sua. pag. 217. a.

Celi



## Index Authoritatum Scripturæ

- Celi solidissimi pag. 560. a  
 Cap. 40. Ipse est principium viarum Dei. pag. 429. a. &  
 pag. 477. b  
 Ecce Beheemoth, quem feci tecum. pag. 579. b

### EX LIB. PSALMORVM.

- Psal. 2. Aditerunt Reges terra. pag. 578. b  
 Psal. 10. Palpebra eius interrogant filios hominum. pa-  
 gina. 225. a  
 Psal. 18. Celi enarrant gloriam Dei. pag. 560. b.  
 Psal. 23. Quis est iste Rex glorie. pag. 264. a  
 Ipse super maria fundavit eam. pag. 554. b  
 Attollite portas principes vestras, &c. p. 250. b  
 Psal. 28. Vox Domini intercedentis flammam ignis. pa-  
 gina. 462. b  
 Psal. 32. Verbo Domini celi firmati sunt. pag. 329. b  
 Ipse mandavit, & creata sunt. pag. 489. a  
 Qui sinit sigillatim corda eorum. pag. 596. b  
 Psal. 33. Immittet angelus Domini in circuitu, &c. pagi-  
 na. 754. b  
 Psal. 38. Veritatem in imagine pertransit homo. pagi-  
 na. 611. a  
 Psal. 49. Deus deorum Dominus, &c. pag. 2. b  
 Psal. 50. Cor mundum crea, &c. pag. 526. b  
 Psal. 76. Currus Dei decem millibus multiplex p. 27. b  
 Psal. 77. Superbia eorum, qui te oderunt, ascendit semper.  
 pag. 376. a  
 Psal. 90. In manibus portabunt te. pag. 761. b  
 Psal. 95. Et adorant eum omnes angeli eius. pag. 259. a  
 Psal. 96. Annuntiaverunt celi iustitiam, &c. p. 560. b  
 Psal. 101. Ipsi peribunt. pag. 530. b  
 Psal. 103. Qui facit angelos suos spiritus. p. 2. a. & p. 53. a  
 Omnia in sapientia fecisti. pag. 560. a  
 Ps. 108. Exaltare super celos Deus. pag. 560. a  
 Ps. 109. In splendoribus sanctorum, &c. pag. 316. a  
 Ps. 111. Peccator videbit, & irascetur, &c. pag. 108. a  
 Ps. 120. Levavi oculos meos in montes. pag. 754. b  
 Ps. 124. Montes in circuitu eius ibidem.  
 Ps. 131. Qui firmavit terram super aquas. pag. 555. a  
 Qui fecit celos in intellectu. pag. 560. a  
 Ps. 136. Super flumina Babylonis. pag. 555. a  
 Ps. 141. In viachis, qua ambulabam, &c. pag. 757.  
 Ps. 141. Educ de carcere Deus animam meam. p. 469. a  
 & pag. 558. a

### EX ECCLESIASTE.

- Cap. 1. Omnia flumina intrant in mare. pag. 554. b  
 Cap. 3. Omnia, que fecit Deus, perseverant in æternum.  
 pag. 477. a  
 Cap. 5. Ne dicas coram angelo, non est providentia. pa-  
 gina 395.  
 Cap. 7. Fecit Deus hominem rectum. pag. 599. b. & pa-  
 gina. 631. b

### EX SAPIENTIA.

- Cap. 8. In initio viarum suarum. pag. 427. b  
 Cum essem fortitius animam bonam, veni ad cor-  
 pus coarctatum. pag. 598. a  
 Cap. 11. Ex materia inuisa. pag. 483. b  
 Cap. 15. Dilige mortui imaginis effigiem. pag. 611. b

### EX ECCLESIASTICO.

- Cap. 7. Indicta carnis impij, ignis & vermis. p. 462. a  
 Cap. 9. Quodcumque potest manus tua, instanter operare.

pagina. 355. a

- Cap. 17. Et hic deficiet. pag. 530. b  
 Posuit in manu eius vitam & mortem. p. 679. a  
 Cap. 18. Qui vivit in æternum, creavit omnia simul. pa-  
 gina 526. a.  
 Cap. 24. Ab initio & ante secula creata sum. p. 489. a  
 Ego feci quod in celis oriretur lumen indeficiens.  
 pag. 542. b.

### EX ISAIA.

- Cap. 9. Magni consilij angelus. pag. 2. a  
 Cap. 14. Quomodo cecidisti de calo Lucifer. pag. 374. a  
 & pag. 430. a  
 In calum conscendam, &c. p. 391. b. & p. 392. a  
 Cap. 33. Angeli pacis amare se habent. pag. 765. a  
 Cap. 38. Morieris tu, & non viues. pag. 218. a  
 Cap. 51. Calum, ut fumus deficiet. pag. 530. b  
 Cap. 60. Sol septuplum lucebit. pag. 540. b  
 Cap. 63. Quis est iste qui venit de Edom. pag. 257. b. & p.  
 261. b. & pag. 264. a  
 Cap. 64. Oculus non vidit Deus absque te, &c. p. 243. a  
 Cap. vlt. Vermis eorum non morietur. pag. 462. a

### EX IEREMIA.

- Cap. 17. Prauum est cor hominis & inescutabile. p. 225. b

### EX EZECHIELE.

- Cap. 1. Et super calum thronum, &c. pag. 540. a  
 Cap. 6. Fecisti tibi imagines. pag. 610. b  
 Cap. 16. Pactum sempiternum. pag. 479. b  
 Cap. 28. In delitijs paradisi suscit. pag. 323. a  
 Tu Cherub signaculum similitudinis. pag. 329. a  
 & pag. 428. a  
 Eo quod eleatum est cor tuum, &c. pag. 374. b  
 & 388. b  
 Deus ego sum, & non homo. pag. 384. b  
 Cap. 31. Cedri non fuerunt altiores illo, &c. pag. 429. a

### EX DANIELE.

- Cap. 7. Nulla millium ministrabant ei. pag. 27. b

### EX MICHAEL.

- Cap. 2. Quia angelus Domini exercituum est. pag. 2. b

### EX ZACHARIA.

- Cap. 4. Vidi candelabrum aureum. pag. 540. a  
 Cap. 12. Ego Dominus supergens spiritum hominis in eo. pa-  
 gina. 596. b



## EX NOVO TE- stamento.

### EX MATTHÆO.

- Cap. 1. Iosias genuit Ioachim in transmigracione. p. 569. a  
 Cap. 3. In quo mihi complacuit. pag. 570. b  
 Cap. 5. Vos estis lux mundi. pag. 551. a  
Cap. 6.

# Index Authoritatum Scripturæ.

- Cap. 6. Sicut in calo, & in terra pag. 560. a  
 Cap. 3. Venisti ante tempus perdere nos pag. 459. a  
 Cap. 11. Ecce ego mitto angelum meum pag. 2. a  
 Qui minor est in regno calorum, maior est illo pa  
 723. b. & pag. 724. a  
 Cap. 12. In corde terra pag. 458. b  
 Cap. 17. Vestimenta autem eius sicut nix. p. 540. b  
 Cap. 18. Angeli eorum. &c. pag. 757. a  
 Cap. 19. Qui fecit hominem à principio, masculum, &c.  
 pag. 568. b  
 Cap. 21. Hic est heres pag. 253. a. & pag. 256. b  
 Cap. 25. In tenebras exteriores pag. 457. b. & pag. 458. a  
 & pag. 459. b  
 Quod vobis paratum est ab origine, &c. p. 542. b  
 Cap. 26. Transeat à me calix iste. pag. 311. b  
 Cap. 27. Latrones improperabant ei. pag. 578. b  
 Cap. ult. Dicitur est mihi omnis potestas. pag. 337. b

## EX MARCO.

- Cap. 1. Scio quid sis sanctus Dei pag. 256. b  
 Cap. 3. Qui tradidit eum pag. 562. a  
 Cap. 16. Predicate Evangelium omni creaturæ. pag. 8. a

## EX LUCÆ.

- Cap. 1. Missus est Gabriel angelus pag. 2. a  
 Virtus Altissimi obumbrabit tibi. pag. 690. a  
 Cap. 4. Tu es Filius Dei pag. 255. a  
 Scio quid sis sanctus Dei pag. 256. a  
 Non sinebat ea loqui, quia sciebant eum esse Fi-  
 lium Dei. ibidem b

- Ostendit et omnia regna mundi pag. 281. b  
 Cap. 6. Virtus de illo exibat. pag. 255. a  
 Cap. 8. Erat in homine legio Demoniorum pag. 91. b  
 Cap. 10. Videbam Satanam sicut fulgur, &c. pag. 372. b  
 & pag. 374. a

- Qui desolebat à Hierusalem in Hiericho, p. 630. a  
 Cap. 13. Ibi versaberis, &c. pag. 461. a

- Cap. 14. Quotquot inueneris, compelle intrare. pag. 743. b  
 & pag. 744. a

- Cap. 21. Cælum & terra transibunt p. 530. b. & p. 576. b

## EX IOHANNES.

- Cap. 1. Sine ipso factum est nihil. pagina. 479. a. & pa-  
 gina. 481. a  
 Quod factum est, in ipso vita erat, pag. 481. b  
 Illuminat omnem hominem venientem, &c. pa-  
 gina. 498. a

- Nec ex voluntate carnis. pag. 610. b  
 Cap. 4. Sedebat sic supra fontem pag. 555. a

- Cap. 5. Pater meus usque modo operatur. pag. 570. a  
 Cap. 8. Ille homicida erat ab initio. p. 242. a. & p. 259. b.  
 & pag. 330. a. & pag. 375. a. & pag. 400. a.  
 & pag. 676. b

- In veritate non stetit. pag. 329. a

- Cap. 11. Que vivit Dominum pag. 568. a  
 Cap. 12. Ambulate dum lucem habetis. pag. 355. a

- Cap. 17. Clarifica me Pater claritate, &c. pag. 395. b. &  
 pag. 398. b

## EX ACT. APOSTOLORVM.

- Cap. 17. Nos genus Dei sumus. pag. 593. b  
 Cap. 23. Sacerdotes negant angelum & spiritum. p. 2. b

## EX EPIST. AD ROMANOS.

- Cap. 1. Omnis creatura sperat revelationem, &c. p. 540. b  
 Cap. 5. Per peccatum mors. pag. 631. b

- Cap. 8. Vanitati creatura omnis subiecta est. p. 530. b  
 Cap. 11. Fides ex auditu. pag. 620. a

## EX EPIST. AD CORINTH.

1. cap. 2. Nec in cor hominis ascendit. pag. 246. a  
 Quem nemo principum huius seculi cognovit. pa.  
 254. b. & pag. 255. a

1. ca. 8. Ex quo omnia, per quem, &c. pag. 514. a  
 1. ca. 11. Mulier autem est imago viri. pag. 610. a

1. ca. 15. Cum venerit quod perfectum est, &c. p. 728. a  
 2. ca. 4. Deus huius seculi excavit, &c. pag. 479. b

2. ca. 12. Angelus Satana, qui me calathizet. pag. 2. b

## EX EPIST. AD GALAT.

- Cap. 3. Lex data est per angelos in manu Mediatoris.  
 pag. 59. a

- Cap. 5. Sed nova creatura. p. 489. a  
 Caro concupiscit adversus spiritum. p. 689. a

## EX EPIST. AD EPHESIOS.

- Cap. 1. In laudem glorie gratia sua. p. 486. b  
 Cap. 3. Ut innotescat Principatibus, & Potestatibus, pa-  
 gi. 249. b. & p. 261. a. & pag. 263. b

- Qui secundum Deum creatus est. p. 489. a  
 Mihi omnium sanctorum minimo data est gra-  
 tia illuminare omnes. p. 693. b

- Cap. 4. In inferiores partes terre. pag. 458. a  
 Cap. 5. Quoniam dies mali sunt. pag. 571. a

- Nemo carnem suam odio habuit. pag.  
 Omne quod manifestatur, lumen est. p. 698. a

- Cap. 6. Spirituales nequitias in celestibus. pag. 459. a

## EX EPIST. AD PHILIP.

- Cap. 2. In similitudinem hominum factus. pag. 570. a  
 EX EPIST. AD COLOSSÈN.

- Cap. 1. Omnia sunt in Christo creata. pag. 482. a  
 Qui dignos nos fecit in partem sortis sanctorum,  
 in lumine. pag. 540. a

## EX EPIST. AD TIMOTH.

1. cap. 2. Mulier seducta seduxit virum. pag. 627. b  
 1. cap. 3. Magnum pietatis sacramentum, &c. pag. 261. b  
 & pag. 263. b

1. cap. 6. Solus Deus habet immortalitatem. pag. 39. b. &  
 pag. 40. a

- Qui solus habitat immortalitatem. p. 364. a

## EX EPIST. AD TITVM.

- Cap. 3. Quam repromisit Deus ante tempora secularia.  
 pag. 316.

## EX EPIST. AD HEBRÆOS.

- Cap. 1. Et iterum cum introducit primogenitum, &c.  
 pag. 396. b. & pag. 398. b.

- Cap. 11. Sine fide impossibile est placere Deo. pag. 331. a  
 Ut ex invisibilibus visibilia fierent pag. 484. a

## EX EPIST. PETRI.

2. cap. 2. Si enim Deus angelis peccantibus, &c. p. 434. b  
 2. cap. 3. Celi magno impetu transient. pag. 530. b

- Quod cali erant prius, & terra de aqua, &c. pa-  
 gina. 566.

## EX EPIST. IOANNIS.

1. cap. 3. Non sicut Cain, qui fuit ex maligno. pag. 375. a  
 Similes ei erimus. pag. 540. b

## EX APOCALYPSI.

- Cap. 5. Agnus, qui occisus est ab origine mundi. p. 59. a  
 Dignus est agnus, qui occisus est, &c. pag. 337. b

- Cap. 8. Angelo data sunt incensa multa, ut adoleret,  
 &c. pag. 761. b

- Cap. 12. Factum est prælum magnum, &c. p. 397. a  
 Cap. 20. Eadem mensura est hominis & angelis. p. 335. b

- Cap. 21. Prius enim cælum iam abiit. pag. 530. b

FINIS.



# INDEX TERTIVS RE- RVM ET SENTENTIARVM ME- MORABILIVM, QVAE IN HOC SE- CVNDO TOMO CONTINENTVR.

A, primam: B, verò, secundam designat columnam.

A

## ACCIDENS.



Accidentia indiuiduorū co-  
gnoscunt angeli per spe-  
ciem vniuersalem substan-  
tia. pag. 199. b

In angelis constituendę sunt  
species repræsentatiuę ac-  
cidentium per se primò.  
pagina. 200. b

Probabile est multa acciden-  
tia etiam communia cognosci ab angelo per spe-  
ciem obiecti cogniti. pag. 290. b

Accidentia communia omnino extrinseca, quæ nul-  
lum ordinem habent, vel conuenientiam natura-  
lem cum subiecto, non cognoscuntur ab angelo  
per speciem subiecti. pag. 290. b

## ACTIO.

Quando duo ab aliquo agente vna actione produ-  
cuntur, & vnum mediante altero, non est necessa-  
rium vt vnum existat prius altero. pag. 49. b

Ad actionem quomodo se habeat esse: Vtrum vt cõ-  
ditio, vel vt principium formale. pag. 51. b

In materialibus contingere potest passionem esse  
vnam, & actiones duas. pag. 102. a

Actio transiens reperitur in Deo secundum proprie-  
tatem. pag. 481. b

Actio transiens ex propria ratione nullam perfectio-  
nem ponit in agente. pag. 481. b

Actio quomodo denominet agentem. pag. 482. a

Actio transiens in Deo non est medium inter actio-  
nem immanentem, & effectum: sed secundum sub-  
stantiam est ipsa actio immanens. p. 483. a

De intrinsecatione actionis transcurrentis, non est  
quod agens immutetur. pag. 483. a

Ad actionem transcurrentem in rigore quid requira-  
tur. pag. 493. b

Actione diuina stante in omni sua actualitate, non  
est necessarium quod statim sequatur effectus. pa-  
gina. 495. b

## ACTIUITAS.

Angelus habet determinatam spheram suę actiui-  
tatis. pag. 68. b

Determinatio spherę actiuitatis in agentibus crea-  
tis, vnde proueniat. pag. 68. b

## ACTUS.

Nullum actum moraliter bonum possunt damnati  
exercere. pag. 448. a

Omnis actus moraliter bonus, qui est recte rationi  
consonus, & habet ex omni parte debitam circũ-  
stantiam, est meritorius. pag. 643. b

Quilibet actus meritorius charitatis meretur cha-  
ritatis augmentum. pag. 644. a

Non est improbabilis omnino, sententia, quæ asse-  
rit quolibet actu meritorio à gratia & charitate  
precedente, minus intenso, aut remisso, gratiam  
& charitatem statim augeri. pag. 645. a

Actus charitatis in ordine ad eius augmentum, du-  
pliciter potest considerari. pag. 646. b

## ACTUS SECUNDUS.

Angelus an semper sit in actu secundo, vide Intelle-  
ctio angeli.

Per volitionem præcedentem secundum naturam  
actum liberum, determinatur intellectus angeli  
ad actum secundum. pag. 172. b

## ADAM.

Quod adam in paradiso viderit Deum in forma hu-  
mana, aliqui testantur. p. 59. b

Adam habuit fidem Incarnationis in statu Innocen-  
tiæ. p. 259. b

Adam quanto tempore in paradiso permanserit. pa-  
gina. 568. b

Certum esse debet adam & Euam non fuisse simul  
formatos, Adam enim prius formatus est. pa-  
gina. 604. a

Adam habuit in statu Innocentiæ cognitione ab-  
stractiuam euidentem de his quæ possunt natu-  
raliter de Deo cognosci. p. 617

Adam habuit cognitionem altiore de Deo quam  
nos in statu Innocentiæ. p. 618. b

Adam in statu Innocentiæ non vidit diuinam essen-  
tiam ex particulari privilegio. p. 621. a

Adam in primo statu non cognouit angelos per es-  
sentiam naturalem cognitione: bene tamen ex gra-  
tia. p. 621. b

Adam non est conditus à Deo rudis & ignarus sine  
aliqua cognitione. p. 624. b

Adam habuit scientiam omnium rerum per species  
infusas à Deo. p. 625. a

Adam in vsu specierum in statu Innocentiæ indi-  
guit conuersione ad phantasmata. p. 625. b

Adam in statu Innocentiæ habuit angelum custo-  
dem. p. 758. a

Quas virtutes habuerit Adam in statu Innocentiæ:  
& quæ in illo statu reperirentur. p. 638. & 639.

Quæ ratione opera primi hominis fuerint effica-  
ciora, seu minus efficacia quam nostra. p. 640. b

Vide literas, Homo, & Innocentiæ status.

## ÆQUALITAS DEI.

Æqualitas Dei appeti potest à voluntate purè con-  
ditionata absque determinatione voluntatis, tam  
propter se, quam propter aliud. p. 382. b

Creatura potest appetere Dei æqualitatem propter  
aliud, etiã cū determinatione voluntatis. p. 383. a

Peccatum

## Index rerum notabilium.

Peccatum angeli non fuit neque esse potuit appetitus diuinæ æqualitatis per essentiam. p.383.a  
 ¶ Aeternum.  
 Aeternum, varia in Scriptura significat. p.479.b  
 Aeternum, dicit omnimodam affirmationem. pagina. 492.b  
 ¶ Agens & agere.  
 Agere per intellectum, diuersimodè cōuenit Deo, & agentibus creatis. p.6.b  
 Dupliciter contingit, aliquod agens esse intrinsecum alicui motu. p.705.b  
 ¶ Amor.  
 Nulla dilectio angeli est necessaria quantum ad exercitium. p.304.b  
 In angelis est necessaria dilectio quantum ad specificationem. p.304.b  
 Angelus necessariò diligit se quantum ad specificationem. p.305.b  
 Dilectio qua angelus diligit se viuere, intelligere, & beatificari, est necessaria quantum ad exercitium. p.306.b  
 Vnus angelus obiectiuè magis diligit perfectiorè dilectione naturali. p.308.b  
 Naturaliter inclinatur angelus ad amandum & diligendum magis intensiuè & appetitiuè alterum angelum sibi similiorem. p.308.b  
 Tam angelus quàm homo dilectione naturali magis & intensius diligunt Deum, quàm se. p.310.a  
 Angelus necessitatur ad istum amorem Dei, etiam quantum ad exercitium. p.311.b  
 Angeli omnes in primo statu suæ creationis habuerunt dilectionem Dei supernaturalem. p.326.b  
 Dilectio supernaturalis Dei in angelis in illo primo instanti licet esset necessaria quoad specificationem, non tamen quoad exercitium. p.327.a  
 ¶ Angelus.  
 Angelus, nomen est officij, non naturæ. p.2.a  
 Angelus significat viros iustos, qui diuinam voluntatem nobis annuntiant. pag.1.a  
 Angeli, Dæmones à Socrate appellabantur. p.2.a  
 Angeli, Diij dicuntur à Platone. p.2.b  
 Angelos esse, in quo sensu sit de fide. p.3.b  
 Angelorum mentionem an fecerit Moyses cap.1. Genes. p.3.b  
 Angelos esse in hoc mundo, ratione naturali potest cognoscit: licet non euidenter demonstrari. p.4.a  
 Angelus non constat ex materia propriè dicta: & oppositum est temerarium. p.10.a  
 In angelis est materia metaphoricè dicta. p.10.b  
 Angelus dicitur veram compositionem: & non est natura simpliciter simplex. p.11.b  
 Angelus componitur ex genere & differentia. pagina. 12.a  
 Angelos multiplicari quantum possibile est, pertinet ad perfectionem Vniuersi. p.26.b  
 Angelos esse in magno numero. certum est secundum fidem: non tamen quot sunt. p.27.a  
 Angelorum numerum excedere numerum animarum rationalium, est valde cōsonum fidei. p.27.b  
 Angelos omnes esse eiusdem speciei, est temeraria sententia. p.29.b  
 Angeli omnes secundum Physicæ regulas differunt specie. p.30.a  
 Omnes angeli quotquot modò sunt de facto, specie differunt. p.30.a

Angeli per semetipsos sunt indiuidui sine ordine ad aliquid extrinsecum. p.31.a  
 Scoti opinio de distinctione numerali angelorum defenditur. p.31.b  
 Angelicæ naturæ secundum se non sunt vniuersales: sed secundum nostrum modum concipiendæ. pagina. 33.a  
 Angelicæ naturæ repugnat quòd cōmunicetur pluribus cum sui diuisione, ratione suæ perfectionis. pagina. 35.a  
 Angelos plures solo numero differentes posse esse intra eandem speciem de potentia Dei absoluta, probabile est. p.37.a  
 Angelus non habet realem & substantialem præsentiam ad corpus, nisi quando actu operatur, vel habet applicatam virtutem ad illud. p.65.b  
 Angelos bonos simul cōcurrere ad vnum effectum producendum simul, quem quilibet per se posset producere: negari non potest. p.92.a  
 Effectus aliquos casuales, qui humanam fugiunt cōiecturam, possunt angeli præuidere & prædicere. pagina. 214.b  
 Supremus angelus peccans, an fuerit supremus inter omnes. pag.428.b  
 Primus angelus fuit causa inducens, non cogens alios ad peccandum. pag.430.a  
 Angelos qui sunt in hoc aere non habere essentielle supplicium vsque ad diem iudicij, temerarium est. p.474.b  
 Angeli nequeunt producere corporales effectus influendo formas. p.523.a  
 Angeli motores orbium, sunt causa omnium inferiorum effectuum, qui à cælo proueniunt. p.523.b  
 Nullus angelus potest mouere alterius voluntatem efficaciter & sufficienter: nec ex parte obiecti, nec ex parte potentie ipsius. p.704.b  
 In angelis est ordo superiorum & inferiorum. pagina. 719.b. & 720.a  
 Omnes spirituales perfectiones sunt omnibus angelis communes: abundantius tamen sunt in superioribus, quàm in inferioribus. p.725.b  
 Singulorum ordinum in angelis nomina & rationes explicantur. p.726.a. & b  
 Probabile est quòd pueri decedentes cum solo baptismo, & alij non multum meritis excellētes, non annumerentur ordinibus angelorum: sed specialem gradum constituent, intra vnam societatem cœlestem. p.731.b  
 Angeli habent immediatam præsentiam non solum supra cœlestia corpora: sed etiam supra corpora inferiora. p.737.b  
 Angelos habere immediatam præsentiam supra corpora inferiora, multipliciter potest intelligi. ibidem.  
 Ministerio angelorum qui rebus corporalibus præsunt, interdum miracula fiunt. p.738  
 Angelus virtute propria nō potest facere aliquam formalem transmutationem in materia. p.739.a  
 Angeli sunt assistentes & ministrantes. p.751.a  
 Qui dicantur assistere. ibidem.  
 ¶ Angelorum custodia.  
 Custodia angelorum quid sit. p.752.b  
 Necessariò angeli deputantur ad custodiam hominum. ibidem.  
 Licet angeli custodiant homines, ipsos à malis retrahere.



## Index rerum notabilium.

trahendo, & ad bona mouendo: non tamen eos cogunt, sed in sua relinquunt voluntate. p. 753. a  
 Custodie homines, computatur inter officia gratuita angelorum: atque adeo non conuenit illis à natura. ibidem. b  
 Singulis prouincijs & populis singuli angeli ad custodiam deputantur. p. 755. a  
 Quod magis uiris & excellentibus angeli particulares deputantur ad tutelam etiam in veteri testamento, in confesso est omnibus. ibidem.  
 Quod singulis iustis & sanctis uiris, & singulis credentibus etiam dyfcolis & peccatoribus, singuli angeli deputantur: certum est. ibidem.  
 Singulis hominibus bonis & malis, fidelibus & infidelibus, singuli angeli deputantur ad custodiam: & hoc tam in nouo, quam in veteri testamento. ibidem. b. Et hoc negare, temerarium esset. pagina. 756. a  
 Qui angeli dicantur hominum custodes. ibidem. b  
 Qui angeli custodiunt: & qui à custodia sint immunes. ibidem.  
 Omnibus hominibus uiatoribus angeli ad custodiam deputantur. pag. 757. b  
 Primus parens in statu innocentia habuit angelum custodem. pag. 758. a  
 Pueri existentes in utero matris non habent proprium angelum suæ custodiæ deputatum. p. 761. a  
 Explicatio effectuum angelicæ custodiæ erga homines. p. 761. a  
 Reijciuntur varij modi dicendi quod angelus custos aliquando deferat hominem suæ custodiæ commissum. p. 762. & 763.  
 Angelus nunquam totaliter deserit hominem. pagina. 763. a  
 Angelus non solum secundum habitum, sed etiam secundum actum, custodit homines quantumuis peccatores. ibidem. Et etiam habet actum circa obliuatos, respectu corporis & animæ. ibidem.  
 Quomodo angelus dicatur hominem aliquando relinquere. ibidem.  
 Angelus licet interdum derelinquat loco hominem custoditam: non tamen derelinquit eum quantum ad effectum custodiæ. ibidem. b  
 Reijciuntur variae opiniones, asserentes quod angeli doleant de malis eorum quos custodiunt. pagina. 764.  
 Angeli custodes, ex lapsu & damnatione eorum quos custodiunt, non patiuntur aliquod suæ gloriæ detrimentum: nec tristitiam aut dolorem aliquem contrahunt. ibidem. b  
**¶ Anima.**  
 Anima rationalis uerè intellectualis est. p. 7. b  
 Anima rationalis non constat ex materia propria dicta. p. 10. a  
 Anima rationalis seipsa induidatur, & non per commensurationem ad materiam. p. 32. b  
 Animæ defunctorum uirtute propria non possunt intrare corpora nostra. p. 57. b  
 Anima rationalis an se per seipsam cognoscat. pagina. 168. a  
 Animæ impiorum statim ut à corporibus egrediuntur, de fide est quod in inferno tradantur. p. 474. b  
 Anima rationalis est quid factum, & non est de substantia Dei. p. 593. a  
 Anima rationalis creatur ex nihilo. p. 594. a

Error est in fide, dicere animas fuisse productas ante corpora, & in poenam corporibus unitas. pagina. 596. b

### ¶ Animalia.

Animalia non insurgebant in statu innocentia contra hominem, nec ei aliquid nocuum in se inferebant. p. 671. a

Vniuersa animalia obediabant homini in illo statu. ibidem.

Probabilius est quod animal non est immediatum genus ad omnia irrationalia: sed quod plura genera sub illo contineantur. p. 722. b

### ¶ Annihilare.

Creatura non potest concurrere ad annihilandum. pagina. 511. a

In corruptione rei naturalis forma non annihilatur. pagina. 511. a

Annihilatio, ex quo termino pensanda est. p. 511. b

### ¶ Apparitio.

Angelos in ueris corporibus apparuisse hominibus, certa fides est. p. 55. a

Apparitiones quæ factæ sunt in veteri testamento, peractæ sunt mediantibus corporibus assumptis ab angelis. p. 58. b

In istis apparitionibus Deus dicebatur loqui, quia angeli loquebantur loco Dei. p. 58. b

Apparitiones factæ in nouo testamento sunt mediantibus angelis. Itaque non immediate Deus apparuit in illis. p. 59. b

Deum apparuisse Adam & Iacob in forma humanâ aliqui testantur. p. 59. b

### ¶ Appetitus.

Quantumvis angeli videant motus exteriores etiam sensus & appetitus: non tamen prorsus intelligunt modum, quo pertinent ad genus moris. p. 226. a

Quid sit appetitus. p. 705. a

Opiniones variae quomodo uoluntatem possint immutare appetitus. p. 745.

ANGELOS ab Apostolis aliqua didicisse, non uidetur rationi consonum. p. 263. b

### ¶ Aqua.

Quales sint aquæ, quæ sunt supra firmamentum. pagina. 553. b

Aquas non esse à Deo creatas in principio, hæresis est. p. 553. b

Aquæ omnes quæ sunt in terra, an continentur in ter se. p. 554. b

Aquam ante omnia corpora creatam à Deo, asserere, non est satis securum. p. 567. a

Aqua maris maiori parte est eminentior terra. pagina. 587. b

Si aqua propriæ naturæ relinqueretur, terram operiret. p. 587. b

Duobus diebus aqua fuit vniuersæ terræ superfusa in loco naturali conuenienti propriæ naturæ. pagina. 587. b

In congregatione aquarum simul fuit localis motus. p. 588. a

Probabilissimè est quod omnes aquæ uiuæ ad unum locum continentur. p. 588. a

### ¶ Astrologia.

Ad quid pertinere possit cælorum influentia. pagina. 216. b

Interrogationes & electiones quæ solum pendent ex his

## Index rerum notabilium.

ex humana deliberatione, omnino superstitio-  
se sunt. p.217.b  
A V E S ex aere formatae sunt. p.366.a

### B

**B** A L A A N Numer. 12. an ministerio Dämo-  
num prophetauerit. p.213.b

**¶** Beata Virgo. *Beata Virgo*  
Beata Virgo non est assumpta ad aliquem ex cho-  
ris angelorum: sed super omnes illos constituta.  
pagina. 731.a

Probabilius est quod beata Virgo habuerit ange-  
lum custodem. p.760.2

**¶** Beatitudo & Beatus.

Qui plures creaturas videt in verbo; quando bea-  
tior dicitur. p.264.b

Omnes angeli tam boni, quam mali, ab initio suae  
conditionis acceperunt quicquid pertinet ad na-  
turalem perfectionem propriam naturae. p.319.a  
Omnes angeli quidam tenus ratione fuerunt felici-  
ces à principio. p.319.a

Omnes angelos à principio esse aequaliter beatos,  
quomodo intelligitur. p.340.b

Nullus angelus habuit gratiam consummatam, seu  
beatitudinem, in primo instanti suae creationis.  
pagina. 320.b

In beatitudine, beati non solum habent cognitio-  
nem supernaturalem beatificam: sed etiam cog-  
nitionem naturalem rerum, per actum omnino di-  
stinctum. p.346.a

Beatitudo Sanctorum est inamissibilis ab eis. pa-  
gina. 327.b

Beatos peccare non posse, est de fide. p.347.b

In beatis tantum requiritur rectitudo voluntatis, ut  
nec mortaliter, nec venialiter peccare possint.  
pag. 347.a

Beatum non posse habere errorem in intellectu, est  
conditio intrinseca beatitudinis. p.348.b

Immobilitas voluntatis in rectitudine, est de intrin-  
seca ratione beatitudinis. p.349.b

Immobilitas rectitudinis in beatis, non solum pro-  
uenit ab extrinseco: sed etiam ab intrinseco. pa-  
gina. 350.a

Beati videndo Deum sic delectantur, ut ab amore  
& delectatione nunquam desistant. p.352.a

Beatis nihil adimitur de sua libertate in beatitu-  
dine. p.352.b

Catholica veritas est, quod angeli beati proficere  
non possunt in beatitudine essentiali. p.354.b

Angelus peccauit ita complacendo sibi in naturali  
beatitudine, ac si esset ultimus finis eius. p.388.a

**¶** Benedictio.

Benedictio, significat collationem donorum: perti-  
netque ad eorum multiplicationem. p.570.b

Benedictio, quare septimae diei specialiter attribua-  
tur. p.570.b

### C

**C** A R N A L E potest dupliciter accipi. pa-  
gina. 639.a

**¶** Causa.

Non est contra rationem causae æquiuocae, quod pro-  
ducatur effectum eiusdem rationis secum. p.8.a

Causae agentes creatae concurrunt ad determinatio-  
nem existentiae. p.43.b

Causae agentes & generantes producant esse in re  
bus genitis, mediante forma. p.44.b

Causae secundae particulares dant esse suis effecti-  
bus simpliciter. p.46.b

Causa agens quae operatur mediante actione distin-  
cta, debet prius existere, quam operetur: non verò  
quae operatur sine tali actione. p.49.b

Angelos plures tam bonos quam malos posse con-  
currere tanquam causas particulares ad produ-  
ctionem eiusdem effectus, defenditur. p.91.b

Ad omnem actionem causae secundae necessario prae-  
supponitur aliquod subiectum. p.507.b

**¶** Caritas.

Primum angeli peccatum quomodo fuerit contra  
charitatem. p.390.b

Quilibet actus meritorius charitatis meretur cha-  
ritatis augmentum. p.644.2. & 657.

Non est omnino improbabilis sententia, quae asse-  
rit, quod quolibet actu meritorio à gratia & cha-  
ritate procedente; minus intentio aut remissio,  
statim augetur gratia & charitas. p.645.a. & pa-  
gina. 646. 647. & 648.

Actus charitatis in ordine ad eius augmentum, di-  
pliciter potest considerari. p.646.b

Per quae opera virtutum moralium mereatur homo  
augmentum gratiae & charitatis: & consequenter  
augmentum gloriae essentialis. p.649.b

Habitus charitatis non augetur statim per quemi-  
bet actum remissum: sed solum augetur per actus  
intensiores. p.652.b

Augmentum quod meretur homo per opera meri-  
toria minus intensa seu remissa, recipiet iustus cū  
fuerit sufficienter dispositus ad id recipiendum.  
p.653.2. & b. Et variae huius interpretationes. pa-  
gina. 653. & 654

Actus charitatis minus intensi, meritorie disponit  
ad augmentum. p.663.2. & b

Vide, Gratia.

**CHIROMANTIAE**, futuri euentus qui solis pe-  
dent à voluntate, nullo modo ex lineis manus aut  
lineamentis vultus cognosci possunt. p.217.2

**¶** Christus.

Christus Dominus post resurrectionem suam verò  
comedit. p.61.b

In Christo est tantum vnum esse. p.18.a

Anima Christi perscientiam infusam cognoscit om-  
nia singularia. p.211.b

Species inditae animae Christi, non sunt representa-  
tiones singularium omnium possibilem. p.112.2

Anima Christi per scientiam infusam potest cogno-  
scere futura contingentia & cogitationes cor-  
dis. p.212.2

Notitia quam habet anima Christi de futuris con-  
tingentibus per scientiam infusam, est abstra-  
ctiua. p.212.b

Christus quare dicatur minor in Ecclesia. pag. 723  
b. & 724.a

Christus fuit simul viator & comprehensor. pa-  
gina. 759.b

Christus secundum quod homo, non indigebat cu-  
stodia angelorum. ibidem

Christo Dño secundum quod viator erat, & ratio-  
ne passibilitatis, non debebatur angelis cultus  
tanquam



## Index rerum notabilium.

tanquam superior. ibidem.  
 Non solum unus angelus, sed multi dati sunt Christo, qui ministrarent ei tanquam inferiores, ibidē.  
 Miracula Christi Domini, eiusque vita, & doctrina, plane & sufficienter probabant & ostendebant eius Diuitiam.

### ¶ Cogitatio libera cordis.

Cogitationes cordis & actus liberos intellectus & voluntatis, solum Deum clare & distincte posse cognoscere, est de fide. p. 223. a

Angelos cognoscere occulta cordium, est contrarium catholicæ veritati. p. 222. b & 226. a

Licet angelus suæ naturæ relinquatur, & non impediat viribus naturæ, non potest cognoscere cogitationes & affectiones liberas alterius angeli. pagina. 215. b

Nulli creaturæ conuenire potest ex facultate naturæ cognoscere cogitationes liberas. p. 226. b

Operationes intellectus libere non sunt cognoscibiles naturaliter ab angelo, etiam quoad substantiam actus. pag. 223. b

Probabile est dicere, quod actus liberi de circo sunt occulti, & non possunt naturaliter cognosci ab angelo, quia non representantur per species congenitas angelorum. p. 231. a

Probabilissimum est quod angeli in cognoscendis cogitationibus cordium, non acquirunt de nouo species: sed illas habuerunt à principio inditas. pagina. 233. a

Intellectus angelicus non habet sufficiens lumen ad manifestandas cogitationes cordis, antequam manifestentur ab alio angelo. p. 233. b

Cogitationes libere ideo subducuntur à cognitione angeli, quia habent modum præternaturalem, quæritur ad sui productionem. p. 233. b

Angelus non est sufficienter constitutus in actu primo ad cognoscendum intuitiue actus alterius angeli, nisi per locutionem. p. 234. b

### ¶ Cognitio & cognoscere.

Cognitio & cognoscere, Vide, Intellectio, & Intelligere.

Ad cognitionem veritatis, quæ requirantur, p. 702. b

### ¶ Columba.

In columba in baptismo an apparuerit Spiritus sanctus. p. 59. b

An columba apparens in baptismo, fuerit verum animal. p. 60. a

### ¶ Compositio.

Compositio ex genere & differentiâ reperitur in angelis. p. 12. a

Compositio ex esse & essentia, ex actu & potentia, reperitur in angelis. p. 13. b

Vide, Diuisio & compositio.

### ¶ Comprehendere.

Angelus superior in essentia, comprehendit cognoscit quemcunque inferiorem. p. 178. b

Angelus inferior quidditatiue cognoscit & visione clara superiorem. p. 178. b

Angelum inferiorem non posse comprehendere superiorem, est valde probabile. p. 179. a

Species angeli superioris existens in inferiori, non comprehendit representat superiorem. p. 179. b

### ¶ Confirmatio in bono.

Confirmatio bonorum angelorum quid sit, exponitur. p. 434. a

Angelus secundum modum operandi sibi debitum postulat vt post primum actum plene liberum maneat vel confirmatus in bono, vel obstinatus in malo. p. 451. b.

### ¶ Consilium.

In angelo verè & propriè & absque metaphora reperitur consilium. pag. 299. b

Consilium quid sit, & quæ includat. p. 300. a

Consilium an sit in Deo. p. 300. a

### ¶ Contactus.

Contactus virtutis, & contactus quantitatis molis, quomodo differunt. p. 80. b

Per contactum virtutis ad locum angelus est in loco. p. 80. a

### ¶ Continere & continentia.

In gradu superiori entis continentur gradus inferiores: sed non quantum ad rationes specificas. pagina. 194. a

Quando res non sunt eiusdem ordinis, natura inferior continetur in superiori eminenter. p. 194. a

Ista eminentialis continentia, in quo sita sit. p. 194. a

In illis rebus in quibus superioritas & inferioritas perfectionis non attenditur secundum subordinationem, inferiora non continentur in superioribus. p. 194. b

Deo proprijsimè conuenit vt in eo contineantur omnia secundum proprias differentias, & indiuiduales conditiones. p. 194. b

Quæ sunt dispersa in inferioribus, reperiuntur unita in superioribus, quomodo intelligitur. p. 196. b

### ¶ Corpora celestia, & cælum.

Omnia corpora celestia differunt specie. p. 30. a

Cælum empyreum habere aliquam influentiam in hæc inferiora, valde probabile est. p. 82. a

Angeli quomodo dicantur esse in cælo. p. 82. a

Angelus quando mouet cælum, semper manet in eodem loco formaliter. p. 100. b

Celestia corpora natura sua & ab intrinseco sunt incorruptibilia. p. 530. a

In cælo necessariò constituenda est materia, ex qua simul cum forma componatur substantia celestis. p. 532. b

Cælum non est substantia simplex, simplicitate opposita compositioni substantiali. p. 534. a

Cæli materia non est eiusdem rationis, nec eiusdem speciei, cum materia rerum corruptibilium. p. 537. a

Materia vnius cæli non differt specie à materia alterius. p. 538. a

Cæli materia & horum inferiorum, etiam spoliata ab omnibus accidentibus, non est eadem numero. p. 538. b

Sphæræ omnes celestes & orbes Planetarum distinguuntur specie inter se. p. 539. a

Celestia corpora an sint plura, & quot. p. 553. b

Cælum non potest esse animatum. p. 559. b

Mihi probabilius est Aristotelem credidisse cælos esse animatos. p. 563. a

### ¶ Corporeum & incorporeum.

Corporeum & incorporeum quatuor modis dicuntur. p. 3. a & p. 8. a

Angelos esse omnino incorporeos, certum est: & oppositum est temerarium. p. 53. a

Sequendo rationem naturalem, dicendum est, angelos non habere corpora sibi naturaliter unita. pagina. 53. b

## Index rerum notabilium.

De periculo fidei nunc defendi non potest angelos esse corporeos. p. 34. a

### ¶ Corporis assumptio.

Angelus virtute sua naturali non potest sibi assumere corpus hypostaticè unitum. p. 56. a

Angelus non potest uniti corpori assumpto permixtum formè actuantis & informantis. p. 56. b

Angelum assumere corpus, non est illi uniti sicut motor mobili. p. 57. a

Angelus assumere corpus, est definitiue assistere alicui corpori ad functionem aliquam exequendam. pagina 57. a

Deum assumere corpus & in eo apparere hominibus, multò facilius & possibilis est. p. 58. b

Corpora ab angelis assumpta, formantur ex materia præiacente. p. 60. a

Corpora ab angelis assumpta, non semper sunt talia qualis apparent. p. 60. a

Angeli in corporibus assumptis non possunt exercere opera vitalia. p. 61. a

### ¶ Corpus & corporalia.

Corpus quare dicatur animæ carcer. p. 469. a

Deum esse principium vniuersi efficiens omnium corporum, est fides. p. 481. a

Corporales creaturæ, non casu, sed sapientia & voluntate diuina productæ sunt. p. 481. b

Corporales omnes creaturæ in tempore incipiunt. p. 481. b

Vniuersas creaturas corporales, quæ sunt aut fuerunt, habuisse esse à Deo per creationem, non pertinere ad fidem. p. 481. b

Corpora non sunt condita à Deo occasione peccati angelorum, vel animarum rationalium. p. 481. b

In corpore humano reperitur & quoddam compositum ex contrariis, & quoddam corruptibile. p. 678. a

Sustineri non potest quod corpora mixta eodè temporis momento sint facta, quo corpora simplicia. pagina 577. b

### Corruptibile & incorruptibile

Angelos naturæ suæ esse incorruptibiles, est certum lumine naturali. p. 38. b

Angeli & creaturas spirituales esse duraturos in æternum, est de fide. p. 39. a

Angeli ab intrinseco sunt incorruptibiles. p. 39. b

Incorruptibile, tribus modis dicitur, sicut immortalè. p. 39. b

Aliquid potest dici incorruptibile, tripliciter. pagina 677. b

Incorruptibilis hominis in beatitudine & in statu innocentie, quomodo differant. p. 679. b

### ¶ Creatio & creare.

Creare diuersimodè accipitur in sacra Scriptura. pagina 489. a

Creationis variæ definitiones ponuntur, & explicantur. p. 489. b

Creatio actiua, non est actio simpliciter transiens, pagina 491. a

Creatio actiua, est simpliciter & absolute actio immanens intellectus & voluntatis diuinæ: scilicet, dicere practicum. p. 492. a

Creatio actiua, est actio virtualiter transiens. p. 492. a & 493. b

Creatio actiua, non est actio transiens habens esse subiectiue in creatura. p. 493. a

Respectus rationis ad creaturam, non est de intrinseca

ratione creationis: licet sine illo à nobis concipi non possit. p. 494. b

Sententia quæ asserit creationem non fuisse æternam probabilis est. p. 495. a

Si sermo sit de creatione secundum se, id est de re quæ est creatio, illa est æterna Dei actio. p. 495. a

Creatio ut à nobis concipitur & explicatur, non potest dici æterna. p. 495. b

Creatio passiua, est ens reale in creatura. p. 496. a

Creatio passiua, solè est relatio realis creaturæ productæ in nouitate essendi ad ipsam creatorem. pagina 496. b

Creatio passiuæ significatur per modum mutationis aut passionis: ceterum non est mutatio, aut passio. p. 496. b

Relatio creationis passiuæ, in quo fundetur. p. 497. a

Potentia creandi non potest communicari alicui creaturæ corporali, vel spiritali, tanquam cause principali. p. 499. b

Ad creationem non requiritur virtus infinita simpliciter propter distanciam quæ est inter ens & non ens. pagina 501. a

Ad creandum non requiritur virtus infinita propter resistantiam quæ est ex parte ipsius nihil. p. 501. a

In creante requiritur virtus infinita, quoniam producit rem ex nulla potentia. p. 501. b

Creaturam virtute diuina posse concurrere ad creandum ut instrumentum morale, probabile est. p. 505. b

Creatura non potest esse instrumentum creationis per virtutem sibi propriam & connaturalem. p. 506. b

Nulla creatura potest esse instrumentum creationis physicæ, etiam de potentia Dei absoluta. p. 507. a

Dicere quoddam factum quando Deus creauit mundum, assumptam aliquam creaturam ut instrumentum, error est in fide. p. 510. b

Creare, non est proprium alicuius personæ, ita ut reliquæ excludantur. p. 514. a

Creare conuenit Deo secundum esse quod est eius essentia, quæ communis est tribus personis. p. 514. b

Creatio referenda est ad essentialem cognitionem. p. 514. b

### ¶ Creatio angelorum.

In opere sex dierum an fiat mentio creationis angelorum, tractatur. p. 314. a

Sententia tenens angelos fuisse creatos simul cum mundo isto visibili, vera est, & tenenda. p. 315. a

### ¶ Creaturae

Si Deus produceret nouam creationem, an species representatiua illius, esset debita angelo. p. 145. a

Creaturæ omnes tam corporales quam spirituales, conditæ sunt à Deo: idque est de fide. p. 478. b

Omnes creaturæ habent pro fine diuinam bonitatem. p. 487. a

Creaturæ eis qui non intelligunt earum utilitates, noxiæ & inutiles videntur. p. 480. a

### ¶ Demones

Demones licet non assumant corpora obfessorum, verè & realiter sunt intra illi. p. 57. b

Demones compelli possunt virtute diuina ut exeant à corporibus. p. 60. b

Demones superiores possunt expellere inferiores, & illos certis locis alligare. p. 60. b

Demones cogi possunt à rebus corporeis: sed improprie. p. 60. b

Demones non assumunt corpora lamiarum. p. 60. b

De-



## Index rerum notabilium.

Dæmones non possunt animā hominis conuētere in bestiam, nec corpus humanum in delineamēta corporis bestialis. p. 61. a

Dæmones possunt illabi corporibus, non autem animæ. p. 25. b

Dæmones, si aliquando prædicunt futura cōtingentia, non possunt illa ex suis viribus, sed ex diuinæ reuelatione prædicere. p. 218. b

Dæmones aliquando prædicunt futura, ex intelligentia Scripturæ sacræ cui credunt, licet inuiti. pagina. 219. a

Dæmones aliquando prædicunt futura quæ ipsimet sunt operaturi. p. 219. b

Dæmones aliquando prædicunt multa, quæ cum nobis sint incognita, mirabilia videntur. p. 219. b

Quia cognoscunt inclinationes quas vtparimum homines sequuntur, Dæmones multa ex coniectura prædicunt. p. 219. b

Dæmones ex coniecturis prædicunt futura in comuni, confusè, & amphibologicè. p. 219. b

Dæmones de facto certo & euidenter non cognouerunt Diuinitatem Christi ante eius mortem. pagina. 254. b

Dæmones licet viderent Christi miracula, adhuc hærebant in ancipiti an esset deus. p. 255. a

Dæmones non certo cognouerunt in morte Christi esse positam hominum redemptionem. p. 255. a

Dæmones cognouerunt diuinitatem Christi peracto crucis mysterio. p. 255. a

Dæmones cognouerunt de Iesu, esse Christum promissum in lege, verumque Messiam. p. 256. a

Dæmon in scriptura semper in malum accipitur, licet apud prophanos auctores, in bonam partem fumeretur. p. 372. b

Dæmones varijs nominibus appellantur: & quid singula significant, exponitur. p. 372. b

Dæmones non possunt suspendere omnem affectionem aut cognitionem ultimi finis, in quem se reulerunt. p. 448. b

In dæmonibus est maxima tristitia, qua stante sunt in eis diuersi gradus doloris. p. 456. a

Certum est secundum fidem, in dæmonibus esse maximam tristitiam. p. 456. a

In dæmonibus est summus dolor secundum intentionem. p. 456. b

Gaudium quod fingitur in dæmonibus, non minuit eorum essentialem poenam. p. 456. b

Vique ad diem iudicii plures dæmonū sunt in hoc aere. p. 459. a

Dæmones, quantum ad naturam, sunt in aliqua hierarchia: & similiter quantum ad gratiam imperfectam, fuerunt in aliqua, à qua ceciderunt. pagina. 733. b

Cur non attribuantur dæmonibus nomina omnium ordinū, cum de omnibus angeli ceciderint. ibid.

In dæmonibus est prælatio. p. 734. a

Dæmones hominibus loquuntur: sed nō eos illuminant. p. 743. a

Mysterium virginis Beate Mariæ de lacto fuit aliquo tempore occultum dæmonibus, Beata intelligendi sunt Patres Matth. 1. p. 246. a

¶ Dammati.

Damnati nullum possunt actum moraliter bonum exercere. p. 448. a

Damnati non possunt suspendere compem suam operationem proflas. ibidem. b

In damnatis quæ sunt obstinationis causæ, à Sanctis propositæ. p. 452. a

¶ Deus.

Dei non potest dari species propria in aliquo intellectu. p. 185. b

Dei nomen quomodo Scriptura creaturis & dæmonibus attribuat. p. 479. b

Deum esse causam omnium entium, ratione naturali potest probari. p. 484. a

Deus est immediata causa rerum, quæ intime & immediate operatur in rebus omnibus. p. 484. b

¶ Dies creationis.

Sex dies quos refert Moyses secundum Augustini sententiam, non sunt dies naturales. p. 576. a

Verior videtur sententia asserens sex istos dies reales & naturales fuisse. p. 577. a

Sex diebus continuis omnia opera creationis fuisse creata, magis consentaneum videtur. p. 584. a

DIFFERENTIA

à quo sumatur in rebus materialibus & immaterialibus. p. 12. b. & 13. a

¶ Discursus.

Ad verum discursum quid sit necessarium. p. 186. b & 286. b

In angelo non habet locum propriè discursus & ratiocinatio: & ideo angeli in nulla cognitione discursunt. p. 184. b

Ratio quare in angelis non possit esse discursus, in nobis verò esse possit, exponitur. p. 285. a

Angeli non discursunt in cognitionibus suis tam circa supernaturalia, quam circa libera. p. 286. a

Propriè & in rigore loquendo angelus nō potest discurre, etiā p. sua libertate & voluntate. p. 288. b

¶ Dispositio & dispoñere.

Dispositio ad formam quæ dicatur. p. 326. a

Angeli per actum dilectionis dei supernaturalem, quem habuerunt in primo instanti, se dispoñerunt ad gratiam. p. 327. a

Nulla operatio naturalis angeli, quæ diuinam gratiam intelligatur præcedere, potuit esse sufficiens dispositio ad illam. p. 333. b

Angeli receperunt gratiam mediante propria dispositione. p. 334. b

¶ Diuisio & compositio.

Angeli non componunt, nec diuidunt. p. 289. b

Angelus licet aliquando cognoscat subiectū & prædicatum per distinctas species: non tamen habet eundem inter illa, cognoscit sine compositione & diuisione. p. 290. b

Angelus non veitur compositione & diuisione in cognoscendis supernaturalibus. p. 291. a

Compositio, duplex esse potest. p. 293. a

¶ Dominium.

Dominium dupliciter accipitur: vt opponitur seruituti, & vt refertur ad subditum qualitercunq. pagina. 673. a. & b.

In statu innocentie non esset dominium inter homines, vt seruituti opponitur: sed quo aliquis alteri dominatur vt libero. ibidem. b

¶ Duratio.

Duratio rerum pertinet ad speciem angeli, tanquā res ab illa representata. p. 206. b

Duratio rei, est necessaria conditio vt angelica species actu repræsentetur. p. 207. a

E

ECLIPSIS

Solis tempore passionis qualis fuerit. pagina. 552. a

# Index rerum notabilium.

## ¶ Effectus.

Effectus potest dupliciter assimilari suæ causæ in forma, & ut est ratio agendi, & quantum ad modum essendi.

Effectus causæ efficientis quando requiritur existentiam priorem causæ.

Effectus non potest esse perfectior suæ causâ, in quibus habeat verum.

Ordo effectus ad causam efficientem secundum, suppleri potest à sola causâ primâ.

Idem effectus licet naturaliter non possit esse à pluribus causis totalibus simul; bene potest virtute Dei.

## ¶ Effectus formalis.

Formales effectus secundarios cur deus aliquos possit supplere, alios non.

Esse, est effectus formalis formæ secundarius.

Effectus formalis primarius nullâ actualitate claudit præter formam; secundarius verò continet aliâ actualitatem.

In omni effectui formali secundario forma habet quendam modum causæ efficientis.

Formalis effectus primarius formæ non potest excedere perfectionem formæ; bene autem secundarius.

## ¶ Empyreum cælum.

Negare cælum empyreum, temerarium esset.

Primi qui cælum empyreum astruxerunt, fuerunt Strabo & Beda.

Empyreum cælum, lucidum cum sit, quare non illuminet inferiora, & efficiat perpetuum diem.

In cælo empyreo quomodo beati possint formare sonora voces, exponitur.

Cælum empyreum licet sit immobile, habet influentiam in alia corpora.

## ¶ Ens.

Supremus gradus entis communicabilis ad extra, est gradus intellectualis, qui etiam in Deo supremus est.

Gradus entis non sunt infiniti tam actu quam potentia.

Aliquis gradus entis est in diuina natura, qui non est communicabilis ad extra substantiali communicatione.

Entia intentionalia insinuantur à natura ad representandum.

Inter ens & non ens qualis distantia, & quanta sit.

Implicat contradictionem quod creatura aliqua producat vniuersum ens tanquam causa vniuersalis.

## ¶ Esse seu existentia.

Esse Dei, est proprius terminus questionis quid est: non verò esse creaturarum.

Hæc propositio, Deus est, est in primo modo dicendi per se.

Existencia angeli, est terminus cōplens dependentiam substantiæ angelicæ ut sit extra nihil.

Existencia angeli limitatur ab essentia angeli.

Existencia, est aliquid reale & intrinsecum rei existenti.

De ratione existentie ut sit, non est quod sit recepta in aliquo tanquam in subiecto.

Esse quomodo reducatur seu limitetur à prædicamento.

Existencia secundum propriam rationem considerata, etiam rei creatæ, non importat accidens.

Existencia, quid sit.

De ratione existentie est primò & per se esse terminum, & complere dependentiam substantiæ.

Existencia & substantia non sunt duæ res.

Existencia actualis ad nullum genus determinata, est purum esse.

Esse, absolute maior perfectio est, quam essentia cuius est esse.

Esse, dicitur magis vel minus perfectum, propter essentiam, in genere causæ materialis.

Esse, est communis inum formaliter, & non est determinabile quasi aliquid recipiens.

Esse, per se conuenire formæ, quomodo intelligendum.

Esse, licet fluat ab essentia, non est propriis passio. pagina.

Existencia determinationem effectiue causant causa agentis creatæ.

Esse, est effectus formalis formæ: non primarius, sed secundarius.

Esse, esse sine essentia, implicat contradictionem.

Esse, est effectus generantis, vel agentis.

Esse creatum est proprius effectus Dei.

Esse, quomodo concurrat ad actionem: an ut conditio, vel ut ratio formalis.

## ¶ Essentia.

Essentia prout præintelligitur existentie, non intelligitur simpliciter esse in actu.

Essentia habet aliquid causalitatis respectu existentie & suppositiuitatis.

Essentia angeli est principium intellectus sui ipsius in ratione speciei.

Essentia angeli quomodo concurrat ad intellectum sui, exponitur.

Asserere essentias rerum corporaliū separatas esse iterum extra diuinum intellectum, est contra fidem.

Essentias has subsistentes, esse causas explorares effectiuarum rerum corporaliū, est contra articulum de creatione.

## ¶ Essentia diuina.

Erroneū est dicere omnes angelos ab initio diuinam essentiam vidisse permanentem.

Certum est nullum angelum à principio vidisse diuinam essentiam, etiam transeuntem, & per modum raptus.

## ¶ Eva.

Eua non est simul condita cum Adam.

De Eue formatione, vide, Mulier.

Eua an formata ex sola materia constituta.

Eua, in paradiso formata.

## ¶ Eucharistia.

Modus existendi corporis Christi in Eucharistia, non est naturaliter cognoscibilis ab angelo.

Angeli cognouerunt Eucharistia mysterium antequam esset factum.

In via non cognouerunt angeli Eucharistia mysterium à principio.

EVIDENTIA rei in testificante, non excludit fidem.

## ¶ Fallitas.

Angelus bonus seu malus non potest decipi circa naturalia.

Angeli boni nec circa naturalia, nec circa supernaturalia libera, aut cōingentia, decipi possunt.

Angeli



## Index rerum notabilium.

Angeli mali in rebus supernaturalibus liberis aut contingebus decipi possunt. p. 292. b  
 ¶ Fides.  
 Angeli à principio suæ creationis cognouerunt cognitione supernaturali & explicita extra verbû, omnia mysteria supernaturalia pertinentia ad diuinitatem. p. 257. b  
 Fidei habitus qui fuit in angelis à principio, erat qualitas distincta ab speciebus. p. 266. b  
 Angeli à principio habuerunt habitum fidei. p. 337. a  
 Angeli in primo instanti habuerunt actû fidei. ibid. b  
 Angeli solum habent fidem rei creditæ, non verò mediæ. p. 332. b  
 Fides manet in Dæmonibus quantum ad assensum, non vero quantum ad piam affectionem. p. 432. b  
 Dæmones carent fide ratione status quem possident. pagina. 433. a  
 Adam in primo instanti cognouit per fidem res diuinas & supernaturales. p. 619. b  
 ¶ Finis.  
 Angelus nō potest auerti à fine supernaturali, quia consequenter auertatur à fine naturali: & quare. pagina. 262. b  
 Finis omniū creaturarū est diuina bonitas. p. 487. a  
 ¶ Firmamentum.  
 Firmamentum, varias habet acceptiones. p. 553. a  
 Supra firmamentum sunt aquæ, & quales sint. pagina. 553. b  
 ¶ Forma.  
 Formatum triplex est gradus. p. 10. a  
 Esse per se conuenire formæ, quomodo sit intelligendum. p. 40. b. & 43. b  
 Forma causat esse in genere causæ formalis & effectiue. p. 44. a  
 Forma non solum est à qua fluit esse: sed determinat materiam in genere causæ formalis ad recipiendum esse. p. 46. b  
 Forma influens ad productionem existentie non requiritur quod existat prius natura per existentia formalem. p. 49. b  
 Forma per se causat esse, in quo sensu sit vera. p. 50. a  
 Forma tribus modis dicitur esse in materia. p. 275. b  
 Diuersa formæ vnius generis quare non possint simul esse in eodem subiecto. p. 275. b  
 Ad productionem formarum corruptibiliū, agentia naturalia propria virtute concurrunt. p. 521. a  
 Forma non generatur per se primò tanquam terminus qui, generationis: sed solum est ratio terminandi generationem. Compositum est quod per se primò generatur. p. 521. b  
 Formas rerum corporalium angeli nequeunt producere. p. 523. a  
 Formas educi de potentia materiæ, quid sit, exponitur. p. 594. b  
 ¶ Futura contingentia.  
 Angelus per species inditas ab initio cognoscit futura contingentia quantum ad indiuidua principia, eorumque accidentia singularia. p. 206. a  
 De potentia vel absoluta fieri potest species quæ representet futura contingentia quantum ad essentiam specificam & singularem. p. 210. a  
 Non potest fieri quod sit species creata quæ representet futurum contingens vt sic. p. 210. b  
 Futura necessaria vel ea quæ vniuersim contingunt, scpe angeli tam boni quam mali cognoscunt. p. 214. b

Quidam effectus casuales qui humanam fugiunt cōiecturam, possunt ab angelis prouideri. p. 214. b  
 Futura contingentia ad vtrumlibet, vel raro, omnino sunt angeli incognita. p. 214. b  
 Futura contingentia quæ habent contingentiam à causâ libera, non possunt ab angelis certo cognosci. p. 215. b  
 Quæ futura possint angeli & Dæmones prædicere. p. 218. a

### G

#### ¶ Genus.

**R**atio generis & differentie à quo sumatur in rebus immaterialibus. p. 11. b  
 Genus & differentia vnde sumatur in rebus materialibus. p. 13. a  
 Primum in quolibet genere, est mensura aliorum, exponitur. p. 126. a

#### ¶ Gloria.

Quantitas gloriæ essentialis, ipsiusque augmentum, correspondet meritis à charitate & gratia procedentibus. p. 656. a. & b. Et probatur rationibus. p. 657. & 658. Et diluuntur contraria argumenta. pagina. 659 & deinceps.

Qui meretur augmentū gloriæ, meretur & augmentum charitatis secundario. p. 656. b

#### ¶ Gratia.

Angelos recepisse gratiam iuxta capacitatem naturalium, quomodo intelligatur. p. 327. b. & 345. a  
 Angeli indiguerunt supernaturali gratia, qua redderentur proportionati fini supernaturali, & illum consequi possent. p. 329. b  
 Angelos malos ante peccatum habuisse gratiam gratum facientem, certum est. p. 329. a  
 Omnes angeli receperunt gratiam in primo instanti suæ creationis. p. 329. b  
 Homo in statu innocentie gratia indiguit, illamque habuit. p. 629. a  
 Hominem conditum fuisse in gratia, & à primo instanti suæ conditionis illam habuisse, maxime cōsentaneum est sacræ Scripturæ. p. 632. a  
 Homo disposuit se ad gratiam in primo instanti. pagina. 635. b  
 Gratia dupliciter potest considerari. ibidem. b  
 Si consideretur gratia quatenus est id quo homo est obiectū diuinæ dilectionis, & est dilectus à Deo, illique gratus: sic statim augetur gratia per quolibet actum meritorium, etiam remissum. p. 651. a  
 Gratia in esse qualitatis non augetur quolibet actu meritorio: sed tantū per actus intensiores. ibid. b  
 Rationabile est comparando statum ad statum, quod maiora & efficaciora munera gratiæ donauerit Deus homini in natura lapsa, quam in statu innocentie. p. 669. a  
 Ratione difficultatis in operando, gratia & virtutes efficaciores sunt ad merendum in statu naturæ lapsæ, quam fuissent in statu innocentie. ibidem.  
 Vide, Charitas.

#### ¶ Gratia mysteria.

Angelus lumine naturali euidenter potest cognoscere in communi & in confuso Deum posse facere aliquid præter ordinem & legem naturæ. pagina. 242. b  
 Angelus cognoscere non potest euidenter suo lumine naturali res supernaturales possibiles esse quantum ad substantias sed forte in quibusdam solum quantum ad modum. p. 243. a  
 Tom. ij. b 3 Angelus

## Index rerum notabilium.

Angeli per lumen naturale non possunt cognoscere aliquid rem supernaturalem quantum ad an est & quantum ad quid est. p. 244. a  
 Quamvis angeli naturaliter viderint aliquos effectus diuinæ virtutis, ipsa tamen gratiæ mysteria secundum se viribus naturæ intelligere non possunt. 245. b  
 Angelus lumine suo naturali non potest cognoscere res supernaturales quantum ad suam substantiam, etiam postquam factæ sunt, visione intuitiua. p. 246. b  
 Mytheria gratiæ quæ supernaturalia sunt solum in fieri, postquam facta sunt, quantum ad an est possunt ab angelo euidenter cognosci lumine naturali: licet non quantum ad modum. p. 248. a  
 Angelus naturali lumine non potest cognoscere res supernaturales quantum ad substantiam, nec quantum ad an est, etiam iam factas, euidenter per signa & effectus. p. 248. a  
 Angeli tam boni quam mali indigent diuina reuelatione ad cognoscenda mysteria gratiæ, & id est de fide. p. 249. b  
 Mytheria gratiæ angelus potest euidenter cognoscere per euidentiam in attestante non in seipsis. pagina. 250. b  
 Angeli beati plura & perfectius cognouerunt de mysterijs gratiæ, quam vel Prophetæ, vel Apostoli: pagina. 259. a

### H

#### ¶ Habitus.

**H**abitus nostros virtutum ac vitiõrum acquisitos per actus liberos angeli cognoscunt. p. 240. a  
 Intellectus angeli indiget habitu supernaturali seu lumine distincto ab speciebus, ad cognoscenda obiecta supernaturalia supernaturaliter: & ad hos habitus potest esse in potentia. p. 266. a  
 Habitus fidei qui fuit in angelis à principio, erat qualitas distincta ab speciebus. p. 266. b  
 Angelum non indigere habitibus naturalibus qui dicuntur virtutes intellectuales, maxime probabile est. p. 266. b  
 In angelis circa naturalia est constituendus aliquis habitus præter species intelligibiles. p. 267. b  
 Probabile est angelum posse habere habitum fidei acquisitæ & opinionis circa obiecta quæ non pertinent per se ad naturalem eius cognitionem: & quod illos potest acquirere per actus proprios. p. 268. a  
 Quomodo actus remissi dicantur disponere ad corruptionem seu augmentum habitus. p. 663. b

#### ¶ Hierarchia.

Hierarchiæ definitiones. p. 716. a. & b  
 Non recte loquuntur qui in diuinis personis consi-  
 runt hierarchiam. p. 717. a  
 In demonibus non est hierarchia. ibidem.  
 si consideretur hierarchia ex parte Principis: non solum angelorum, sed totius rationalis creaturæ, quæ sacrorum particeps esse potest, est vna hierarchia. ibidem. b  
 Si autem ex parte multitudinis ordinatæ sub Principe: sic diuersæ sunt hierarchiæ, non solum hominum & angelorum, sed etiã in ipsis angelis. ibid.  
 Angelorum tres sunt hierarchiæ. ibidem.  
 Penes quid hierarchiarum distinctio sic attendenda. ibid. & p. 718. a  
 Penes quid differant angeli primæ hierarchiæ in cognitione ab alijs. p. 719. a

Angeli omnes primæ hierarchiæ quantum ad aliquam immediatè illuminantur à Deo. p. 719. a  
 Hierarchiæ & ordines in angelis non constituere secundum diuersitatem perfectionis, temerarium est. p. 720. a  
 Probabilius est quod in angelis vna hierarchia essentialiter differat ab alia. ibid. b  
 Probabilius est quod intra vnam hierarchiam angelorum sunt plures angeli differentes specie. p. 721. a  
 Angeli vnius hierarchiæ conueniunt in vna specie intermedia sub genere intellectualis seu spiritalis naturæ, in qua non conueniunt angeli alterius hierarchiæ. ibidem.

#### ¶ Homo.

Homo in statu innocentie haberet dominium super omnia animalia, & præset illis. p. 671. b  
 Quo modo dominaretur homo animalibus, plantis, & rebus inanimatis. p. 672. b  
 Vnus homo non dominaretur alteri in statu innocentie dominio seruitutis opposito. p. 673. b. Sed dominaretur alteri vt libero. ibidem.  
 De fide est quod si homo perseverasset in statu innocentie, nunquid de facto gustasset mortem. p. 678. a  
 Homo in illo statu immortalis fuisset, non solum quia posset non mori: sed etiam, quia non posset mori. ibidem. b  
 Homo in statu innocentie habuit vitam animale. pagina. 684. b  
 Homo tunc indiguisset cibis. ibidem.  
 Homo in statu innocentie quomodo esset passibilis, & quomodo impassibilis. p. 685. a  
 Homines assumi ad ordines angelorum, dupliciter intelligi potest. p. 739. b  
 Quid sit homines assumi ad ordines angelorum. pagina. 730. b  
 Erroneum est negare quod aliqui ex hominibus assumantur ad ordines angelorum. p. 731. a  
 Probabilius est quod vniuersi homines ad ordinem angelorum assumantur, secundum diuersitatem meritum: ita vt non constituent decimum ordinem. p. 731. a

#### ¶ Hominis corpus.

Hominis corpus quare rectum formatum sit, cùm reliqua animalia prona incedant. p. 599. b  
 Hominis corpus immediate conditum est à Deo. pagina. 600. a  
 Corpus hominis non est prius tempore conditum, quam anima informatum. p. 601. a

#### ¶ Hypostatica vnio.

Valde probabile est angelum appetuisse æqualitatem Dei per vnionem hypostaticam, & quod intentum in eare, vt noluerit subijci homini Christo. p. 696. a. & p. 329. b  
 Possibile fuit angelo peccare appetendo sibi vnionem hypostaticam. p. 400. b  
 Primum angeli peccatum primariò & immediatè non fuit positum in voluntate illa non se humiliandi Christo, & in desiderio vnionis hypostaticæ in natura angelica. p. 401. b  
 Quod angelus peccauerit appetendo sibi vnionem hypostaticam, non est conforme doctrinæ Sancti Thomæ. p. 400. b  
 Non est improbabile dicere quod in primo angeli peccato secundariò & consequenter includebatur inordinatus affectus circa vnionem hypostaticam. p. 402. b  
 IDEA



## Index rerum notabilium.

**I**DEA diuina aliter repræsentat possibilia quæcūque erunt, & aliter illa quæ aliquando habitura sunt esse. p.206.a

### ¶ Illuminatio, & Illuminare.

Illuminatio quomodo sit terminus motus localis. pagina. 119.b

Angeli non sunt illuminati ab Apostolis. p.261.b

Illuminare, quid sit. p.698.b

Quomodo deus dicatur omnes illuminare: & vnus angelus alios. p.699.a

Ad illuminationē non est necesse, quod illuminans illabatur menti illuminati. ibidem.

Vnus angelum non dicitur alterum illuminare, respectu naturalium. ibidem.b

Illuminatio solum est de his quæ reuelantur, & quæ naturalem cognitionem excedunt. ibidem.

Non oēs angeli immediate illuminantur à deo. ibid.

Illuminatio quid sit. p.700.a

Quomodo se habeant inter se locutio & illuminatio. Et penes quid differant. ibidem.

Varij modi dicendi circa illuminationem angelorum. p.701. & p.702.

Primus modus illuminationis, dicitur propositio veritatis: secundus, confortatio luminis intellectus. p.702.b

Quomodo vnus angelus alium illuminet. p.701. & p.702. & p.705.b

Cognitio habita per illuminationem, dependet ab angelo superiori in fieri: non tamen in conseruari, nisi forte mediatē. p.704.a

Angeli inferiores nūquam illuminant superiores: sed ab eis illuminantur. p.707.a

Ordo in illuminationibus à S. Thoma constitutus, adeo est firmus, vt præter illum nunquam aliquid accidat. ibidem.b

Illuminatio, secundum duo attenditur. p.742.a

Angelus illuminat hominem: & quomodo. ibid.b

Omnis illuminatio, qua angelus illuminat hominem, fit per locutionem. p.743.a

### ¶ Imago.

Imago dupliciter accipitur. p.608.a

Imago quid sit. ibidem.

In homine est imago dei non perfecta, sed imperfecta. ibidem.b

In homine reperitur, ppter ratio imaginis. p.609.a

Irrationales creaturæ non habent rationem imaginis. ibidem.

Angelus dicitur esse magis ad imaginē dei, quàm homo. ibidem.

Vnus angelus est magis ad imaginem dei, quàm alter. ibidem.

Mulier est facta ad imaginē dei sicut & vir. p.610.a

Imago dei quæ est in homine, non amittitur per peccatum. ibidem.b

In homine est imago Trinitatis. p.612.a

Imago quomodo differat à vestigio. p.613.b

In quo consistit ratio imaginis dei in homine, exponitur. p.614.a

### ¶ Immortale.

Immortale dicitur tribus modis. p.39.b

Angeli quomodo sint immortales. ibidem.

Errores varij circa immortalitatem hominis in statu innocentie. p.676.

Sententia Scoti circa immortalitatem hominis in statu innocentie. p.677.a

Immortalitas in statu innocentie non esset purè naturalis, ex principijs intrinsecis: sed ex dono gratuito dei. p.682.a

### ¶ Incarnatio

Nullus angelus lumine suo naturali potuit cognoscere deum incarnandum fore. p.243.a

Nullus intellectus creatus potuit scire mysterium incarnationis esse possibile, virtute causarum naturalium. ibidem.

Incarnationis mysterium etiam factum non potest angelus euidenter cognoscere per signa & effectus. p.248.b

Angelus an cognoscat absentiam proprii suppositi in humanitate Christi. p.251.b

Angeli sancti cognouerunt incarnationis mysteriū, antequam factum esset in re. p.258.a

Angeli beati omnes cognouerūt incarnationis mysterium in verbo à principio suæ beatitudinis. pagina. 257.b. & p.264.b

Tam angeli beati quàm mali in primò instanti suæ creationis habuerunt fidem Christi, & cognouerunt mysterium incarnationis quantum ad substantiam. p.259.a

Angeli à principio suæ creationis, vel beatitudinis non cognouerunt omnes circumstantias futuras in mysterio incarnationis, neque omnes rationes & effectus eius. p.260.a

Angeli beati, extra verbum lumine quasi prophetico cognouerunt aliqua ex istis mysterijs. ibid.b

Angeli, quibus erat iniungendum aliquod ministerium circa mysterium incarnationis, etiam si inferiores, plura cognouerunt de illo in verbo, quàm alij. p.264.b

### ¶ Inconsideratio.

Inconsideratio practica præcessit primum angeli peccatum. p.377.b

Inconsideratio, quæ præcessit in angelo primum peccatum, fuit illi voluntaria. p.378.a

### ¶ Indiuiduatio.

Angeli seipsos indiuiduantur: & quomodo id intelligatur. p.31.a. & p.36.a

Indiuiduatio animæ rationalis nō sumitur per commensurationem ad materiam. p.32.b

De ratione principij indiuiduationis non est limitare naturam: sed reddere illam irreceptibilem in alio. p.364.

### ¶ Infernus.

Vnus est locus deputatus à deo corporeus ad punitionem damnatorū, qui dicitur infernus. p.458.a

Infernus subtus terram collocatur. ibidem.

Infernus est in centro grauitatis terræ. ibidem.b

Vsq̃ ad diem iudicij plures dæmonum sunt in hoc aere. p.459.a

Post diē iudicij oēs mali angeli erūt in inferno. ibi.

Locus inferni vocatur, Gehenna ignis: quasi fornax ignis. p.461.b

Animæ impiorum statim ac soluuntur à corporibus, traduntur in infernum. p.474.b

### ¶ Inferni ignis.

Ignis inferni, quo tam dæmones, quàm homines damnati torquentur: materialis est, sensibilis, atq; corporeus. p.460.b

Ignis inferni est eiusdem speciei cum elementari, quo nos vtimur. p.461.a

Ignis inferni sensibilis, ab initio mundi fuit ibidem creatus. ibidem.b

## Index rerum notabilium.

Ignis inferni est perpetuo crucians & torques dam-  
natos. ibidem.  
Non est improbabilis sententia, quæ docet angelos  
cruciari per ignem inferni, quia imprimatur in  
illis qualitas quædam spiritualis diffusionis eorum  
naturæ. p. 465. b  
Quod ignis inferni cruciet damnatos per solam ap-  
prehensionem, plusquàm falsa sententia est. p. 466. a  
Sententia quæ docet ignem inferni cruciare ani-  
mas per solam detentionem, non satis explicat ve-  
ritatem. p. 467. a  
Quomodo animæ & Dæmones igne inferni tor-  
quantur. p. 468. b  
Ignis pœna, quæ est in inferno, torquet Dæmones  
existentes in hoc aere. p. 475. a  
**INFINITAS** non est gradus entis: sed modus pa-  
gina. 7. b  
**¶ Innocentiæ status.**  
Adam in statu innocentie, quantum est ex commu-  
ni conditione status, non vidit divinam essentiam.  
pagina. 618. a  
Adam in statu innocentie, altiori & perfectiori co-  
gnitione cognovit Deum, quam nos modo co-  
gnoscamus. ibidem. b  
Homo in statu innocentie cognovit Deum altiori  
cognitione, quam quilibet viator, per speciem non  
à phantasmatibus abstractam: sed impressam ex  
irradiatione divini luminis. p. 619. a  
In statu innocentie quo medio indiguerit homo ad  
Dei cognitionem. p. 620. a  
In statu innocentie nulla fuisset deceptio etiam le-  
vis. p. 627. a  
Homo in statu innocentie non habuit, nec potuit  
habere, aliquam opinionem. ibidem. b  
In statu innocentie esset disparitas & inæqualitas  
hominum. p. 673. a  
Hec disparitas, esset ex parte corporis: & etiam ex  
parte animæ quantum ad iusticiam & scientiam. ibid.  
In statu innocentie non esset inter homines domi-  
nium servituti oppositum: sed quo quis alteri do-  
minatur ut libero. p. 673. b  
Errores varij circa immortalitatem hominis in sta-  
tu innocentie. p. 676.  
Vis superaddita ex parte animæ, præservans corpus  
à corruptione, erat originalis iustitia. p. 680. b  
In statu innocentie esset aliqua passio propriè di-  
ctæ, non tamen quæ removeret hominem à natu-  
rali dispositione. p. 685. a  
In statu innocentie fuisset generatio ad multipli-  
cationem humani generis. p. 688. a  
Fuisset etiam generatio per coitum maris & femi-  
næ. ibidem. b  
Probabilius est quod tunc convenissent solius delecta-  
tionis causa: nec in eo esset culpa. p. 689. Nec ibi  
esset sterilitas, quæ in pœnam peccati est indu-  
cta. ibidem.  
Femine tunc concipientes & parientes, non rema-  
nerent virgines. ibidem.  
Probabilius est quod tunc non esset in coitu, conce-  
ptus, & partu corruptio: sed partes illæ sine ruptio-  
ne & dolore dilatarentur. p. 690. a  
Pueri recenter nati non habuissent perfectam cor-  
poris magnitudinem ætati virili debitam. ibid. b  
Nec habuissent virtutem motivam ad omnes ope-  
rationes: sed ad eas, quæ tali ætati erant conue-  
nientes. p. 691. a

Qui defectus potuissent tunc esse: & qui generaren-  
tur, & an cum iustitia originali, & gratia gratum  
faciente. ibidem. a. & b

Vide literam, Homo.

### ¶ Instant angelicum.

In propria duratione angeli, non est inconueniens  
dari duo instantia immediata. p. 104. a  
Instantia angelorum per coexistentiam ad nostrum  
tempus quomodo se habeant. ibidem.  
Angelum mutare locum in instanti angelico quædo  
non transit per medium, probabile est. p. 110. a  
Instant angelicum potest coexistere & tempori &  
instanti temporis nostri. ibidem.  
Angelum transire de extremo ad extremum per me-  
dium in instanti, est impossibile. p. 111. a  
Angelus in vno instanti potest deserere locum in  
quo erat, & succedere in loco quem antè non ha-  
bebat. p. 112. a  
In primo instanti sui esse potuit quilibet angelus  
perfectam operationem habere. p. 339. a  
In primo instanti sui esse angelus simul habuit ope-  
rationem naturalem & supernaturalem. ibidem.  
Angelos in primo instanti suæ creationis peccasse,  
error est infide, asseruere. p. 406. a  
Angelus in primo instanti peccare non potuit. pa-  
gina. 407. a  
Probabilius est quod in primo instanti angelus pec-  
care non potuit peccato omissionis. p. 410. a  
Multi angeli lapsi fuerunt immediate post primum  
instanti suæ creationis. p. 414. b

### ¶ Instrumentum.

Ad instrumentum quæ requirantur exponitur. pa-  
gina. 503. b  
Instrumento, ut instrumentum est, competit duplex  
actio. p. 504. a  
Istæ duæ actiones, quæ reperiuntur in instrumen-  
to, non distinguuntur realiter. ibidem. b  
Instrumentum limitat actionem principalis agentis  
in genere causæ materialis. p. 504. a. & p. 505. b  
Quæcumque creatura etiam non habente operatio-  
nem ex natura sua, potest Deus uti ut instrumen-  
to. p. 505. a  
Instrumentum & causa principalis secunda, in qui-  
bus conveniant & differant. p. 507. a  
Ad instrumentum non requiritur quod propria vir-  
tute habeat aliquam operationem, quæ dispo-  
nat subiectum, circa quod operatur agens prin-  
cipale. p. 509. b  
Quare requiratur contactus instrumenti ad passum.  
pagina. 511. a

### ¶ Intellectio, & Intelligere.

Intellectio angeli distinguitur ex natura rei à sub-  
stantia illius. p. 129. a  
Perfectio intellectiois ex quibus sumatur. pagi-  
na. 15. a  
Quantò angeli sunt secundum naturam perfectio-  
res, tanto eorum intellectio purior & perfectior  
est. ibidem.  
Angelus superior eodem tempore potest plura co-  
gnoscere, quam inferior: non tamen è converso.  
pagina. 101. a  
Angelum intelligere seipsum per speciem non im-  
plicat. p. 66. b  
Angelum



## Index rerum notabilium.

Angelum cognoscere seipsum per suam substantiam sine specie, est possibile: & de facto ita est. *ibidem.*

Modus, quo concurrens essentia angeli ad sui intellectum, exponitur. *p. 167. b*

Vnus angelus non potest intelligere alterum per substantiam ipsius angeli cogniti unitam in ratione speciei. *p. 175. b*

Vnus angelus non potest cognoscere alterum, per substantiam ipsius cognoscentis. *p. 176. b*

Medium cognitionis, duplex: cognitum, & incognitum. *p. 183. a*

Ad naturalem angeli cognitionem solum illa pertinent, quæ sunt intra ordinem Vniuersi, vel in suis causis naturalibus determinatis. *p. 205. b*

Præsentia objecti terminatiui, est necessaria ad actualem angeli cognitionem. *p. 203. b*

Ad intellectum angeli nullam difficultatem infert localis distantia. *p. 221. b*

Probabile est quod angelus semper sit in actu secundo completo, & actuali cognitione. *p. 271. a*

Prima angeli intellectio fuit prorsus naturalis: ac proinde non potuit esse falsa. *p. 405. a*

Angelus non potest cognoscere motus primo primos, nec habet illorum species. *p. 240. b*

### ¶ Intellectio angeli respectu Dei.

Angelus naturali lumine potest habere aliquam Dei cognitionem: non tamen qui iditariam, intuitiuam, aut absolutam. *p. 108. b*

Angelus non cognoscit Deum per speciem inditam immediate representatiuam illius. *p. 181. a*

Angelus cognoscit Deum per species intelligibiles quas habet omnium effectuum creatorum. *ibidem. b*

Angelus per suam essentiam non cognitam non potest cognoscere Deum. *p. 183. a*

Angelus cognoscit Deum esse per suam essentiam, tanquam per medium cognitum. *ibidem. b*

Angelus ad cognoscendum Deum non indiget specie aliqua à sua essentia distincta. *p. 184. a*

Angelus cognoscit Deum per suam essentiam, non solum per modum effectus concurrentem: sed etiam per modum speciei intelligibilis. *p. 185. a*

Omnes angeli cognoscunt æqualia Dei attributa, & proprietates: & quantum ad hoc non est maior perfectio, in vno, quam in alio. *p. 189. a*

Attributa Dei quilibet angelus clariùs & euidentiùs cognoscit per suam essentiam, quam per speciem angeli inferioris. *ibidem. b*

Angelus superior, perfectiùs cognoscit Deum per suam essentiam, quam per speciem vel species omnium inferiorum collectivè. *p. 190. b*

Cognitio Dei quam habet angelus per propriam essentiam, & cognitio per speciem inferioris, non differunt specie. *ibidem. b*

Si angelus inferior comprehendit superiorem, perfectiùs cognoscit Deum per speciem superioris, quam per suam essentiam. *p. 191. a*

Cognitio Dei quæ habet angelus per propriam essentiam, perficitur per cognitionem factam per speciem superioris. *ibidem.*

Cognitio, quæ angelus cognoscit Deum per propriam essentiam, est realiter distincta ab ea, quæ

Deum cognoscit per species creaturarum. *ibid. b*

Angelus semper & necessariò se cognoscit, & est in actu secundo respectu sui. *p. 229. a*

Angelus necessariò & semper habet cognitionem Dei in actu secundo. *p. 270. b*

Probabile est quod angelus respectu ordinis Vniuersi, semper est in actuali cognitione & in actu secundo. *p. 271. a*

Angeli in principio suæ cognitionis habuerunt cognitionem Dei supernaturalem abstractiuam. *p. 330. b*

Nulla est in homine vel angelo naturalis inclinatio ad supernaturalem beatitudinem, quæ consistit in dei visione. *p. 324. b*

Cognitio supernaturalis Dei quæ habuerunt angeli in via, fuit vera fides, & eiusdem speciei cum nostra. *p. 331. a*

Angeli in primo instanti habuerunt cognitionem Dei supernaturalem actualem. *ibidem. b*

### ¶ Intellectio angeli respectu plurimum rerum simul.

Angelus non potest simul intelligere perfecte ea, quæ per duas species representantur. *p. 281. b*

Angelus potest habere simul cognitionem claram Dei, & cognitionem sui per suam essentiam, & cognitionem per speciem inditam. *p. 275. a*

Non potest angelus tot intellectiones simul habere, quot habet formas intelligibiles. *ibidem. b*

Plures actus intelligendi, qui ordinem inter se habent, possunt simul esse, non tamen si fuerint prorsus diuersi. *ibidem.*

Angelus simul habere non potest plures cognitiones perfectas, quarum quælibet habeat totam intentionem completam, quam potest habere, ex virtute intellectiua angeli. *p. 276. a*

Angelus potest simul elicere plures actus cognoscendi per plures species perfectos respectu rerum cognitarum. *ibidem. b*

Angelus per unam speciem non potest elicere simul plures actus circa diuersas res. *p. 277. a*

Angelus potest distinctè & perfecte cognoscere simul omnia, quæ representantur per unam speciem. *p. 280. b*

Angelus potest intelligere omnia quæ representantur per unam speciem, pluribus actibus successiue. *p. 281. a*

Probabile est quod angelus vnico actu simul non potest cognoscere quæ ad omnia singularia eiusdem speciei pertinent. *ibidem.*

Angelus potest intelligere plura per modum vnius, etiam si per plures species represententur. *ibidem. b*

### ¶ Intellectio respectu cause & effectus.

Cognitio cause in effectu, & effectus in causa, quando non sunt proportionata & eiusdem ordinis, sit eodem actu. *p. 287. b*

Quando causa & effectus sunt diuersorum ordinum, talis cognitio sit diuersis actibus, licet tales actus simul sint. *ibidem.*

### ¶ Intellectus.

Intellectus diuinus est immediatum principium productiuum rerum, in quo differt ab intellectu artificiali. *p. 61. b*

## Index rerum notabilium.

In angelis est omnis perfectio intellectus agentis & possibilis nobiliori modo, quam in nobis. pagina. 134.a  
Intellectus agens & possibilis secundum proprias rationes non sunt in angelis. ibidem.b  
Operatio intellectus, similis est generationi viuendum. p.136.b  
Primum iudicium intellectus an angeli cognoscant. p.204.b  
Primus actus intellectus angelici fuit prorsus naturalis: ac proinde non potuit esse falsus. p.405.a  
¶ Inuidia.  
Peccatum inuidie in angelo secutum fuit ad peccatum superbie. p.375.a  
Angelus desertor habuit inuidiam de gratijs & donis collatis humanitati Christi. p.399.b  
**INTELLIGENTIA** mouens cælum nō potest vñri cælo tanquam forma dans ei esse substantiale. p.559.b

### L

**L**AMIAS verè & realiter in suis corporibus ali quando deferuntur. p.60.b

#### ¶ Liberum arbitrium.

Quæ indifferentia rationis, necessaria sit ad liberum arbitrium constituendum. p.298.b  
In angelo verè & propriè est constituendum liberum arbitrium. p.299.b  
Liberum arbitrium propriè & formaliter loquendo, est in Deo. p.300.b  
Inflexibilitas liberi arbitrij in animabus separatis damnatorum, non prouenit ex illo actu quem elicit primò, intrinsecè. p.445.b  
Angelus inflexibilis & immobilis est in termino, & ratione status, & propter modum operandi sibi debitum. p.452.a  
Seculo omni statu damnationis aut beatitudinis non videtur necessarius omnino, ita angelum esse inflexibilem & immutabilem, vt non possit mutare electionem. p.453.b

#### ¶ Lignum vitæ.

Lignum vitæ habebat efficaciam & vim fortificandi virtutem speciei, contra debilitatem prouenientem ex admitione extranei. p.686.a  
Lignu vitæ nō poterat immortalitatis dispositione præstare corpori, vt nūquam dissolui posset. ibid.  
Hæc vis erat naturalis ligno vitæ. p.686.b  
Nihil periculi habet sententia constituens in paradiso plura ligna vitæ. p.687.a

#### ¶ Locus.

Angelus est in loco, sed aliter quam corpus. pagina. 62.b  
Dicere angelum esse vbique, & non in determinato loco, est periculosus error in fide. pagi. 63.a. & p.83.b.  
Modus existendi in loco, qui tribuitur angelis, est improprius & metaphoricus. p.83.b  
Substantia angeli est verè & realiter in loco, & substantialiter & realiter illi præsens. p.64.a  
Angelus quibus modis non sit in loco. p.70.a  
Angelus non est in loco vt situs. p.70.a  
Angelus non est in loco vt cōmensuratus. ibidem.b  
Angelus non est in loco vt contentus loco. ibidem.  
Substantiam angeli esse rationem cur angelus sit in loco, probabile est. p.74.a  
Existencia, substantia, virtus, seu potentia angeli, nō potest esse illi ratio existendi in loco. p.76.b

Applicatio virtutis angelicæ ad locum, nō est ratio angelo existendi in loco. p.76.b. Est tamen ratio quare angelus potius sit in isto loco, quam in illo. p.78.a

Operatio transiens angeli est ei ratio existendi in loco. ibidem.

Ratio existendi in loco, non semper est necessariū quod sit in re quæ est in loco. p.80.a

Operatio angeli actualis nō est prima ratio cur angelus sit in loco certo. ibidem.

Virtus angeli operatiua operatione transeunte in materiam exteriorem, est angelo prima ratio existendi in loco. ibidem.

Angelum esse in loco, non præsupponitur ad operari in loco: sed e conuerso. p.81.b

Substantia angeli non est dicenda esse in loco circumscriptiue, etiam per accidens. ibidem.

Angeli quomodo dicuntur esse in cælo Empyreæ. pagina. 82.a

Operatio quam immediatè exercet angelus, est ei ratio existendi in loco. ibidem.b

Angelus nō potest esse præsens omnibus locis: sed determinat sibi certum, maiorem vel minorem, pro quantitate virtutis. p.83.b

Esse in loco circumscriptiue & definitiue, quid sit. pag. 84.a. & p.89.b

Naturaliter non potest vnus angelus esse in pluribus locis adequatis. p.85.b. Bene tamen per omnipotentiam Dei.

Angelus naturaliter potest esse simul in pluribus locis inadæquatis & partialibus. p.86.a

Angelus de lege nec esse potest in toto orbis, tanquam in loco sibi adequato. p.87.a

Angelus non potest esse in duobus locis partialibus quantumuis minimis, si distent extra spherā suæ actiuitatis. p.87.a

Angelus non necessariò determinatur ad existendū in loco sibi determinato. p.88.a

Angelus potest esse in spatio quantumcunque paruo. ibidem.b

Angelus potest esse in puncto. ibidem.

Angelorum duplex potest esse locus: vnus, materialis; & alter formalis. p.91.

Plures angelos esse in eodē loco materiali, possibile est secundū naturālē potentiā angelorū. ibid.

Plures angelos esse tanquam causas partiales eiusdem effectus in eodem loco formali, naturaliter est possibile. ibidem.b

Naturaliter plures angeli non possunt esse simul in eodem loco formali, vt cause totales. p.91.a

De potentia dei absoluta plures angeli possunt esse simul in eodem loco formali completè. p.94.a

Angelus potest simul deferere totum locum diuisibilem, & simul acquirere totum alium adequatū immediatum. p.103.b

Permanentia angeli in loco non potest mensurari tempore aliquo. p.117.a

#### ¶ Existencia in loco.

Existencia seu permanentia angeli in loco non potest mensurari tempore aliquo nostro, vel angelico. p.117.a

Si angelus est in loco per operationē transeuntē, existencia angeli in loco potest mensurari tempore vel instanti pro exigentia ipsius operationis. p.118.b

#### ¶ Loqui, & Locutio.

In angelis esse locutionem certum est. p.235.b  
Locutio



## Index rerum notabilium.

- Locutio angelorum quomodo fiat, exponitur. pagina. 236.b. & p. 237.
- Locutio angelorum est actus intellectus. p. 239.a
- Locutio est à voluntate tanquam à mouente & applicante. ibidem.b
- Nos non posse propriè & verè loqui angelis, excitando mentes illorum, est valde probabile. p. 240.a
- Anima separata propriè potest loqui angelis. ibidè.
- Locutio angeli an possit fieri ad quamcunque distantiam. p. 241.a
- Angelus cognoscit quis sibi loquatur: & quomodo id fiat. ibidem.
- Quando vnus angelus loquitur, an necessariò audiat ille cui loquitur. ibidem.b
- Opiniones variæ circa locutiones angelorū. p. 709. & p. 710.
- L V C I F E R** fortè fuit perfectissimus angelorum. p. 29.b. & p. 418.b
- ¶ **Luminare**
- Quarta die non sunt producta luminaria quantum ad suam substantiam. p. 56.a
- Quos vsus luminaria præstent. p. 589.a
- L V N A** in quo loco cæli creata sit: & qualis. pagina. 589.a
- ¶ **Lux, & Lumen.**
- Lux seu lumen non est corpus. p. 545.b
- Lux, lumen, radius, & splendor, quomodo distinguantur. ibidem.
- Lux seu lumen non est substantia spiritualis. p. 546.a
- Luminis retunditas in radijs vnde proueniat. ibidem
- Lumen moto aere aliud & aliud succedit; in quo est subiectiue. ibidem.b
- Duo lumina an possint esse in eadem parte medijs simul. p. 547.a
- Lux nō est forma substantialis ipsius Solis. ibidem.b
- Lux quæ inhæret corpori lucenti, est eius qualitas actiua. ibidem.
- Lumen in medio nō habet esse intentionale. p. 549.b
- Attribuere lumen in aere esse aliud realè & intentionali, est merum figmentum. ibidem.
- Lumen est qualitas quadam habens esse reale in medio, quod non differt specie à luce. p. 550.a
- Conueniens fuit lucem prima die formari. 551.a
- Lux prima die condita, cuius corporis fuerit qualitas. ibidem.b
- Lux quæ prima die facta dicitur, est lux Solis. pagina. 552.b
- M.
- ¶ **Materia.**
- M**ateria propriè dicta diuersas habet conditiones. p. 9.b. & p. 24.b
- Materia æquiuoce dicitur de materia propriè & impropriè dicta. ibidem.
- Per materiam inuisibiliū rerū, quid intelligat Augustinus. pagina. 11.a
- Mutabilitas ad non esse, est propria materie conditionis. p. 11.a
- Materia propriè dicta non recipit formam secundum propriam rationem formæ: bene tamē materia metaphoricè dicta. p. 24.b
- Materia primam in principio conditam fuisse sine omni forma substantiali, asserere, valde periculosum est. p. 525.a
- Rationi & sacræ Scripturæ magis consonum videtur, quod nullo tempore materia fuerit absq; substantiali forma. p. 527.a
- Materia non solum à principio habuit formam substantialem: verum distincta fuerunt formæ elementares. ibidem.b
- Materia primam actu existere in rerum natura absque omni forma, implicat contradictionem. pagina. 528.b
- Materia cæli non est eiusdem rationis & speciei cum materia generabilium & corruptibilium. p. 537.a
- Materia quæ est in omnibus orbibus, est eiusdem rationis & speciei. p. 538.a
- Materia omnium generabilium remotis per considerationem omnibus accidentibus & formis est vna & eadem numero in omnibus. p. 538.b
- Materia cæli & horum inferiorum, etiam sine omni forma & accidente, non est eadē numero. p. 538.b
- Id quod cōsequitur materiam, dupliciter accipi potest. p. 678.a
- ¶ **Matutina & vespertina cognitio.**
- Matutina & vespertina cognitio, quid sit. p. 294.a
- Angelos à principio habuisse matutinam & vespertinam cognitionem, quomodo intelligitur. p. 324.a
- ¶ **Memoria.**
- Memoria hominum quare facilis & mutabilis: non verò angelorum. p. 135.b
- Angeli memoriam habent. p. 220.b
- Quomodo angelus recordetur preteritorum. ibidè.
- Actus memorie nostræ quomodo intelligatur fieri. pagina. 221.a
- ¶ **Meritum, & Mereri.**
- Angeli in primo instanti per actum dilectionis Dei supernaturalem meruerunt de condigno. p. 326.b
- Angeli beatitudinem quam habent, ex meritis habent. p. 335.b
- Meritum in angelis non antecessisse præmium, omnino falsum est. p. 336.b
- Meritum & præmium in angelis nō fuerunt simul, & in eodem instanti temporis. p. 337.a
- In angelis duplex meritum considerari potest: perfectum, & imperfectum. p. 339.a
- Ad veram rationem meriti non requiritur libertas secundum specificationem: sed sufficit libertas quoad exercitium. p. 417.a
- Angeli omnes in primo instanti, in quo conditi sunt à Deo, propriè meruerunt. 418.a
- Omnes angeli in primo instanti meruerunt beatitudinem supernaturalem. ibidem.
- Angeli omnes in primo instanti non meruerunt ita perfecte, quantum est ex parte electionis deliberrata, ut non potuerint de facto ab illa discedere. ibidem.b
- Dissonum est fidei, dicere quod post separationem à corpore anima est in statu merendi, vel demerendi. p. 445.a
- Quid diffinierit & docuerit Conc. Trid. sess. 6. c. 16. & can. 24. & 32. necessarium ad meritum operum. pagina. 655.b
- Qui meretur augmentum gloriæ, meretur augmentum charitatis secundario. p. 656.b
- b 6

## Index rerum notabilium.

Continuatio operis boni & meritorij, quæ difficilis est ex natura rei, habet maiorem valorem: & consequenter auget meritum. p. 661. b

Bene potest contingere quod aliquis actus sit minus intentus, & magis meritorius: & e contra. ibidem.

Meritum non est regulandum secundum partitionem Geometricam, vel Arithmeticam intensiōis. pagina. 662. a

Charitas, bonitas obiecti, difficultas operis, & intentio actus, augent meritum. p. 664. a

Difficultas intrinseca operis, & ex parte operis desumpta, facit sine dubio ad augmentum meriti essentialis. p. 665. b

Verborum S. Tho. quod quantitas meriti pensata ex radice charitatis & gratie, refertur ad premium essentiali; quantitas vero operis seu meriti, responderet premium essentiali: congrue interpretaciones. ibidem.

Sola maior intentio habitus gratiæ, non auget meritum. p. 666. a

Probabilius est ad augmentum charitatis multo plus conducere intentionem meriti, quam intensiōem actus. p. 667. a

Ratione difficultatis in operando, gratia & virtutes efficaciores sunt ad merendum in statu naturæ lapsæ, quam fuissent in statu innocentie. p. 669. a

Quantum ad promptitudinem voluntatis, efficaciores fuissent virtutes in merendo tunc, quam nunc. ibidem. b

Vide Gratia, Charitas, Actus, & Præmium.

¶ Missio, & Mittere.

In ratione missionis duo importantur. p. 747. a

Aliqui angeli mittuntur, & non solum à Deo, sed ab alijs angelis. ibidem.

Diuersimodè angelus mittitur à Deo & ab alio angelo. ibidem. b

Dæmones etiam mittuntur à Deo. ibidem.

Per hoc quod angeli beati mittantur, non retardatur in aliquo, aut minuitur eorum beatitudo. pagina. 748. a

Varie opiniones circa missionem externam angelorum. p. 748. & p. 749.

Missio est duplex: exterior, & interior. p. 750. a

Missio in angelis magis attenditur secundum ordinem gratiæ, quam naturæ. ibidem.

Qui angeli mittantur ad exterius ministeriū. p. 749. b

¶ Motus circularis.

Cælum secundum suam naturam habet inclinationem ad motum circularem. p. 564. b

Motus circularis est naturalis cælo. p. 564. b

Motus circularis non dicitur naturalis cælo à principio actiuo illi intrinseco: sed solum à principio passiuo. p. 565. a

¶ Motus localis.

Angelus naturaliter potest mouere corpora localiter, & aliter quàm secundum naturam apta sunt moueri. p. 57. a

Angelus non potest ita mouere corpora, vt mutet ordinem vniuersi, supposita Dei ordinatione. ibidem.

Virtutem motiuam angeli in ratione motionis esse infinitam, irrationabile est. p. 69. a

Angelus multo facilius & velocius potest mouere corpus sibi propinquum, quàm distans. ibidem.

Angelum verè moueri localiter, est res certa. p. 96. a

Angelus propriè mouetur secundum locum. ibidem. b

Angelum moueri localiter, non est operari circa diuersa corpora, nec circa diuersas partes vnius corporis. p. 97. b

Angelum moueri localiter, est quod applicet suam substantiam alicui spatio, cui de nouo sit præsens operando. p. 98. a

Subiectum immediatum motus angeli, est substantia eius. ibidem. b

Motus angeli est idem realiter cum substantia angeli, & non formaliter. ibidem.

Motus angeli est operatio quædam vitalis intrinsece procedens à substantia angeli, vt à causa principali: & à virtute executiua, vt à causa instrumentali. ibidem.

Angelus in corpore assumpto quomodo mouetur. pagina. 99. a

Angelus habet naturalem virtutem, vt possit mutare locum. ibidem. b

Angeli boni nunquam mutant locum, nisi ex particulari Dei obedientia. ibidem.

Angelus qui mouet cælum, non mutat locum: sed semper manet in eodem formaliter. p. 100. b

Motus angeli potest esse continuus. p. 101. b

Motus continuus angeli potest fieri mediante vna & pluribus operationibus angeli. ibidem.

Angelus existens in puncto potest moueri motu continuo quasi per lineam. p. 102. b

Motus discretus angeli quando dicatur. ibidem.

Angelus mouetur motu discreto in instanti intermedio inter duos terminos. p. 103. a

Angelus cum mouetur discretè, mouetur in termino à quo & in termino ad quem. ibidem.

Ad continuitatem motus angeli quæ requirantur. pagina. 104. b

Angelus potest moueri de extremo ad extremum motu discreto, sine transitu per medium. p. 106. a

Angelum etiam in motu continuo posse moueri non per transitu medio, probabile est. ibidem. b

Angelus non potest in motu discreto moueri ad quacumque distantiam: sed determinat sibi certam. p. 106. b & p. 107. b

Omnis motus angeli, siue continuus, siue discretus, necessario fit in tempore. p. 111. b

Motus angeli componitur ex pluribus mutatis effectibus & quomodo. ibidem.

Motus continuus angeli similitudinem habet cum motu corporum: non verò discretus. p. 112. a

Ad rationem motus localis angelorum nihil refert quod angelus tempore præcedenti habeat voluntatem mutandi locum. p. 117. a

Motus discretus angeli non potest esse nisi inter duas instantia. p. 117. a

In quolibet instanti potest quodammodo esse motus discretus. ibidem.

In tempore aut instanti nostro angelus non dicitur propriè moueri, aut quiescere. ibidem.

Motus angeli est successio ipsorum vbi, prout sunt in fieri. p. 122. a

Motus angeli in corpore assumpto, prout importat effectum in corpore moto, tempore nostro mensuratur. p. 125. a

Angelus à seipso moueri potest: & tunc ipse efficit motum suum. p. 127. b

Principale principium effectiuum motus angeli, est ipsa substantia: proximum verò, est virtus motiua. ibidem.

Angelus



## Index rerum notabilium.

Angelus potest ab alio angelo moueri, ipso se habente tantum passiue in motu. p.128.a  
 Angelus inferior an possit moueri à superiori contra suam voluntatem. ibidem.

### ¶ Mulier.

Dici potest mulierem non esse conditam à Deo sexa diebus transacta septima die. p.567.b  
 Mulier quare de viro formata. p.568.a.&.p.602.  
 Sexta die conditam fuisse mulierem, non tamen simul cum homine, multò probabilior est sententia. p.568.b  
 Mulier in paradiso condita est. ibidem.  
 Mulier quomodo sit per se intenta à natura, & quomodo per accidens. p.601.b  
 Mulierem non costat ex sacra Scriptura immediatè formatam fuisse de limo terræ. p.604.a  
 Certum est secundum fidem mulierem ex viro formatam fuisse. ibidem.  
 Secundum fidei synceram doctrinam tenendū est, mulierem fuisse formatam de costa viri. p.604.b  
 Mulier facta est ad imaginē Dei, sicut & vir. p.610.a

### ¶ Mundus.

Ad mundi & vniuersi perfectionem satis est quòd contineat omnes gradus possibiles entis. p.3.a.&.p.5.b  
 Ad mundi, seu vniuersi perfectionem oportuit creaturas aliquas spirituales fieri. p.5.b  
 De ratione vniuersi est quòd in eo contineantur omnes gradus possibiles entis communicabiles ad extra. p.7.b  
 Mundus nihil aliud est, quàm Deus explicatus. pagina. 486.b  
 Nulla substantia creata potuit mundum corporeum propria virtute producere. p.517.a  
 Mundum corporeum à Deo immediatè fuisse creatum, certa fide tenendum est. ibidem b  
**M Y T A T V** M esse naturaliter præcedit aliquis motus, vel aliquid quod habeat aliquam rationē motus. p.115.b

### O

### ¶ Obiectum.

Species intelligibilis angeli debet habere vnicū obiectum formale ad æquum in ratione repræsentabilis. p.54.a.&.p.160.a

Obiectum totale vnius speciei potest esse partiale respectu alterius. p.161.a

### ¶ Obstinatio, & Obstinatus.

Obstinatio quid sit, exponitur. p.434.a  
 Nullus angelorum peccantium consecutus est veniam, nec egit penitentiam sui delicti. ibidem. b  
 Omnes angeli immediatè post illud instans, in quo peccauerunt, manserunt obstinati in malo, & ita perpetuò manent. p.435.a  
 Obstinatio voluntatis in damnatis & in Dæmonibus non procedit ex aliquo habitu malo producto à Deo: neque ex eo quòd Deus conseruat in voluntate Dæmonis prauum aliquem actum. p.438.a  
 Obstinatio damnatorum non prouenit ex sola natura inflexibilitate. p.438.a  
 Obstinatio malorum angelorum non oritur ex sola natura status in termino. ibidem. b  
 Dæmonum obstinatio non solum includit denegationem diuini auxilij: sed etiam quandam duritiē, prauamque affectionem voluntatis, qua Dæmones immobiliter adherent malo fini. ibidem.  
 Dæmones sunt obstinati in malo, quia sunt semper

in actuali odio Dei.

p.439.a

Obstinatio Dæmonum non solum prouenit ex natura sui status in termino: sed etiam ex inflexibilitate liberi arbitrij eorum. p.440.a

Angelus malus est obstinatus in omnibus actibus suis. p.441.a

Obstinatio animæ damnatæ procedit ex natura status in termino, sicut de angelis diximus. pagina. 445.b

Obstinatio in animabus damnatorum refertur ad operationes, quas animæ illæ in via habuerunt, adiuncta natura status in termino. p.446.a

Malus angelus est obstinatus in omnibus actibus suis in indiuiduo. p.447.b

Angelus secundum modum operandi sibi debitum postulat vt post primum actum plenè liberum maneat vel obstinatus in malo, vel confirmatus in bono. p.451.b

Obstinationis causæ in damnatis, quæ à Sanctis emmerantur, recensentur. p.452.a

### ¶ Operatio, & Operari.

Angelus requirit certam approximationem ad mobile, vt in illud possit operari. p.68.b

Angelum esse substantialiter præsentem vbi operatur, probabilius est opposito. p.69.a

Angelus melius & facilius operatur in proximum sibi corpus, quàm in distans. ibidem

Operationes immanentes liberæ angelorum non mensurantur æuò: sed tempore suo. p.124.a

Operationes angeli transeuntes in materiam exteriorē, prout in ea reperiuntur, mensurari possunt tempore nostro. p.125.a

Operationes supernaturales realiter distinguuntur à substantia angeli, est de fide. p.129.b

Omnes operationes angeli distinguuntur realiter ab eius substantia, lumine naturali constat. ibidem.

Recta operatio dicitur duo: & substantiam operis, & rectitudinem. p.359.b

Operatio angelica potuit esse perfecta in primo instanti nostri temporis. p.402.b

Operatio angelica potuit vno instanti terminari. pagina. 403.a

### ¶ Operationis principium.

Vt forma sit principium formale quo operationis, non est necesse quòd subordinetur potentia. pagina. 168.a.&.p.169.a

Id quod se habet tanquàm principium formale quo, non semper debet informare potentiam operatiuam. p.168.b

### ¶ Originalis iustitia.

Certum est hominem fuisse creatum à Deo, ornatum originali iustitia. p.631.b

Originalis iustitia & gratia fuerunt inseparabiles. pagina. 634.a

Gratiam & iustitiam originalem esse eundem habitum, est multò probabilior sententia. ibidem.

Vide Innocentij status.

### P

### ¶ Paradisus.

**P**aradisus quid significet: & quod duplex sit. pagina. 692.a.&.b

Opiniones variæ circa paradisum voluptatis. p.692.&.p.693.

Erro-

## Index rerum notabilium.

Erroneū est & fortē hæreticum, negare paradysum fuisse verum locum conditum a Deo in statu innocentie. p. 693. b. & etiam non esse specialem terræ locum. p. 694. a  
Temerarium est dicere, paradysum voluptatis fuisse diluuij aquis funditus deletum. ibidem.  
Paradysus erat locus temperatissimus, & maximē humanæ habitationi conueniens pro illo statu scilicetissimo. p. 695. b  
Paradysus constitutus est ad Orientem. ibidem.  
Quo loco paradysus situs sit, nō est quæstio fidei: sed curiositatis. p. 696. a  
Opiniones variæ circa situm paradysi. p. 696. a. & b.  
Nihil certi haberi potest de paradiso, in qua terræ parte situs sit. p. 697. b

### ¶ Passio.

Passiones quæ versantur circa bonū, sunt in duplici differentia. p. 637. a  
Quæ passiones non reperiiebantur in statu innocentie. ibidem.  
P A T I aliquid, dupliciter dicitur. p. 684. b  
P A V L V S realiter vidit Christum, cūm pergebat Damascum: & id de fide est. p. 59. b

### ¶ Peccabile & Impeccabile.

De facto nullus angelus est simpliciter impeccabilis: sed in quocūq; potuit esse malū culpæ. p. 360. b  
Deus potest facere aliquam voluntatem liberā naturā suā, impeccabilem in ordine ad finem naturalem, & ad bonum naturale morale. p. 361. a  
In ordine ad finē naturalem & præcepta iuris naturæ, quæ purē naturalia sunt, angelus est impeccabilis. ibidem.  
Implicat contradictionem fieri angelum vel creaturam impeccabilem, saltem in ordine ad finem supernaturalem. p. 364. a

### ¶ Peccare, & Peccatum.

Angelus peccare potest contra legem purē naturalem indirectē, & concomitanter. p. 362. b  
Angelus directē & immediatē non potest peccare circa finem purē naturalem. p. 361. a  
Si sermo sit de lege positua, quæ non superat naturæ ordinem, angelus directē & immediatē peccare potuit contra illam. p. 363. a  
Primum peccatum angeli non potuit supponere in eius intellectu errorem, vel ignorantiam: sed solā inconsiderationem. p. 365. a  
Primum angeli peccatū non potuit esse luxuria, nec ex inordinato affectu fornicarum. p. 372. b  
Primum angeli peccatum non processit ex aliquo habitu voluntatis: neq; potuit esse nolitio. p. 373. a  
In primo peccato angeli solū fuit vnica deformitas. p. 373. b  
Primum peccatum angeli fuit superbia. ibidem.  
Primum angeli peccatum fuit prosecutio indebita alicuius veri boni. p. 375. a  
Post peccatū superbiæ secutū est in angelo peccatū inuidiæ à superbia ortum. ibidem.  
Primum peccatum angeli processit necessariò ex parte intellectus aliquis de factis practicus. pagina. 377. b  
Primum peccatum angeli processit aliqua inconsideratio practica ex parte intellectus. ibidem.  
Primum peccatum angeli non potuit præcedere error aut ignorantia ex parte intellectus. ibidem.

Angelus cūm primum peccauit, appetijt esse sicut Deus: & quæ adeo diuinam similitudinem. p. 383. a  
Primum angeli peccatum per se primò & immediatē circa vltimum finem versabatur: & non circa media. p. 386. b  
Primum angeli peccatum, non consistebat in eo quod voluit alijs præesse, & non subijci Deo. pagina. 387. a  
Initium peccandi primo angelo fuit complacentia in propria perfectione naturali: idque proportio naturaliter in reliquis contigit. ibidem.  
Angelus peccauit appetendo inordinatē propriā excellentiam. p. 387. b  
Probabilissimum est quod primum peccatum angeli fuit circa scilicetatem & beatitudinē naturalem. pagina. 388. a  
Peccatum angeli fuit in appetitu deordinato scilicetatis naturalis, obliuio & contempta virtualiter supernaturali beatitudine. ibidem.  
Primum angeli peccatum consummatum fuit in eo quod appetiuit scilicetatem naturalem superbē, & non ex gratia & munere Dei. p. 392. a  
Angelus peccare non potuit, iudicando practice & positiuē finem supernaturalem sibi esse possibile proprijs viribus. p. 394. a  
Angelus supposita hac superbia, etiam peccauit in eo quod appenit principatum & dominationem supra reliquos angelos. ibidem.  
Quomodo angelus primus potuerit alios inducere ad peccandum, exponitur. ibidem. b  
Angeli quando peccauerint & peccare potuerint, videtur in instanti angelicum.  
Probabilius est non peccasse angelum post primū instans nostri temporis: licet peccauerit post primum instans suum. p. 415. b  
Probabilius est & doctrinæ S. Thom. conformius, quod angelus in primo instanti peccare nō potuit peccato omissionis. p. 410. a  
Angeli quo die nostri temporis peccauerint, dubiū est. p. 416. a  
Secunda illa mora, in qua angeli peccauerunt, fuit in se indiuisibilis. p. 427. a  
Mala & quæ videntur nobis noxia, quare Deus in mundo permittit. p. 430. a  
P E R S E I T A S duplex: metaphysica, & physica. pagina. 40. b

### ¶ Personalitas.

Personalitas, substantia, & existentia, non distinguntur realiter. p. 18. a  
Personalitas est terminus purus naturæ substantialis. pagina. 20. a

### ¶ Phantasma, & Phantasia.

Phantasma seu imaginabile, quomodo sit mediū inter sensibile & intelligibile. p. 146. a  
Actus phantasiæ naturaliter cognoscuntur ab angelo: & ex illis de actibus intellectus potest coniectare. pagina. 246. b  
Adam in vsu specierū, quas ex infusione accepit, indiguit phantasmate vt ad illud se cōuerteret. p. 625. b  
P L A N T A E an tertia die productæ fuerint. p. 55. a

### ¶ Poena angelorum.

Malus angelus in instanti, in quo peccauit, æternā poenā non recipit. p. 427. b  
Poena inferni perpetuò durabit. p. 435. b  
Damnati homines & angeli non possunt suspendere per



# Index rerum notabilium.

per liberum arbitrium contemplationem tormētorum, in quibus sunt: nec actum voluntatis ab odio istorum malorum. p. 440. a

## ¶ Potentia.

Potentia distinguntur realiter per actus, exponitur. p. 128. b

Potentia obediēcialis non est capax virtutis infinita simpliciter. p. 510. b

## ¶ Potentia operatiua.

Potentia operatiua in angelo non est nisi vnica realiter & formaliter. p. 85. b

Potentia operatiua in angelis an distinguatur ab intellectu & voluntate. p. 135. b

## ¶ Potentia moriua.

Angelus habet naturalem virtutem & potentiam motuam, vt possit mutare locum. p. 99. b

Potentia naturalis angeli ad mutandum locum, non est distincta à potentia existendi in loco. p. 100. a

## ¶ Præceptum.

Præcepta naturalia, in duplici differentia. p. 160. b

Angelus non potest directè & immediatè deficere à naturali finē: neque iuris naturæ præcepta violare, si sint purè naturalia. p. 361. a

Angelus viribus naturæ seruare potest omnia præcepta iuris naturæ, que ad naturæ ordinem præcise pertinent, tam diu siue, quàm collectiue. p. 361. b

Valde probabile est, angelis fuisse impositum præceptum venerandi Christum, in secundo instanti. pagina. 398. b

## ¶ Præmium.

Præmium accidentale, quare sic dicitur. p. 643. a

Differentia inter præmium essentiale & accidentale. ibidem.

Præmium est correlarium meriti. ibidem.

Charitas, bonitas obiecti, difficultas operis, & intensio actus, augent præmium essentiale. p. 664. b

## ¶ Præsentia, & præsens.

Angelus non dicitur esse substantialiter præsens alicui corpori, nisi habeat operationem, vel applicatam virtutem ad illud. p. 65. b

Substantia corporalis, si ab ea separatur quæritas, nulli rei esset præsens. p. 66. a. & p. 81. a

Quod angelus sine operatione transeunte & applicatione suæ virtutis possit substantialiter esse præsens alicui, probabile est. p. 67. a

Nulla substantia angeli potest esse intimè præsens omnibus rebus: ita vt de se sit sufficiens ad replenda omnia spatia possibilia. p. 83. b

## ¶ Præteritum.

Præterita quomodo angelus cognoscat. p. 207. b

Quomodo præteritorum recordetur angelus. p. 220. b

PRINCIPIUM rerum, vnum tantum esse, est certa fides. p. 481. a

## ¶ Propria passio.

Esse, licet fluat ab essentia, non est propria passio illius. p. 43. b. & p. 46. a

Esse, & propria passio, diuersimodè dicuntur fluere ab essentia. p. 43. b

Effluxus passionum ab essentia, non est operatio. p. 132. b

## Q

## ¶ Quies, & Quiescere.

Quidquid quiescit in aliquo loco, necessario quiescit vsque ad vltimum instantis: quomodo intelligatur. p. 104. a

Quiescere quid sit. ibidem.

Quies quomodo incipiat & desinat esse. p. 109. b. & p.

116. a

Quies non potest esse immediata mutatio instantanea. p. 110. a

In rebus corporeis nec quies nec motus potest esse per se primò in instanti. p. 116. a

Angelum quiescisse toto tempore vnus horæ in vno loco, & in vltimo instanti illius horæ descendere ad aliud locum motu, propriè dicto, est impossibile. p. 117. a

Si quies accipitur priuatiue, angelus non dicitur quiescere in termino à quo. p. 118. a

Deus quomodo dicitur die septima quiescisse. pagina. 570. a

## S

SAMVELIS anima an apparuerit Sauli, vel Demon in illo corpore. p. 218. b

SANCTIFICARE accipitur pro segregare. pagina. 571. a

SEPTENARIUM numerum aliqua cōcernentia. pagina. 571. a

SERPENTES facti à magis Pharaonis, erant veri serpentes. p. 746. b

## ¶ Singulare.

Singularia quomodo ab angelis cognoscantur, & per quas species. p. 143. b

Singularia quando existunt, & quando non existunt, ab eadē specie inuariata representantur. p. 144. b

Singularia ab angelis cognosci, de fide est. p. 195. b

Non est necesse cuiuscunque rei singularis distinctam speciem constituere illi adæquatam. p. 199. b

Singularia & quæcunque illorum accidentia, tempore quo sunt, angeli distinctè intelligunt per species inuales. ibidem.

Quod species naturæ communis representet singularia, habet ex eo quod est participatio quædam idæ diuinæ. p. 200. b. & p. 201. b

Species licet representatiua sit singularium, non tamen actu representat, nisi quando sunt, & quomodo id intelligitur. p. 202. b

Species vniuersalis angelum per modum habitus representat rerum singularium proprietates & successus. pagina. 208. a

## ¶ Somnus.

Somnus & sopor quomodo distinguantur. p. 605. a

In statu innocentie homines aliquando somno vacassent: & quomodo. ibidem.

Somnus, quo Adam soporatus est quando tulit Dominus coitum eius, in paradiso contigit. ibidem. b

## ¶ Species.

Species quælibet angelica de facto vnum tantum continet indiuiduum. p. 30. a

Sub vna specie angelica de potentia Dei absoluta possunt esse plures angeli solo numero differentes. p. 27. a

Angelos omnes esse eiudem speciei, est temeraria sententia. p. 29. b

Due species immediatæ sub eodem genere fortè dari possunt. p. 153. b

## ¶ Species intelligibilis.

Species intelligibilis quomodo existens singularis representet vniuersale, exponitur. pagina. 24. b

Species intelligibilis continet substantiam rei in esse representatiua. p. 137. b

Species intelligibiles in angelis necessario sunt constitutæ. p. 138. a

Angeli.

## Index rerum notabilium.

- Angelus non habet duplicatas rerum species, alias concretas, & alias acquistas. p. 140. a
- Angeli habent species à Deo inditas à principio cōditionis suæ. ibidem. b
- Angeli de facto non accipiūt species ab aliquo obrecto ordinis naturalis. ibidem.
- Quantum ad naturæ ordinem angelus naturaliter nō potest accipere species à rebus materialibus. pagina. 141. b
- Angelum posse accipere species ab objectis spiritalibus, & illas non habere, non est probabile. pagina. 142. a
- Species intelligibilis angeli non est immaterialior, quam substantia angeli representata per illam. ibidem. b. & p. 152. a
- Probabilius est quod etiā à rebus spiritalibus angelus non possit accipere species à rebus. p. 143. a
- Angelus per vnā speciem cognoscere potest naturam communem & singularem, etiam quoad existentiam. p. 144. a
- Species intelligibiles angeli an fluant ab essentia eius ut propriæ passionēs, pro vtrāque parte defendi potest. p. 147. a
- Species intelligibiles quomodo dicantur angelis connaturalēs. ibidem. b
- Species intelligibilis dupliciter potest dici vniuersalis. p. 151. a
- Nulla species abstracta à phantasmatis potest plures quidditates representare. ibidem. b
- De facto in angelis dantur species representantes plures quidditates. p. 152. b
- Vna species intelligibilis debet habere vnum obiectum adequatum formale in ratione representabilis. p. 154. a
- Species vniuersalis angeli superioris immediate representat naturam genericā, mediātē naturas specificas. p. 154. b
- Angelus quō superior est, eō intelligit per species vniuersaliores. p. 156. a. Et quomodo verū habeat. p. 157. b. & p. 159. a
- Angelus quō superior est secundum specificam perfectionē, eō paucioribus & vniuersalioribus speciebus intelligit. p. 158. a
- Species à Deo indita, quō vniuersalior est, clariū & distinctiū representat rem singularem. ibid. b
- Nullus angelus cognoscit aut cognoscet res, quantumcunque multiplicentur, sine specie. p. 159. a
- Species intelligibilis infimi angeli nō representat plures quidditates, sed singula singulas quidditates cum omnibus indiuiduis. p. 162. a. & p. 164. a
- Species intelligibiles angeli dicantur vniuersales, quia earum virtus plurimum se extendit. p. 162. b
- Specierum vniuersaliter non necessariō consistit in hoc quod representet plures res, & quidditates. pagina. 163. a
- Angelus supremus potest omnia per vnā speciem tantum intelligere. ibidem. b
- Dari angelo speciem sui ipsius, per quam possit se cognoscere, non implicat. p. 166. b
- Angelum se cognoscere per suam substantiam sine specie, possibile est. ibidem.
- Angelus de facto cognoscit seipsum per suam substantiam sine specie. ibidem.
- De ratione speciei non est quod inhaereat. p. 168. a
- Species concurret ad intellectionem non solum ut principium quo, formale: sed etiam ut effectiuum. ibidem. b
- Ut vnus angelus alterum perfectē & distinctē cognoscat, necessariae sunt species intelligibiles in angelo. p. 177. a
- Angelus non recipit species representantes aliorum angelos ab alijs angelis. ibidem.
- Species angeli superioris existens in inferiori non comprehensiuē representat superiorem. p. 179. b
- Nō potest dari in aliquo intellectu species propria representatiua diuinitatis. p. 185. b
- Indignū est angelicā perfectione quoddā à rebus singularis quotidie nouas accipiant species. p. 129. a
- Species quomodo representet rem esse quādo est, & non esse quādo non est. p. 201. b
- Species non habet virtutem infinitam, etiam si sit representatiua omnium singularium possibilium. pagina. 204. b
- Ut species angelica representet aliquam rem angelicā, necessaria est coexistentia rei mensurae cognitionis angelicæ. p. 205. b
- Per species illas à Deo datas angelo representantur ab initio omnia quæ longo discursu temporis ab angelis cognoscuntur. p. 208. a
- Licet species maneat vniuersalis, potest rerum varietates postmodum actu representare. ibidem.
- Species non mutatur representando actu singularia de nouo. ibidem.
- Quando angelus intelligit per vnā speciem, non semper est necessarium quod habeat actum adequatum illi speciei secundum omnem latitudinē suæ representationis. p. 271. b
- Angelus nō potest simul uti pluribus speciebus, ut plures sunt: bene tamen per modum vnius. pagina. 275. a
- ¶ Spiritualis creatura.
- Spirituales aliquas creaturas negare, temeraria sententia est. p. 1. b
- Spirituales creaturas esse, naturali ratione cognoscipotes. p. 4. a
- Spirituales creaturas excedere corporales, quomodo sit intelligendum. p. 26. a
- Creatura spiritalis nullo modo potest producere aliam spiritualement creaturam. p. 52. a
- ¶ Spiritus sanctus.
- Spiritus sanctus in baptismo non assumpsit columbam in vnitatem personæ. p. 9. b
- Spiritus sanctus in baptismo non assumpsit columbam ut in ea appareret per se sicut angeli. ibid.
- Columba ista facta est, ut Spiritus sancti proprietates ostenderet. ibidem.
- S. V. B. I. E. C. T. I. O est aliud ab obedientia. pagina. 672. a
- ¶ Substantia.
- Substantia corporea & materialis, ablata quantitate non remanet in loco. p. 31. a
- Nulla substantia creata potest immediate per suam essentiam agere. p. 132. a
- Substantia angeli non est sufficiens, ut per illam angelus omnia cognoscat. p. 137. b
- Dua



Duas substantias specie differre, & non habere proprias operationes specie differentes, videtur impossibile. *p. 157. b*

Substantia potest esse immediatum principium operationis in ratione obiecti. *p. 168. a*

Vnus angelus non potest cognoscere alterum per substantiam ipsius angeli cogniti. *p. 179. b*

Vnus angelus non potest cognoscere alterum per substantiam & essentiam ipsius cognoscentis. *p. 176. b*

SUBSTANTIA & existentia non sunt duae res. *p. 18. a*

SUPERBIA, varias habet significaciones. *p. 359. a*

Superbia fuit primum angeli peccatum. *p. 373. b*

Propria & formalis ratio superbiz, est inordinatus appetitus excellentiz. *p. 369. b*

Velle non subdi Deo, dupliciter stat. *ibidem*

Obiectum superbiz angelicz non potuit esse diuina qualitas per essentiam. *p. 383. b*

De ratione suppositi quz dicantur esse. *p. 15. b*

suppositum & natura in angelis realiter distinguuntur. *p. 19. b*

Personalitas, quz est cõplementũ suppositi, est terminus purus nature substantialis. *p. 20. a*

Suppositum & natura diuina non distinguuntur realiter, nec ex natura rei inter se. *p. 22. b*

**T**

¶ *Tempus, seu Mora durationis.*

Angelus nõ indiget mora aliqua, vt sua virtutẽ applicet etiã loco diuisibili, vel vteum deserat. *p. 110. a*

Omnis motus localis angeli necessariõ sit in tempore. *p. 111. b*

Angelus trãsiens ab extremo ad extremũ per mediũ, necessariõ consumit tempus non continuum, sed discretum. *p. 112. a*

Tempus discretũ nõ distinguitur materialiter a duobus instantibus: bene verõ formaliter. *ibidem. b*

Tempus & instans nostrũ nõ potest perfecte proportionari cũ tempore, aut instantibus angelicis. *p. 118. b*

In tempore aut instanti nostro angelus non dicitur propriẽ moueri, aut quiescere. *p. 121. a*

Tempus, quo mensuratur motus discretus angeli, debet esse discretum. *p. 124. b*

Tempus, quo motus angeli continus mensuratur, est continuum: & non est idem, nec eiusdem rationis cum tempore nostro. *p. 125. a*

Tempus continuum angeli constituitur vbi motus eius continuus constituitur. *ibidem. b*

Tempus continuum angeli debet proportionari cum motu primi celi, probabile est. *p. 125. b*

Tempus discretum, quo motus localis angeli mensuratur, & quo etiã actiones imminetes ipsius metiuntur, nõ est idem, aut vnum numero repus. *ibidem*

¶ *Terminus, & Terminare.*

Terminare secundum se non est agere. *p. 10. b*

Angelus in instanti, quo est in termino ad quem, desinit esse in termino a quo. *p. 112. a*

¶ *Terra, & Terrestris.*

Terra non est ita fundata super aquas, quod mediocritas eius sit aquis operata. *p. 554. b*

Verosimile est terram a principio non fuisse aquis obrutam: sed sicut modõ est. *p. 583. a*

Secundum fidem certum est terrestria animalia ex

terra, tanquam ex proxima materia, condita esse. *p. 567. a*

PER VESTIVM Christi splendorem quid significetur. *p. 540. b*

TRINITATIS opera ad extra sunt indiuisa non solum quantum ad effectum: sed quantum ad rationem faciendi, & modum. *p. 514. a*

VBI Angelus potest considerari in fieri, & in facto esse: & quomodo causet motum. *p. 122. a*

Verbum mentis. *p. 170. a*

Per actum intelligendi rem presentem, & per noticiam intuitiuam nihil prohibet formari verbum. *p. 170. a*

Angelus cognoscendo se per suam essentiam, verẽ producit verbum distinctum a se. *ibidem. b*

Verbum habet se tanquam terminus intrinsecus respectu intellectionis. *ibidem*

Verbi productio, est de intrinseca ratione intellectionis: & quomodo. *p. 171. a*

Angelus potest formare vnum conceptum ad quatenus representantem omnia quz continentur in vna specie. *p. 160. b*

Angelus potest formare vnum conceptum speciei adæquatum, & plures in adæquatos successiue. *p. 160. b*

¶ *Via angelorum.*

Omnium angelorum via æqualiter fuit proposita. *p. 338. b*

Mora, qua Demones perstiterunt in prima rectitudine, praua fuit: sed non fuit momentanea. *ibidem*

Angeli non receperunt immediatẽ post primum instantis creationis, beatitudinẽ supernaturalem. *p. 340. b*

Inter instans creationis & glorificationis angelorum necessariõ oportet constitui aliquã durationẽ, in qua illorum via fuit intrinsece terminata. *p. 341. b*

Morula, quz inter instans creationis & glorificationis intercessit, non durauit per solum vnum instans temporis nostri: quamuis id non fuerit impossibile. *p. 342. a*

Tota ista mora fuit vnum instans angelicum, licet in ea fuerint plures operationes angeli absque successione aliqua. *ibidem. b*

Via angelorum terminata fuit in duobus instantibus. *ibidem*

Via angelorum duas claudit operationes distinctas ab ea, quz fuit in termino. *p. 420. a*

Angelorum via & negotium omne, tribus instantibus siue interualis peractum est & finitum. *p. 421. a*

¶ *Virtus motiua.*

Virtus motiua accidentalis angeli, est proximum principium effectiuum motus ipsius. *p. 127. b*

Virtus motiua angeli non distinguitur ab intellectu & voluntate ipsius. *ibidem*

¶ *Virtutis applicatio.*

Applicatio virtutis non est angelo ratio existendi in loco. *p. 77. b*

Applicatio virtutis ad locum, est ratio angelo quatenus potius

re potius sit in isto loco, quam in illo. p.78.a  
 Angelus potest vno instanti indivisibili applicare  
 suam virtutem ad locum, in quo non erat. p.117.b  
 ¶ Vniuersale  
 Vniuersale, aliud secundum rem & rationem simul:  
 aliud, secundum rationem tantum. p.33.a  
 Intentio vniuersalis quomodo possit denominare  
 naturam angelicam. p.33.a & p.35.a  
 Intentiones vniuersales non postulant indifferentiam  
 positivam in natura substracta: sed negativam. pa-  
 gina. 34.a  
 ¶ Voluntas  
 Voluntas hominis quomodo moueat intellectum  
 ad intelligendam rem in particulari, postquam cess-  
 sauit ab omni intellectione. p.278.b  
 Voluntas angeli & hominis probabilis est quod  
 non distinguantur specie. p.295.a  
 Voluntas & intellectus realiter distinguuntur in an-  
 gelis. ibidem. b  
 Nullum impossibile, cognitum ut impossibile, po-  
 test aliquis appetere absoluta & efficaci volunta-  
 te. p.381.a  
 Obiectum per se impossibile potest appeti volunta-

te conditionata, saltem propter aliud. p.381.b  
 In id quod est per accidens impossibile, & ex sup-  
 positione, potest ferri voluntas. ibidem.  
 Primus actus voluntatis angelicæ non fuit liber  
 quoad specificationem, sed tantum quoad exerci-  
 tium. p.405.b  
 Primus actus voluntatis angelicæ, specialiter ratione  
 subiecti, dicitur diuina: directioni: propter quod  
 malus esse non potuit. p.407.a  
 Omnis operatio moralis voluntatis, vel debet esse  
 amor, vel appetitio ultimi finis: vel saltem vir-  
 tualiter debet participare illam. p.447.b  
 Voluntatem alicuius efficienter moueri ab altero,  
 dupliciter potest intelligi. p.704.b  
 Voluntas immutari potest ab aliquo dupliciter.  
 ibidem.  
 Nullus angelus potest moueri alterius voluntatem  
 efficaciter, & sufficienter: nec ex parte obiecti,  
 nec ex parte ipsius potentie. ibidem.  
 Varie opiniones circa motum voluntatis ab appe-  
 titu. p.745.a  
 Voluntas aliquando mouetur ab appetitu sensitiuo:  
 & quodomo. pagina 745.a & b. & p.746.

F I N I S.

SALMANTICAE,  
 Apud Cornelium Bonardum.

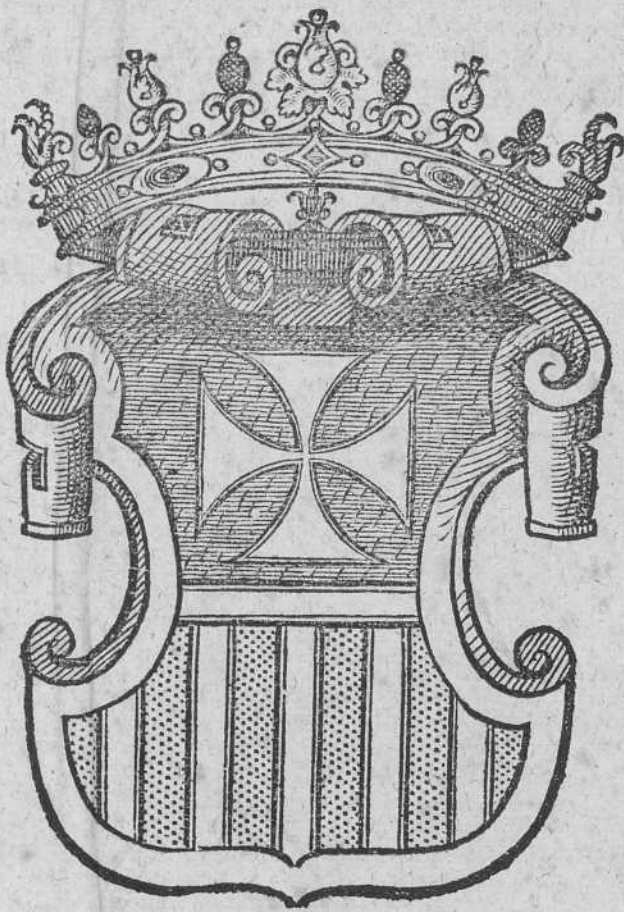
M. D. LXXXVI.

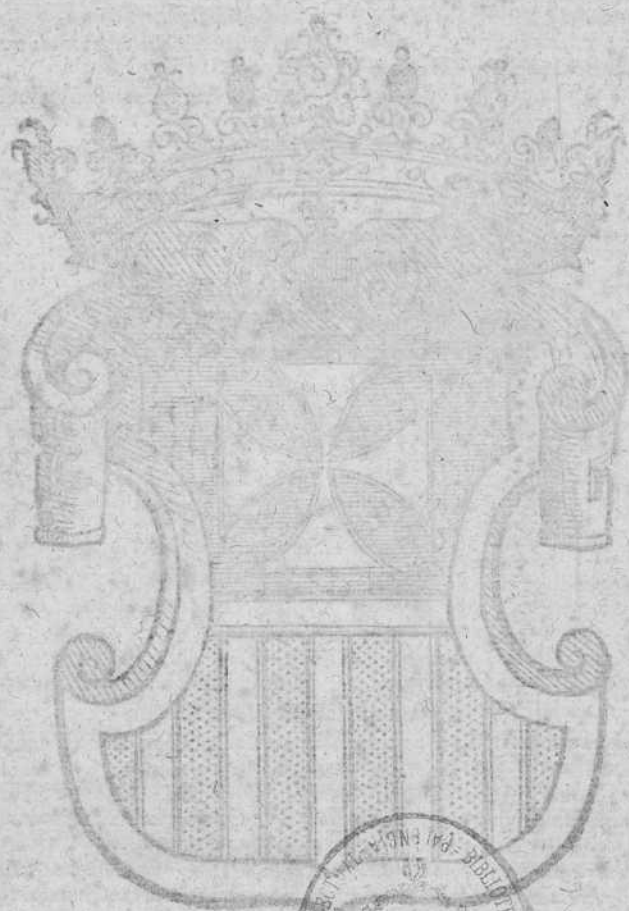
Errata Secundi Tomi.

P Ag. 3. col. 2. ver. flos. significare, lege significari. p. 6. col. 1. ver. bus. perfectionem. l. perfe. tiorem. p. 8. co. 2.  
 ver. tis. ratione. l. rationi. p. 15. co. 1. ver. existentia. l. essentia. p. 44. co. 1. ver. existentia. ergo. l. non ergo. p.  
 48. co. 1. ver. effect. l. effect. ignis. p. 84. co. 2. ver. illa. comensuratiua. l. comensuratiue. p. 80. co. 1. ver. propria. l.  
 proprie. p. 84. co. 1. ver. adæquaret. l. adæquaretur. p. 93. co. 2. ver. nuat. sequitur. l. nõ sequitur. p. 106. co. 1. ver. tia  
 augere. l. arguere. p. 110. co. 2. ver. tur. potest. l. nõ pot. p. 115. co. 1. ver. seu. aliter. l. taliter. p. 119. co. 2. ver. do. si l. nõ  
 sit. p. 116. co. 1. ver. mento. nõ esse. l. esse. p. 142. co. 1. instantia. l. indistantia. p. 166. co. 1. ver. forme. l. tale subiectu.  
 p. 167. co. 2. ver. 7. l. per se ipsum. p. 186. ver. terea. recipit. l. non recipit. p. 199. col. 2. ver. vitionum. l. volitionu.  
 p. 102. co. 1. ver. typus. edificanda. l. edificandæ. p. 230. co. 1. ver. ista. l. ita. p. 351. co. 2. ver. & omnium. l. omnem.  
 p. 267. co. 1. ver. 3. illi. l. ille. p. 306. co. 2. ver. naturali. l. distinctione. l. dilectione. p. 313. co. 2. ver. nem. seu. l. sed. p.  
 324. co. 1. ver. tina. proprietatem. l. prioritatem. p. 342. co. 1. ver. nosil. non. p. 389. co. 1. ver. & alienam. l. alienis. p.  
 409. co. 2. ver. tionis. tollit. l. nõ tollit. p. 469. co. 1. ver. sensu. l. sensuum. p. 479. co. 1. ver. dñm. co. 2. deos. p. 481.  
 co. 2. ver. tatem. actio. l. factio. p. 504. co. 1. ver. cuiuslibet. communis. l. actioni. co. 2. ver. strumentum. virtute. l. virtu-  
 tem. p. 505. co. 1. ver. ista. modificata. l. immodificata. p. 550. co. 2. ver. sicut. formandos. l. formatos. p. 555. co. 2. ver.  
 maxime. & l. qua. p. 567. co. 1. ver. a omni. l. omni. p. 598. co. 1. ver. sortitus. sapientia. l. sapientia. p. 617. co. 2. ver.  
 per est. sit. l. sic stabiliatur. p. 628. co. 2. ver. quas. l. quam.









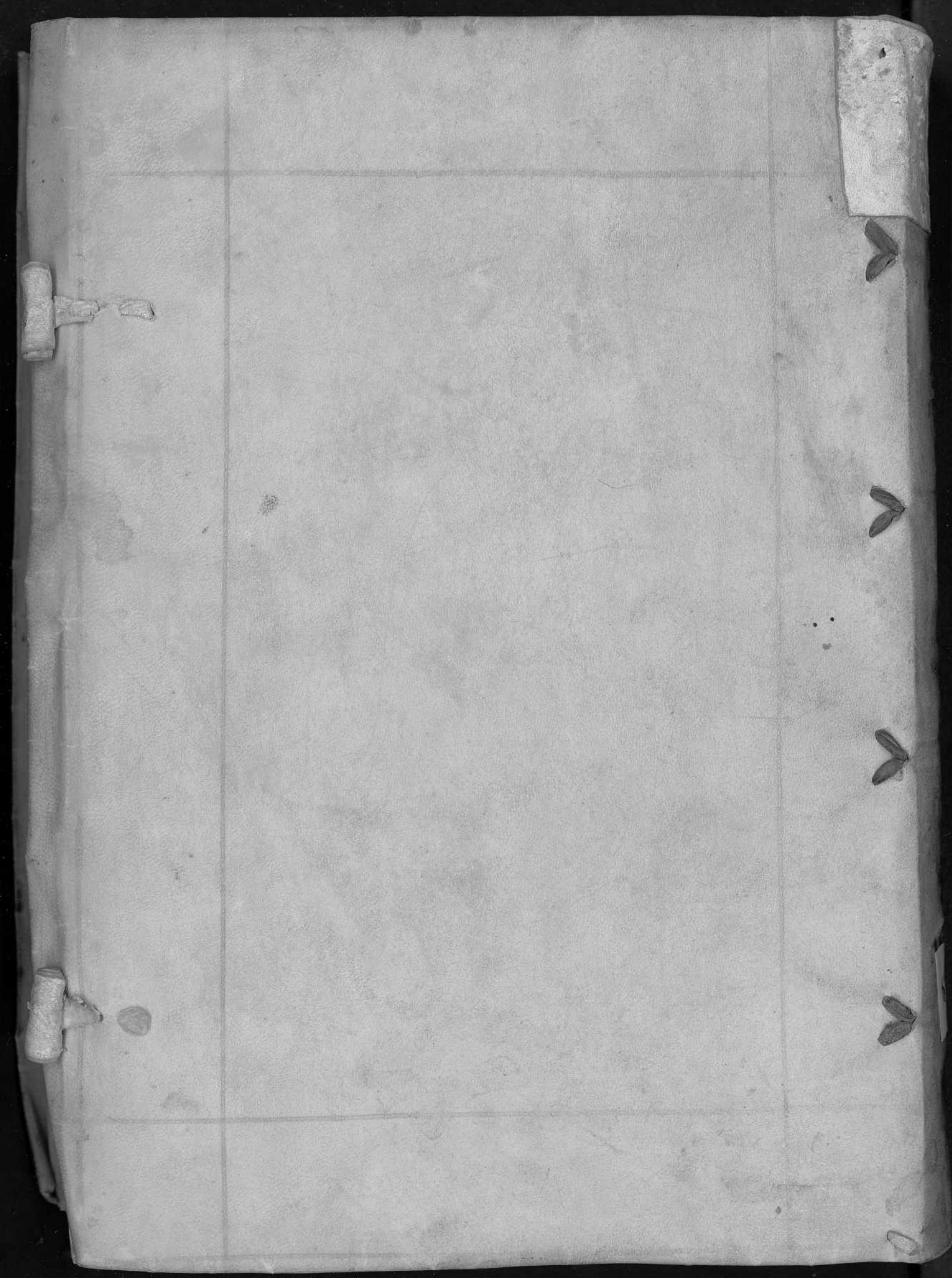














T

20

CONCORD

III.

13

13

13

13

13

13

13

13

13

13

677